

دفاع حدیث انسائیکلو پیڈیا

1

مولانا امین احسن اصلاحیؒ

اپنے حدیثی و تفسیری نظریات کی روشنی میں



تقدیم

فنیہ الشیخ علامہ عبداللہ ناصر رحمانی

تالیف

فنیہ الشیخ حافظ صلاح الدین یوسف

مجلس البحوث العلمی
المَدِیْنَةُ السَّلَامُ رِیَسُ مَجْلِسِ سَیْنَدِ



جملہ حقوق بحق ناشر محفوظ ہیں

کتاب..... مولانا امین احسن اصلاحی
اپنے حدیثی و تفسیری نظریات کی روشنی میں
تالیف..... حافظ صلاح الدین یوسف رحمۃ اللہ علیہ
مقدمہ..... فضیلۃ الشیخ عبداللہ ناصر رحمانی رحمۃ اللہ علیہ
ناشر..... المدینہ اسلامک ریسرچ سینٹر کراچی
کمپیوٹر لے آؤٹ..... عبدالحمید صغیر / محمد امین شگری
سن اشاعت اول..... 2018
تعداد اشاعت..... 1100
قیمت.....

ملنے کا پتہ:

✽ مکتبہ قدوسیہ، رحمان مارکیٹ، غزنی سٹریٹ اردو بازار، لاہور۔

فون 042-37230585، 0321-4460487

✽ فضلی سنز (پرائیویٹ) لمیٹڈ، اردو بازار کراچی، فون 02132629724، 32212991

ناشر

الْمَدِينَةُ إِسْلَامِيَّةُ رِسَرِچ سِنٲَر



albayanmirc@gmail.com ☎ +92-21-35896959 🌐 www.islamfort.com

فہرست

27

عرض ناشر

32

مقدمہ
از فضیلۃ الشیخ علامہ عبداللہ ناصر رحمانی حفظہ اللہ

37

عرض مؤلف

44

دو مثالوں سے مذکورہ نکتے کی وضاحت

48

اہل علم سے گزارش

49

تحسین و شکر یہ

50

اہل علم کے لیے خوش خبری

تمہیدی مباحث

51

① مُسَلِّمَاتِ اسلامیہ سے انکار و انحراف کی راہ

53

حدیث رسول کا استخفاف اور انکار

54

حدِ رحم اور احادیثِ رحم کا انکار

58

مولانا اصلاحی کے نظریہِ رحم کی مدلل تردید

59

اصلاحی نظریہ رجم، شرعی عدالت کی گمراہی کا ذریعہ بنا

60

فکر فراموشی کی بنیادی کجی

68

مزید مسلمات کا انکار

71

{2} انکارِ حدیث کا مطلب کیا اور منکرِ حدیث کا مصداق کون؟

71

سوال: انکارِ حدیث کا مطلب اور منکرِ حدیث کا مصداق کون ہے؟ اور اس کا جواب

72

دین میں صرف 27 سنتیں ہیں، ایک منکرِ حدیث کا دعویٰ

73

ذخیرۂ احادیث غیر محفوظ اور مشکوک ہے، ایک اور منکرِ حدیث کا دعویٰ

73

انکارِ حدیث کا مطلب اور اس کا مصداق

74

غلام احمد پرویز کا اسلام

75

ایک اور منکرِ حدیث کا اسلام

77

اصلاحی صاحبِ کارویہ، منکرینِ حدیث ہی کی ہم نوائی

78

مسلمہ اصطلاحات کے مفہوم میں تبدیلی، ان کا انکار ہے

79

سنت اور حدیث، اہل سنت کی مسلمہ اصطلاح ہے

حصہ اول

80

حدیث اور ائمہ حدیث پر مولانا اصلاحی کی کرم فرمائیاں

83

حدیث کی استنادی حیثیت کے بارے میں چند اہم مباحث

86

”سنت و حدیث“ کا اصطلاحی مفہوم

87

مسلمہ اصطلاحات کا مفہوم بدلنا سخت گمراہی ہے

88

حدیث و سنت کا خود ساختہ مفہوم اور اس کے خطرناک مضمرات

91

چند فضول علمائے حدیث کی احادیث کے بارے میں اہم صراحتیں

91

1 حافظ عبد اللہ محدث روپڑی رحمہ اللہ

93

2 مولانا عبد الغفار حسن رحمہ اللہ

93

مراتب یقین

96

اخبار آحاد کی قسمیں

97

شریعت میں گمان غالب قابل اعتماد ہے!

97

خبر واحد کا یقینی پہلو

98

توابع اور شواہد کا مطلب

چند شبہات اور ان کا جائزہ

99	صحیح اور حسن حدیث کی قسمیں
99	چند شبہات
99	ایک لاکھ روایات سے انتخاب کا مطلب
100	روایت بالمعنی
103	شیخ الحدیث مولانا محمد اسماعیل سلفی رحمہ اللہ
103	تواتر کی قطعیت
104	ظن کیا ہے؟
105	حدیث کی ظنیت کا مفہوم
108	یقین ہے کہاں؟
108	یقین اور اس کے اسباب و دواعی کیا ہیں؟
109	”خبر واحد“
110	خبر کے مراتب اور مخبر کے اوصاف
110	فقہ کے اصول میں اعتزالی اثرات
113	ظن اور اس کا مفہوم
115	زمانہ نبوت میں اس ظن کی حیثیت

116

تحصیل صدقات کا نظام

116

ایک نفسیاتی جائزہ

117

ایک اور جائزہ

118

ظن سے گھبراہٹ

120

4 حافظ عبدالسلام بن محمد بھٹوی رحمۃ اللہ علیہ

120

کیا حدیث کو محض غلطی کے امکان کی بنا پر رد کیا جاسکتا ہے؟

122

کیا احادیث سے علم قطعی حاصل نہیں ہوتا؟

127

اصلاحی صاحب کی حدیث پر کرم فرمائیاں

127

”مبادئی تدبر حدیث“ فضول سی کتاب کیوں ہے؟

128

برصغیر پاک و ہند کا خطرناک ترین منکر حدیث

129

مولانا اصلاحی کی حدیث دشمنی، یا انکار حدیث کے ناقابل تردید دلائل و شواہد

129

1 تضاد فکر یا انتشار فکر

130

2 راویان حدیث کے جزوی اختلاف کو بڑھا چڑھا کر پیش کرنا

131

محدثین کا طریقہ جمع و تطبیق

132

حدیث سے گریز کرنے والے اپنوں اور بیگانوں کا رویہ

134

منکرین حدیث کا رویہ

135

3 حدیث و سنت میں تفریق کا اختراعی نظریہ

142

4 صحیح احادیث مردود اور منکر روایات مقبول

142

5 صحیح بخاری کی عظمت کو گھٹانا

142

6 روایات میں تشکیک پیدا کرنا

146

7 روایت بالمعنی کا ہوا

146

کبھی حمایت، کبھی اعتراض

149

8 حدیث کے ترجمے یا مفہوم میں اپنی طرف سے اضافہ

150

9 حدیث کی بے توقیری اور راویان حدیث پر تہمت

152

10 امام بخاری پر حرف گیری

156

دعوے اور عمل میں تضاد

158

ایک اور ڈینگ اور ”صحیح“ کی روایت کا انکار

158

11 صحیح بخاری حدیث کی نہیں، فقہ کی کتاب ہے!

159

امام بخاری کو حدیث سے استنباط کا حق نہیں

161

امام بخاری کی فقہ صرف ”فقہ الحدیث“ ہے

162

امام صاحب کی خداداد فقہت اصلاحی صاحب جیسے لوگوں کے لیے سوہان روح ہے

163

12 محدثین، شارحین اور راویان حدیث پر اعتراضات

167

قرآن کی عظمت و صداقت کے منکرین کا رویہ

169

حضرات شیعہ کا نظریہ حفاظت قرآن اور اصلاحی صاحب کا نظریہ حدیث، اصل میں دونوں ایک ہیں

170

اصلاحی تفسیر کی بنیاد کون سا ”نظم“ ہے؟ ایک اہم سوال

170

اگر احادیث غیر محفوظ ہیں تو قرآن بھی غیر محفوظ قرار پاتا ہے

171

”ستیا رتھ پرکاش“ میں قرآن کریم پر اعتراضات کی ایک جھلک

174

صحیح بخاری مرتب کتاب نہیں ہے

175

امام زہری طعن و تشنیع کے خصوصی ہدف

177

امام زہری کے خلاف اصلاحی صاحب کی ڈاڑھائی یا گل افشائیاں

179

خبر واحد کا ہوا، دراصل انکار حدیث کا ایک بڑا حربہ ہے

180

امام زہری کے بارے میں اصلاحی صاحب کی مزید لڑائیاں

185

”خلاف قرآن“ کا نظریہ

185

فہم قرآن میں اختلاف کی ایک قابل تقلید مثال

188

منکرین حدیث کا رویہ

189

ایک مثال

190

کیا امام زہری رافضی تھے؟

191

امام زہری کے خلاف مزید ”گل افشائیاں“

191

امام زہری کی عظمت کردار کی دو مثالیں

193

امام زہری، اصلاحی صاحب کی عقابانی نظر میں

195

ادراج کا مطلب

195

ابن شہاب کے ساتھ امام بخاری پر بھی رگڑا

197

واقعہ اُفک کی روایت میں امام زہری پر اتہامات کی بارش

198

روایات اُفک کے بارے میں مذکورہ اتہامات و ہفوات کی حقیقت

202

اصلاحی صاحب کا دوسرا افتراء

203

تیسرا اور چوتھا افتراء

208

امام زہری پر مزید گولہ باری

214

عہد نبوت میں جمع قرآن کی کیفیت

216

عہد صدیقی میں جمع قرآن

219

حفاظت کا وعدہ الہی حدیث کو بھی مستلزم ہے

224

اصلاحی صاحب کا اعتراف حقیقت اور چند سوالات

226

واقعہ اُفک کو زہری کا گھڑا ہوا واقعہ باور کرانے کی سعی مذموم

229

امام زہری کی شخصیت، کیا امام زہری شیعہ یا ان کے ایجنٹ تھے؟

230

امام زہری کی بابت ائمہ اعلام کی آراء

231

اسانید حدیث میں امام زہری کا مقام

232

امام زہری کے اساتذہ و تلامذہ

232

شیعہ مصنفین کی تردید اور نفی

232

صحیحین میں شیعیت سے متہم راویوں کی تعداد

235

احادیث کو نفی اور خبر آحاد قرار دے کر رد کرنا

236

احادیث آحاد اور دین میں ان کی اہمیت

236

خبر آحاد کی غلطیت کا تصور، یونان کے بے دین حکماء کی ایجاد ہے

237

امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ کی صراحتیں

245

خلاصہ مباحث

246

کیا احادیث، ظنی یعنی مشکوک ہیں؟۔ اصلاحی صاحب کے مغالطات و شبہات کا جائزہ

248

تبصرہ بر تضادات اصلاحی

249

قرآن کریم پر ظلم عظیم

251

حدیث قرآن پر حاکم ہے، کا مطلب

254

حدیث کے دشمن اور اس کے بیگانہ کون ہیں اور ”اپنے“ کون؟

255

اگر احادیث قرآن ہی سے ماخوذ ہیں تو وہ محفوظ اور حجت کیوں نہیں؟

256

صحیح احادیث کی صحت کا معیار کیا ہے؟ وضاحت فرمائی جائے

258

خبر آحاد کے بغیر چارہ نہیں، اصلاحی صاحب کا اعتراف، یا ایک بڑا تضاد

260

خلاصہ بحث

261

پہلا سہارا، یا انکار حدیث کا پہلا چور دروازہ

263

دوسرا سہارا، یا انکار حدیث کا دوسرا چور دروازہ

263

حدرجم کی احادیث اور دیگر صحیح احادیث قرآن کے کس طرح خلاف ہیں؟

264

احادیث کے خلاف قرآن ہونے کے دعوے کی بنیاد، ایک بے بنیاد شبہ پر ہے

266

خود ساختہ نظریات کے حامل فن کار، قرآن، حدیث، اسلام اور امت پر ظلم کر رہے ہیں

268

”خلاف قرآن“ کے خوش نما عنوان سے احادیث کا رد ہر گراہ فرقے کا شیوہ رہا ہے

272

اصلاحی صاحب کا دوسرا بڑا تضاد

275

تفسیر قرآن میں حدیث کے بجائے لغت سے استدلال

277

اصلاحی صاحب کا رویہ، منکرین حدیث ہی کی ہم نوائی

279

اصلاحی صاحب کے منکر حدیث ہونے کے سولہ دلائل اور دیگر مباحث کا خلاصہ

متفق علیہ احادیث جو اصلاحی ”درایت“ کی رو سے مردود قرار پائی ہیں 285

285

1 حدرجم کی متفق علیہ اور متواتر روایات کا انکار

286

2 رہن (گروی رکھنے) کی روایات کا انکار

290

3 مہر نبوت والی حدیث کا انکار

290

4 5 عذاب قبر کا انکار اور دو شاخیں گاڑنے والی حدیث کا انکار

292

6 حدیث قرطاس کا انکار

293

7 انگلیوں سے پانی ایلنے کے معجزے کو برکت سے تعبیر کرنا، نیز اس کی روایت میں تردد

296

8 حدیث شفاعت کا انکار

296

9 جہنم سے اہل ایمان کے خروج کا انکار

298

10 کھجوروں میں برکت والے معجزے کا انکار

299

11 ایک اور معجزے کی معجزانہ حیثیت کا انکار

300

12 مدینہ، مکہ کی طرح حرم نہیں ہے

301

13 سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا کی کم سنی کا انکار

301

14 غار میں پناہ لینے اور اپنے اپنے عمل کے واسطے سے دعا کرنے والوں کا واقعہ

302

15 16 دو آیات کی وضاحت میں وارد دو احادیث میں اشکال

302

17 بکریاں چرانے والی حدیث کا انکار

302

18 دعائے استسقاء کے لیے سیدنا عباس رضی اللہ عنہ کا طلب کرنا

304

دعا اور وسیلے کے دونوں جائز طریقے

304

19 حدیث: ”لا یقتل مسلم بکافر“ کا انکار

305

عزل کے جواز پر ناگواری کا اظہار

306

مسئلہ غلامی کے امکان پر مقابلے کا اعلان

307

فجر کے بعد بھی نوافل کے لیے جائز وقت ہے

307

سیدنا موسیٰ علیہ السلام کی ایک خصوصی فضیلت پر مبنی حدیث کا انکار

308

”أُتِيَ الْقُرْآنُ عَلَى سَبْعَةِ أَحْرَفٍ“ کا انکار

308

حضرت جبرئیل والی روایت جھوٹی ہے

308

اہل کتاب کی عورت سے مسلمان کا نکاح، صرف دارالاسلام میں جائز ہے

309

سیدنا ابراہیم اور سیدہ سارہ کا واقعہ

311

ناشکری کی وجہ سے عورتوں کی اکثریت کے جہنم میں جانے والی حدیث کا انکار

311

معتزلہ کی ہم نوائی

312

مرجہ اور معتزلہ کے مقابلے میں اہل سنت کا موقف

313

صرف لا إله إلا الله کے اقرار پر شفاعت کے استحقاق کا انکار

314

ایک حدیث، اصلاحی صاحب کی اپنی وضاحت کی روشنی میں

316

گھوڑے، عورت اور گھر کی محسوسیت کا مسئلہ

321

”تدبر قرآن“ کے تفسیری اصولوں کا جائزہ

323

تعلیم اور دوسرے مفسرین کی تنقیص

325

نظم قرآن کا مسئلہ اور احادیث سے بے اعتنائی

328

نظم قرآن کے بارے میں امام شوکانی رحمۃ اللہ علیہ کا موقف

335

”نظم قرآن“ سے خصوصی اعتناء کرنے کا مطلب

336

”نظم“ کے خوش کن عنوان سے، احادیث سے اعراض و گریز کا ایمان کش رویہ

336

”تدبر قرآن“ کا سب سے بڑا امتیاز، احادیث سے گریز یا انکار

340

قدیم آسمانی صحیفے، تدبر قرآن کا اہم ماخذ

342

”تدبر قرآن“ کا ماخذ اول، کلام عرب

344

اصلاحی صاحب کا کلام عرب پر زور اور اس میں ممارست کا دعویٰ؟

345

ایک دوسری مثال۔ لفظ ”تقتیل“ کا مفہوم و مطلب

347

فرائی نظریہ رجم پر ہمارے چند سوالات

349

کیا جناب ماعز اور غامدیہ سزائے محاربہ کے مصداق ہو سکتے ہیں؟

352

ایک اور کذب صریح یا عظیم مغالطہ

353

لفظ ”تقتیل“ کا مفہوم

354

ایک اور دلچسپ لطیفہ

359

شیخ ناصر الدین البانی رحمہ اللہ کی تقریر کے چند اہم اقتباسات

360

فکر جدید یا فتنہ نو

360

تمبین قرآن اور می اکرم ﷺ

361

وحی غیر متلو (احادیث) کے بغیر وضاحت قرآن؟

362

سقراط کے افکار؟

362

تفسیر قرآن بالقرآن کی حقیقت

363

ہماری گزارش

364

﴿لَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا﴾ کی صحیح اور مسلمہ تفسیر

367

اردو تراجم و تفاسیر

368

تفسیر بیان القرآن - مولانا تھانوی۔

تفسیر معارف القرآن۔ از مفتی محمد شفیع مرحوم

368

تفسیر احسن البیان ولفظی ترجمہ معانی القرآن الکریم۔ کلاہما از حافظ صلاح الدین یوسف۔

368

مولانا احمد سعید دہلوی (تفسیر کشف الرحمن)

368

﴿فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا﴾ ان آیات میں خطاب کن دوازاں مطہرات سے ہے؟

370

﴿فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا﴾ کی خانہ ساز تفسیر

371

اصلاحی صاحب کا ایک بہت بڑا تضاد

375

کیا اصلاحی صاحب کی وضاحتیں، ان کی عظمت کے خلاف نہیں؟

375

سخت لغزش کا مرتکب کون، مفسرین امت یا فراہی گروہ؟

376

صَغُو کا مفہوم و مطلب

377

مفسرین کی تیسری غلطی؟

380

انکار حدیث کے نتیجے میں پیدا ہونے والے لطیفے یا بوالہعیاں

381

صحیح روایات سے گریز اور بے سرو پار روایات سے کردار کشی

383

خلافت شیخین والی بات، کیا واقعی بے سرو پا ہے؟

384

ایک اور نہایت دلچسپ لطیفہ یا دعوائے ”نظم قرآن“ کی حقیقت

385

اصلاحی یا فراہی اصول تفسیر سے مقصود، یا ان کا مآل، حدیث کا انکار ہے

386

خلاصہ مباحث

388

391

حدیث سے اعراض کی وجہ سے دو بڑی غلطیوں کا ارتکاب

391

حلالہ مروجہ ملعونہ کا جواز

394

﴿حَقُّیْ تَنْذِیْحٌ﴾ کی تفسیر میں حدیث نبوی سے اختلاف

395

اصلاحی صاحب کی جسارت

397

عربی لغات سے حدیث کی تائید

398

”تنکح“ کا لفظ بھی وطی پر دلالت کرتا ہے

399

ایک اور بلا دلیل دعویٰ

401

سورہ بقرہ کی آیت: 232 کی تفسیر میں حدیث سے اعراض

403

حدیث رضاعت سے گریز

404

صلوۃ الخوف میں حدیث سے گریز

404

﴿وَالَّذِیْ یُؤْتِیْنِ الْفَاحِشَةَ مِنْ نِّسَائِکُمْ﴾ کی تفسیر میں حدیث سے گریز بلکہ انکار

405

نزول مسیح کی متواتر روایات کا انکار

409

ایک اور دلچسپ تضاد، رفع آسمانی کا بھی انکار

410

﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ﴾ کی غلط تفسیر

412

﴿مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أَسْرَى﴾ کی تفسیر میں حدیث کے برعکس غلط تفسیر

417

حالت اقامت میں گروی (رہن) کا انکار

420

مسئلہ رضاعت میں حدیث سے گریز

423

﴿وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ﴾ کی تفسیر میں حدیث اور نظم قرآن سے اعراض

425

﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾ کی تفسیر میں حدیث سے گریز

426

معجزہ اسراء و معراج کا انکار

431

سیدنا عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کی وضاحت

432

مقام محمود کا انکار

434

تحریف معنوی بھی اور اجماعی و مسلمہ تفسیر سے انحراف بھی

435

سیدنا موسیٰ اور سیدنا خضر علیہ السلام سے متعلق متفق علیہ روایت کا انکار

436

یا جوج و ما جوج سے متعلق صحیح احادیث کے بیان سے گریز

444

زیر بحث آیت کی تفسیر میں وارد احادیث

446

ایک ضروری وضاحت

447

﴿أَخْرَجْنَا لَهُمْ ذَاتَ بَعَّةٍ مِنَ الْأَرْضِ﴾ کی تفسیر میں احادیث کا انکار

451

حدّ رحم کی متفق علیہ اور متواتر روایات کا انکار

452

مولانا امین اصلاحی صاحب کا نظریہ رجم

458

رجم کی احادیث تقریباً تین درجن صحابہ رضی اللہ عنہم سے مروی ہیں

459

احادیث کے بارے میں مولانا اصلاحی صاحب کا تضاد

462

آیت الشَّيْخُ وَالشَّيْخَةُ.....

466

ایک صحابی رضی اللہ عنہ کی شان میں گستاخی

468

سیدنا معاذ رضی اللہ عنہ کے حسن کردار اور صالحیت کے واضح دلائل

484

تاویل فاسد اور تفسیر بالرائے

484

مخلصانہ مشورہ

485

صحابہ کرام کا اجماع بلکہ ائمہ کا اتفاق بھی دین میں حجت ہے، مولانا اصلاحی کا سابقہ نظریہ

487

سیدنا سلیمان علیہ السلام کی آزمائش اور ان کے تخت پر جسد؟

489

سیدنا سلیمان علیہ السلام کی بے مثال بادشاہت کی دعا کی عجیب و غریب تاویل

495

عزوہ احزاب سے متعلق صحیح روایات کا انکار

498

”نظم قرآن“ کے دعوے داروں کی طرف سے ”بے نظمی“ کا ارتکاب کیوں؟

499

آیات تخمیر کی تفسیر میں احادیث سے گریز

504

سورہ تحریم کی آیات کی من گھڑت تاویلات اور احادیث کا انکار

504

سورہ الاحزاب کی آیات 36-39 کے شان نزول کی روایات کا انکار

507

﴿وَحُذِّرْ بِكَ ضَعْفًا فَاطِرَ بَلِّغْ﴾ کی عجیب و غریب تفسیر

509

آیت ”دخان“ کی تفسیر میں احادیث کا انکار

511

سورہ نجم کی تفسیر میں احادیث سے گریز و اعراض

519

بالآخر مان گئے (بہ سلسلہ معراج)

520

سورہ ممتحنہ کے شان نزول کی روایت کا انکار

522

سورہ تحریم کی ابتدائی آیات کے شان کے نزول کی روایات کا انکار

522

کشف ساق والی احادیث کا انکار

523

سورہ قیامت کی آیت ﴿الْمُزْمَلِ اَنْطَرُوا﴾ میں معنوی تحریف اور احادیث کا انکار

524

اصحاب الاخذ و دوسے متعلق حدیث کا انکار

526

سورہ الفیل کی متفقہ اور مؤید بالحدیث تفسیر سے اعراض

527

بیت اللہ پر ابرہہ کی چڑھائی کا ایک اور پس منظر

530

فراہی گروہ کی تفسیر

534

فراہی گروہ کی گمراہ کن تفسیر کا ”نسب نامہ“

535

رمی جرات کا پس منظر کیا ہے؟

536

کیا رمی جرات، سیدنا اسماعیل علیہ السلام کے واقعہ منہج کی یادگار ہے؟

537

رمی جرات سیدنا ابراہیم علیہ السلام کو مناسک حج کی تعلیم دینے کی یادگار ہے

538

سورۃ الکوثر کی من گھڑت تفسیر

541

فرائی و اصلاحی تفسیر

542

عذاب قبر کا انکار

545

عذاب قبر کے اثبات میں امام بخاری کے ابواب

546

آیات قرآنیہ سے استدلال کی وضاحت

549

قبر میں سوال و جواب کی بابت تردد کا اظہار

550

قبر کی آزمائش کیا ہے؟

550

المسح الدجال کا استہزاء اور انکار

552

نزول مسیح یا آمد ثانی کا انکار

554

نزول مسیح کا انکار، مرزائیت کی بنیاد ہے

554

معجزات قرآنی کا انکار

555

انفلاق بحر کا انکار

557

کوہ طور کو سردوں پر لٹکانے کا انکار

558

بندر بنائے جانے کے عذاب کا انکار

558

سیدہ مریم علیہا السلام کی کرامت کا انکار

559

پیرا، بن یوسف کی معجزانہ حیثیت کا انکار

561

سیدہ حوا کا آدم کی پسلی سے تخلیق کا انکار

563

کیا ”منہا“ کا مطلب ”من“ ”جنسہا“ ہو سکتا ہے؟

564

﴿الْقَالَةُ الْحَدِيدُ﴾ کی معجزانہ حیثیت کا انکار

565

سیدنا سلیمان علیہ السلام کے لیے ہوا کی تسخیر کا انکار

566

ہوا کی ”تسخیر“ کا مطلب

567

اصلاحی تفسیر

568

”لظم“ کے دعوے کی حقیقت

570

تا بنے کے چشموں کا معجزہ

570

تسخیر جنات کا معجزہ

572

اصلاحی صاحب کی تفسیر، تضادات ہی تضادات

573

دوسرا تضاد

574

آیت کا صحیح ترجمہ و مفہوم

575

سیدنا سلیمان علیہ السلام کی بابت تین اور قرآنی حقائق کا انکار

576

سیدنا ایوب علیہ السلام کی معجزانہ شفا یابی کا انکار

577

نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر جادو کی متفق علیہ احادیث کا انکار

578

اتنی بڑی بڑی گمراہیوں کے باوجود علم و فضل کا یہ شہرہ کیوں؟

578

تفسیر تدرقرآن کے بارے میں حسن ظن کے چند بڑے اسباب

581

اصلاحی صاحب کے تضادات

582

اصلاحی صاحب کے تضادات ایک آئینہ حقیقت نما

583

رفع آسانی کا اثبات

583

مذکورہ عقیدے کے دوسرے حصے (آسمان سے نزول) کا انکار

584

حلقہ ارادت سے چند سوال

586

﴿وَإِنْ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ إِلَّا لَيُؤْمِنَنَّ بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ﴾ کی تفسیر میں حدیث سے گریز

587

دوسری رائیں

589

حدیث کی حجیت و اہمیت کا اقرار بھی اور اس کا انکار بھی

590

دوسرا رخ، حدیث کی حجیت کا اعتراف

594

صحابہ کا اجماع حجت ہے

595

ہمارا سوال

595

ائمہ اربعہ کا اتفاق بھی دین میں حجت ہے

595

کتاب و سنت کی تعبیر میں سلف صالحین کی پیروی؟

596

روایت بالمعنی کے بارے میں سخت متضاد رویہ

597

محدثین کی خدمات کا اعتراف بھی اور انکار بھی

598

احادیثِ آحاد کا اقرار بھی، انکار بھی

599

تورات کے بارے میں قول و عمل کا تضاد

601

تورات کے بارے میں اصلاحی صاحب کی وضاحتوں کا خلاصہ

602

احادیث کے بارے میں اصلاحی موقف اور تورات کے بارے میں دوسرا موقف

603

تضادات ہی تضادات

604

سب سے بڑے ظالم اور ڈاکو

605

حدیثِ دیگر

605

فکر فراہی اور امین احسن اصلاحی

621

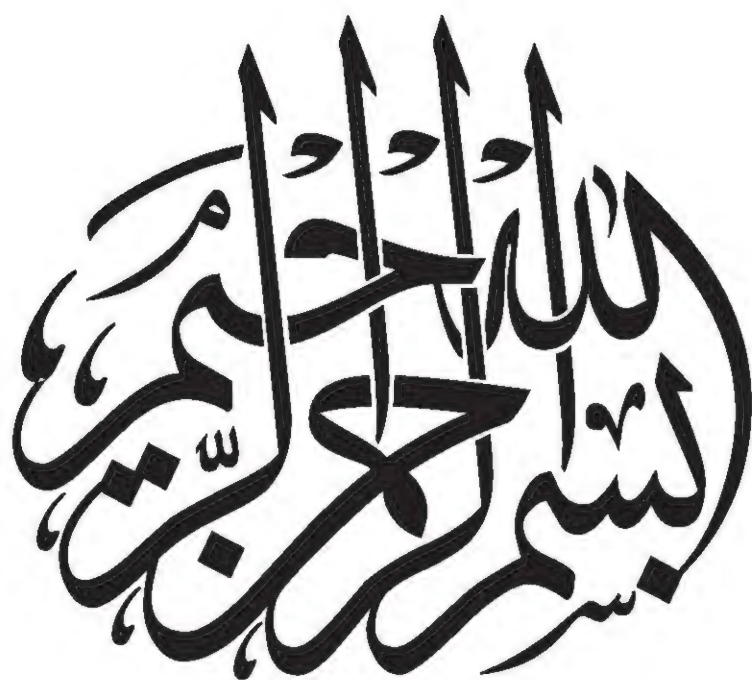
تذکر قرآن جلد اول کا مطالعہ

621

تفسیر سورۃ الفاتحہ

622

تفسیر سورۃ بقرہ



عرض ناشر

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وبعد!

اللہ تعالیٰ نے اپنے دین (قرآن وحدیث) کی حفاظت کا وعدہ فرمایا ہے جس کا اہتمام وہ اپنے بندوں کے ذریعے سے کر رہا ہے چنانچہ یہ دین اپنی مکمل شکل میں محفوظ ہے اور حسب وعدہ الہی قیامت تک محفوظ رہے گا۔

لیکن رفتار زمانہ کے ساتھ کچھ ایسے ناخلف لوگ پیدا ہوتے رہے ہیں جو مختلف انداز سے اس پر شب خون مارتے چلے آ رہے ہیں اور ان کے مقابلے میں اہل حق کا گروہ ان کے شبہات ومغالطات کا پردہ چاک کر کے دین کی حفاظت کا فریضہ سرانجام دیتا آ رہا ہے۔ انہی فتنوں میں ایک فتنہ انکار حدیث کا بھی رہا ہے جس کی حشر سامانیاں آج بھی دیکھی جاسکتی ہیں۔

27

برصغیر میں انکار حدیث کا یہ فتنہ کب آیا ہے؟ اس حوالے سے پروفیسر محمد یوسف سلیم خاں چشتی کے مطابق یہ فتنہ برصغیر میں سرسید احمد خان کی وجہ سے آیا انہوں نے مسلمات اسلامیہ کا یکسر انکار کیا، وہ لکھتے ہیں: ”اس مقصد کو حاصل کرنے کے لیے انھوں نے قرآن حکیم کی تفسیر لکھنی شروع کی جس میں انہوں نے ان تمام باتوں کا انکار کر دیا جو سائنس کے نقطہ نظر سے ممکن نہیں مثلاً معجزات کا انکار، معراج جسمانی کا انکار، سیدنا عیسیٰ علیہ السلام کی خرق عادت ولادت اور ان کے رفع جسمانی ونزول کا انکار، ملائکہ کے وجود خارجی، میزان، جنت و جہنم ان سب کا انکار۔ نتیجہ یہ نکلا کہ وہ اسلام کے نادان دوست ثابت ہوئے یعنی انھوں نے ان تمام احادیث کو جو ان کے مسلک کے خلاف تھیں، انکار کر کے ہندوستان میں فتنہ انکار حدیث کا پہلا غم بودیا جس کے اثرات تلخ آج ہماری قوم کے سامنے اپنی پوری ”آب و تاب“ کے ساتھ جلوہ گر ہیں۔“ (ہفت روزہ الاعتصام، حجیت حدیث نمبر، صفحہ نمبر 117۔ طبع دوم، 2010ء)

سرسید کے ہاں معیار عقل تھی یعنی ہر چیز کو عقل کی ترازو میں پرکھنے کے قائل تھے، اس لیے انہیں ”نیچری“ بھی کہا جاتا تھا۔

سر سید سے ان افکار کو مولانا حمید الدین فراہی نے لیا اور اپنی کتب میں جو کہ قرآن سے متعلق تھیں اس میں ان افکار مسمومہ کی ترویج شروع کر دی۔ مولانا فراہی سے مولانا امین احسن اصلاحی نے خوشہ چینی کی جنہیں ”فکر فراہی“ کا ترجمان اور وارث گردانا جاتا ہے۔ انہوں نے تفسیر قرآن اور دیگر کتب کے واسطے سے انہیں عامۃ الناس میں پھیلانے کی بھرپور کوشش کی۔

مولانا اصلاحی کے پھیلانے گئے افکار سے بہت بڑی تعداد متاثر ہوئی اور نہایت جانفشانی کے ساتھ یہ لوگ ان ”مہام مسمومہ“ کی نشر و اشاعت میں لگ گئے، جن میں ایک بڑا نام جناب جاوید احمد غامدی اور ان کی تیار کردہ ٹیم کا ہے۔

دوسری جانب نظر دوڑائیں تو ”میسویں صدی کے آغاز میں ”چکڑالہ“ ضلع میانوالی (پنجاب) کے ایک ”نیم ملا خطرہ ایماں“ شخص عبداللہ نے سر سید اور مرزا غلام احمد قادیانی کی تیار کردہ بنیادوں پر انکار حدیث کا ”قصر“ تعمیر کر دیا یہ الفاظ دیگر واضح لفظوں میں حدیث کی حجیت اور دینی اہمیت کا انکار کر دیا۔ (ہفت روزہ الاعتصام، حجیت حدیث نمبر، صفحہ نمبر 119: طبع دوم، 2010ء)

یہ مذکورہ بالا چکڑالوی بڑا ہی بد طبیعت قسم کا آدمی تھا اس نے اپنے بیٹے کو اپنا (انکار حدیث والا) مسلک نہ ماننے کی پاداش میں جائیداد سے عاق کر دیا، استاذ الاساتذہ الشیخ محمد رفیق اثری حفظہ اللہ اس حوالے سے لکھتے ہیں: ”حضرت الاستاذ (مولانا سلطان محمود محدث جلاپوری رحمہ اللہ) کا بیان ہے کہ مولانا اسماعیل نے بتایا کہ ایک بار وہ اپنے والد مولانا ابراہیم کے ساتھ لاہور گئے جہاں ان کا والد عبداللہ چکڑالوی منکر حدیث اپنے دوست ریشم کے تاجر محمد چٹو کے ہاں مقیم تھا جس کا گھر جامع مسجد اہل حدیث چینیوں والی (رنگ محل لاہور) کے قریب تھا۔ وہاں پہنچے تو دیکھا کہ مولوی عبداللہ ایک تخت پر لیٹا ہوا ہے۔ مولانا ابراہیم نے اس سے مطالبہ کیا میری جائیداد کا حصہ مجھے دیں اس سے محروم نہ کریں (یاد رہے کہ اس کی مسلکی ہم نوائی نہ کرنے پر عبداللہ چکڑالوی نے انہیں عاق قرار دے کر جائیداد سے محروم کر دیا تھا) کیوں کہ حدیث میں ہے ”من قطع میراث وارثہ قطع اللہ میراثہ من الجنة“ عبداللہ چکڑالوی نے جواب دیا کہ میں حدیث کو نہیں مانتا اگر قرآن میں کسی جگہ ہو تو دکھاؤ۔

مولانا ابراہیم کا کہنا ہے کہ کبھی کبھی مجھے شبہ ہوتا تھا کہ شاید میرا باپ حق پر ہو لیکن آج یقین ہو گیا کہ میں حق پر ہوں اور میرا والد غلط راستے پر چل نکلا ہے، کیوں کہ رسول اکرم ﷺ نے ایک پیشگوئی جو آپ ﷺ نے تیرہ سو سال قبل کی تھی آج حرف بحرف میرے سامنے سچی ثابت ہو رہی ہے، وہ یہ ہے: ”لألفين أحدكم متكئا على أريكته يأتيه الأمر من أمري مأمورت به أونهيت عنه فيقول لا أدري ما وجدنا في كتاب الله اتبعناه“ مولانا ابراہیم یہ منظر دیکھ کر اور حدیث سن کر باپ کی جائیداد سے لاتعلق ہو کر واپس چلے گئے۔“ (مولانا سلطان محمود محدث جلاپوری، حیات و خدمات، صفحہ نمبر 67-68)

مولوی چکڑالوی کی ایک نازیبا حرکت کی وجہ سے اس کا دوست محمد چٹو اس سے بددل ہو گیا اور یہ چیز اس کی ہدایت کا سبب بنی، اس اجمال کی تفصیل ہفت روزہ الاعتصام کا خاص نمبر جو کہ حجیت حدیث پر شائع ہوا تھا اس کے صفحہ نمبر 122 پر دیکھی جاسکتی ہے، (طبع دوم، 2010ء)۔

علمائے سلف نے ان مذکورہ بالا دو دیگر منکرین حدیث کی تحریری و تقریری طور پر ہر طرح سے خوب خبر لی، سرسید احمد خاں کے افکار باطلہ کا ضیغ اسلام، فاتح قادیان مفسر قرآن مولانا ثناء اللہ امرتسری رحمہ اللہ نے اپنی تفسیر ”تفسیر ثنائی“ میں اور دیگر کتب میں خوب مدلل جائزہ لیا۔

مولانا فراہی کے نظریات کا بھی بھرپور جائزہ لیا گیا ہے، علامہ معلیٰ یمانی رحمہ اللہ نے مولانا فراہی کا تعاقب کیا ہے (جیسا کہ اس کتاب میں ایک مقام پر اس کی تفصیل موجود ہے)

اسی فکر فراہی کے حامل جاوید احمد غامدی اور ان کے شاگرد عمار خان ناصر کے نظریات کا بھی مختلف علماء نے جائزہ لیا ہے، زیر نظر کتاب کے مؤلف محترم جناب حافظ صلاح الدین یوسف صاحب نے بھی اپنی کتاب ”فتنہ غامدیت ایک تحقیقی و تنقیدی جائزہ“ میں ان استاد شاگرد کے افکار کا تعاقب کیا ہے۔

زیر نظر کتاب میں حافظ صاحب نے مولانا اصلاحی کے افکار کا بھرپور علمی انداز میں تعاقب کیا ہے، مولانا اصلاحی نے اپنا قلم کس بے رحمی سے استعمال کیا ہے، مقدس ہستیوں خصوصاً صحابہ اور راویان حدیث پر کس انداز سے قلم چلایا ہے یہ سب ناقابل بیان اور دل آزار ہے وہ سب اس کتاب کے مطالعہ سے واضح ہوگا اور اس حوالے سے مولانا اصلاحی کے چہرے پر پڑا دبیز پردہ ہٹ جائے گا اور اصل چہرہ سامنے آجائے گا۔

یہ بات بالکل واضح ہے کہ جس طرح آج کے دور میں کچھ کم فہم و کج فہم لوگ منہج سلف کے پاکیزہ نام کی آڑ میں علمائے سلف کی پگڑیاں اچھالنے کی مذموم سعی کر رہے ہیں بعینہ اسی طرح منکرین حدیث اور دیگر فرق باطلہ بھی خوبصورت نام والقباب کے ذریعے سے لوگوں میں اپنا زہر ڈالنے کی بھرپور کوشش کر رہے ہیں۔ منکرین حدیث میں ایک قدر مشترک ہے ان سب کی دشمنی کی تان ”امام مظلوم“ امام ابن شہاب زہری پر آکر ٹوٹتی ہے، ہر ایک ان کو مشق ستم بنارہا ہوتا ہے، مولانا اصلاحی صاحب نے بھی فراخ دلی کے ساتھ اس حوالے سے ”بھرپور حصہ“ ڈالا ہے جو کہ اس کتاب کے مطالعے سے واضح ہوگا۔

اس مسئلے کو سمیٹتے ہوئے آخر میں شیخ الحدیث مولانا محمد اسماعیل سلفی رحمہ اللہ کا ایک اقتباس پیش کرنے کو دل چاہتا ہے جس میں وہ احادیث رسول ﷺ کو ”عجمی سازش کا فسانہ“ قرار دینے والوں کو مخاطب کر کے فرماتے ہیں: ”آپ کی موجودہ تحریک چار ارکان پر قائم ہے (1) ذہنی آوارگی، (2) لادینی، (3) تاویل، (4) انکار حدیث۔ آپ حضرات کا تصویری سلسلہ ان تین بزرگوں سے ملتا ہے، ذہنی آوارگی سرسید سے، تاویل مرزا غلام احمد سے اور انکار حدیث مولانا عبد اللہ سے، لادینی ان سب میں مشترک ہے اور یہ تینوں بزرگ انگریز کا شکار ہیں۔“ (ہفت روزہ الاعتصام، حجیت حدیث نمبر، صفحہ نمبر 69، طبع دوم 2010ء)

اس اقتباس کو سامنے رکھتے ہوئے ہم سب غور کریں کہ انکار حدیث کا فتنہ اس وقت ہمارے موجودہ دور میں کیا کیا گل کھلا رہا ہے، لوگوں میں لادینیت، الحاد، بے راہ روی، شرم و حیا کا فقدان ان سب محرکات کے پیچھے یہی انکار حدیث کا فرما ہے۔

قارئین کرام کے جتنے بھی حدیث کے حوالے سے شکوک و شبہات ہیں وہ اس کتاب کے مطالعے سے ان شاء اللہ العزیز زائل ہو جائیں گے اللہ تعالیٰ حافظ صلاح الدین یوسف صاحب حفظہ اللہ کو جزائے خیر سے نوازے انہیں صحت و سلامتی عطا فرمائے آمین

المدینہ اسلامک ریسرچ سینٹر نے بھی اس فتنہ کے سد باب میں اپنا حصہ ڈالنے کی ادنیٰ سی کاوش کا آغاز کیا ہے جس کا عنوان ”دفاع حدیث انسائیکلو پیڈیا“ رکھا گیا ہے۔ زیر نظر کتاب اس سلسلے کی پہلی کاوش ہے۔ دفاع حدیث انسائیکلو پیڈیا میں حدیث کے دفاع اور اس کی حجیت کے اثبات میں اور اس پر اٹھنے والے

اعتراضات کے جواب میں نئی تحریریں تیار کر کے قارئین کے سامنے پیش کرنا۔ اور اس کے ساتھ دوسری جانب برصغیر کے قدیم علماء کی لکھی ہوئی تحریروں کو جمع کر کے تہذیب، توحیح اور تنقیح کے بعد نشر کرنا ہے۔ زیر تبصرہ کتاب اس سلسلے کی پہلی کڑی ہے۔ بعد ازاں حمید الدین فراہی، جاوید احمد غامدی کے تعاقب پر بنی دوسری جلد شائع کی جائے گی۔ جبکہ تیسری جلد فاتح قادیان علامہ ثناء اللہ امرتسری رحمہ اللہ کی دفاع حدیث پر لکھی گئی کتب کی توحیح و تنقیح پر مشتمل ہوگی ان شاء اللہ۔

المدینہ اسلامک ریسرچ سینٹر کو یہ اعزاز حاصل ہے کہ وہ حافظ صلاح الدین یوسف کی جانب سے تحریر کردہ اس قیمتی علمی سرمایہ کو طبع کرنے کی سعادت حاصل کر رہا ہے، یہ اس ادارہ کی جانب سے ”دفاع حدیث انسائیکلو پیڈیا“ کی پہلی کاوش ہے آئندہ بھی علمائے سلف کی نگارشات کو بسلسلہ دفاع حدیث منظر عام پر لانے کا عزم کیے ہوئے ہے۔ اور اللہ تعالیٰ سے توفیق کے طلب گار ہیں۔

میں اپنے ادارہ کے مشائخ کرام الشیخ عثمان صفدر صاحب حفظہ اللہ مدیر المدینہ اسلامک ریسرچ سینٹر اور الشیخ خالد حسین گورایہ حفظہ اللہ مدیر قسم البحوث العلمی کا مشکور ہوں کہ انھوں نے کتاب کی مراجعت کے سلسلے میں معاونت کی۔ جزا ہم اللہ خیرا واحسن الجزاء

کتبہ

خویدم العلم واهله

عبدالمجید محمد حسین بلتستانی

رفیق المدینہ اسلامک ریسرچ سینٹر

ڈیفنس کراچی

جنوری 2018ء

مقدمہ

از فضیلۃ الشیخ علامہ عبداللہ ناصر رحمائی حفظہ اللہ

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله، وبعد

اللہ تعالیٰ کے ہم ناتواں بندوں پر بے پناہ احسانات ہیں، جنہیں بقولہ تعالیٰ: ﴿وَإِنْ تَعَدُّوا نِعْمَتَ اللَّهِ لَا تَحْصُوهَا﴾ (النحل: 28) احاطہ شمار میں لانا ہرگز ممکن نہیں، تمام سمندروں کی روشنائیاں اور درختوں کے قلم لکھتے لکھتے ختم ہو جائیں گے، لیکن اللہ رب العزت کی نعم عظیمہ اور آلائے قتالیہ کا شمار مکمل نہیں ہو سکے گا۔

ان احسانات میں سے ایک احسان یہ ہے کہ اس نے خود ہی ہماری شریعت بنائی اور ہمیں عطا فرمائی، شریعت سازی کا معاملہ ہماری ناقص عقلوں پر نہیں چھوڑا بلکہ خود بنا کر قرآن وحدیث کی صورت میں اپنے نبی برحق، اکرم المخلوق، سید ولد آدم محمد مصطفیٰ ﷺ کے ذریعے سے مکمل طور پر ہم تک پہنچادی۔

دوسرا احسان یہ فرمایا کہ اس شریعت مطہرہ کو انتہائی آسان اور سہل رکھا، ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ (الحج: 78) اور ”الدین یسر“ سے یہی ثابت ہوتا ہے۔ مزید برآں اس آسان دین پر چلنے کی آسانی بھی بتوفیقہ مرحمت فرمادی، کما فی قولہ تعالیٰ: ﴿فَسَيِّسُهَا لِلْيُسْرَى﴾ (اللیل: 7) ﴿وَيُيسِّرُكَ لِلْيُسْرَى﴾ (الاعلیٰ: 8) رسول اللہ ﷺ کو منجانب اللہ یہ توفیق بھی مہیا ہوئی کہ آپ اس دنیائے فانی سے تشریف لے جانے سے قبل دین کو مکمل طور پر نکھار اور روشن فرما چکے تھے: ”توکتکم علی البیضاء، لیلھا ونھارھا سواء“ رات اور دن کے فرق کی مانند، حق و باطل کے مابین ایک حد فاصل قائم فرما چکے تھے، اس دین میں کوئی خفاء یا غموض و ابہام نہیں ہے، ہر چیز انتہائی نکھری ہوئی موجود ہے۔

فلله الحمد والمآلة.

اللہ رب العزت کا ایک احسان عظیم یہ بھی ہے کہ اس نے اس دین کی قیامت تک کے لیے حفاظت کا وعدہ فرمایا، بلکہ یہ حفاظت اپنے ذمہ لے لی:

﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَكَاظِمُونَ﴾ (الحجر: 9)

ہمیں یقین کا مل ہے کہ ہمارا دین قیامت تک محفوظ و متمیز رہے گا، ایسا نکھرا ہوا کہ ملحدین و مبطلین کی سازشوں اور دوسرے کاریوں سے بالکل پاک اور صاف اور ان کے وارد کردہ مغالطات و شبہات سے قطعی محفوظ و سالم۔

حفاظتِ دین کے لیے اللہ تعالیٰ کے پاس بے شمار راستے ہیں، مختلف طاقتوں کی صورت میں ان گنت لٹکے ہیں، جن کا علم اسی کے پاس ہے: ﴿وَمَا يَعْلَمُ جُودَ رَبِّكَ إِلَّا هُوَ﴾ (المدثر: 31)

اللہ تعالیٰ کے ان لٹکے کیوں اور سپاہیوں میں ایک انتہائی اہم اور قابل ذکر جتھے علمائے ربانین کا ہے، جنہیں راسخون فی العلم اور وارثانِ علومِ نبوت ہونے کا شرف حاصل ہے، جو اپنی اعمار اور نفائس و انفاس کو رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی وراثت (قرآن و حدیث) کو سمیٹنے میں صرف کرتے ہیں اور اس عظیم مقصد کے لیے ہمہ وقت مستعد رہتے ہیں، انہیں دنیاوی مال و منال اور مناصب و مفاوض کی نہ تو کوئی تمنا ہوتی ہے اور نہ وہ کسی قسم کی بے فائدہ سعی اور مسابقت ہی میں اپنی جانیں کھپاتے ہیں۔

ان کی زندگی کے مقاصدِ جلیلہ اور اہدافِ نبیلہ میں سرفہرست رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے اس عظیم ورثے کی تطہیر و تزئین شامل ہے۔ دین حق میں کسی بدعت یا الحاد کے ادنیٰ سے عنصر کا تدخل بھی ان کے لیے ناقابل برداشت ہے۔

حکمتِ الہیہ اس امر کی متقاضی ہے کہ علماء ربانین و راسخین کی یہ جماعت ہر دور اور ہر مقام پر موجود رہی جو اہل باطل اور اہل الحاد کی بروقت گردن دہوچ سکے اور شریعتِ مطہرہ کو ان کے دسائے سے پاک صاف رکھ سکے۔

امام بخاری رحمہ اللہ کو یہ خواب دکھایا گیا کہ وہ ایک جنگھے سے امام الانبیاء و الاصفیاء صلی اللہ علیہ وسلم کو ہوا بھی پہنچا رہے ہیں اور موزی جانوروں کو بھی ہٹا رہے ہیں، جس کی تعبیر واضح تھی کہ آپ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے اس بابرکت دین کو ان موزی کیڑوں کوڑوں سے محفوظ بنانے کی سعی فرماتے رہیں گے، جو اللہ تعالیٰ کی توفیق سے انتہائی کامیاب رہے گی، چنانچہ امام بخاری رحمہ اللہ کی جملہ کتب اسی حقیقت کی آئینہ دار ہیں، اور صحیح بخاری کا تو ایک ایک ترجمہ الباب (عنوان) کسی نہ کسی گراہ فرقتے پر ضرب کاری لگا رہا ہے۔ قدس اللہ روحہ و رفع درجہ فی اعلیٰ علیین۔

امام بخاری رحمہ اللہ کے دور سے قبل بھی اور بعد بھی علمائے حق کی جماعتیں اسی فریضہ کی ادائیگی میں ہمہ تن مصروف رہیں، اس عظیم خدمت کی ادائیگی جماعت اہل حدیث کا ایک نمایاں وصف ہے، ایک ایسا کارنامہ جو اہل الحدیث کا تمیز بھی ہے اور مایہ صدفخار بھی۔

ایک یہودی منافق عبداللہ بن سبا کے دیے ہوئے غلیظ اور غبیث انڈوں سے بہت سے چوزے برآمد ہو چکے تھے۔ کوئی جہمیہ کے روپ میں تو کوئی مشبہ کی شکل میں تھا، کسی کا تعلق معتزلہ سے تھا تو کسی کا محکمکین سے، کوئی قدریہ کے نام سے تو کوئی جبریہ کے نام سے میدان میں اتر چکا تھا، خوارج و روافض بھی دین حق پر اپنے مسموم تیر برسانے میں مصروف عمل ہو چکے تھے۔

ان تمام فرق و احزاب کے طوفان بدتمیزی کے آگے بند باندھنے والے محدثین ہی تھے، یعنی اہل الحدیث کی وہ جماعت جن کے تاقیام قیامت موجود رہنے کی رسول اللہ ﷺ نے پیش گوئی فرمائی تھی، تاکہ دفاع دین کا سلسلہ قیامت تک قائم رہے، یہ بحالہ تفصیل کا متحمل نہیں ہے، ورنہ اہل الحدیث کی زریں تاریخ سینکڑوں مثالیں پیش کر سکتی ہے جو باطل کی سرکوبی اور دین کے دفاع پر منہج دکھائی دیں گی۔ وذلک فضل اللہ یؤتہ من یشاء۔ ماضی قریب میں بہت سے اعیان و اکابر موجود رہے جن میں محدثین کا یہ منہج بدرجہ اتم موجود رہا، ادھر باطل نے کوئی خامہ فرسائی کی، ادھر ان کا قلم سیال، ناطق حق بن کر حرکت میں آگیا، اور ان کے شبہات کے ہیبت عکسوت کو تار تار کر دیا۔

فاتح قادیان مولانا ثناء اللہ امرتسری رحمہ اللہ، مولانا اسماعیل سلفی رحمہ اللہ، اور محدث دیا رسندھ سید بدیع الدین شاہ راشدی رحمہ اللہ کے نام قابل ذکر ہیں، مزید برآں مجاہد ملت علامہ احسان الہی ظہیر رحمہ اللہ کی تحریری و تقریری محنتیں اور کاوشیں کون فراموش کر سکتا ہے، ان کی بیشتر مؤلفات طوائف مخرنہ کی تردید و تنقید پر مشتمل ہیں۔

میری رائے میں تحریری اعتبار سے دور حاضر میں دین حق کے دفاع اور اہل باطل کی سرکوبی کی علمبرداری کا اعزاز جس شخصیت کو حاصل ہے وہ ہمارے حافظ صلاح الدین یوسف ہیں، حفظہ اللہ تعالیٰ و صانہ من کل شر و مکروہ و متعنا بطول حیاته و وفقہ لمزید مافیہ حبہ و رضاه۔

حافظ صاحب حفظہ اللہ کی کثیر تعداد میں مطبوع مؤلفات اور مختلف مجلات میں شائع شدہ مقالات اس پر شاہد

عدل ہیں، اللہ تعالیٰ نے آپ کو منج سلف کے مطابق فہم حق کی نعمت سے مالا مال فرمایا ہے، نیز اظہار حق اور باطل کے شبہات و تخرصات کے قوی دلائل کے ساتھ ازالے کا ملکہ بھی خوب عطا فرمایا ہے، آپ کے قلم سے نکلی ہوئی ہر تحریر اور ہر جملہ بطور گواہ موجود ہے۔

زیر نظر کتاب ماضی قریب اور عہد حاضر کے کچھ متجددین اور متعالمین (اصلاحی، فرائی اور غامدی) کے گمراہ افکار کی تردید و تنقید کی شاہکار ہے۔ ان کے ان نجس افکار کا محور انکارِ حدیث ہے جو اس بات کا ثبوت ہے کہ ان تینوں شخصیتوں اور پرویز نیز چکلڑی وغیرہ کا ایک ہی مورد و مشرب ہے۔ هذه الأقدام بعضہا من بعض۔ انکارِ حدیث کی تاریخ بہت ہی پرانی ہے، امام شافعی رحمہ اللہ کے دور میں منکرین حدیث موجود تھے ان میں سے ہر ایک کا اپنا اپنا رنگ روپ ہے۔ کچھ تو بر ملا حدیث کے منکر ہیں، جن کے خطرات بہت کم ہیں، لیکن کچھ بظاہر حدیث کو ماننے کے مدعی ہیں، مگر موقع بموقع اپنی غلاظت سے بھرپور خواہشات کی ترجمانی کرتے ہوئے احادیث کا انکار کرتے جاتے ہیں جن کی ایک طویل فہرست مرتب ہو سکتی ہے۔

اللہ تعالیٰ اجر کثیر اور ثواب جزیل عطا فرمائے، محترم حافظ صلاح الدین یوسف حفظہ اللہ کو جنہوں نے ان کے شبہات کو بے نقاب فرمایا اور انتہائی قوی اور ٹھوس دلائل سے ان پر ایسی ضرب کاری لگائی، جس کا جواب نہ ان کے پاس موجود تھا، نہ ہے، اور نہ آئندہ ہوگا۔ ہمیں اللہ تعالیٰ کی ذات سے قوی امید ہے اور دعائیں بھی، کہ اللہ رب العزت حافظ صاحب کی ان جہود و مساعی کو ان کے میزانِ حسنات کا انتہائی وزنی اثاثہ بنائے گا، جو حافظ صاحب کے رفعتِ درجات کا سبب بنے گا۔

ہم قارئین کو مکمل کتاب کے مطالعہ کی دعوت دیتے ہیں، تاکہ کسی لمحہ کوئی صاحب الحادان کی نادانیت کا فائدہ اٹھا کر اپنے جال میں گرفتار کرنے کی ہمت نہ کر سکے، ہم ان تمام لوگوں کو بھی حافظ صاحب کی اس کتاب اور دیگر کتب کے بظاہر انصاف مطالعہ کی دعوت دیں گے جو فتنوں کے اس دور میں علماء ربانین سے رابطہ منقطع کر کے ٹی وی کی اسکرین سے حصولِ علم کے لیے کوشاں دکھائی دیتے ہیں۔

ایسے لوگوں پر ہم واضح کیے دیتے ہیں کہ ٹی وی کی اسکرین باعث ہدایت اور سببِ نجات و فلاح ہو ہی نہیں سکتی، اس کے لیے علمائے حق کی صحبت اور رفاقت ہی کارآمد ہے، یہ رسول کریم ﷺ کی تعلیمات کا خلاصہ ہے اور

وہ جو ہر بے بدل ہے جو تزکیہ و تربیت کا سامان پیدا کر سکتا ہے اور طلبہ العلم کے سینوں کو علم نافع (قرآن و حدیث) کے نور سے منور کر سکتا ہے، نیز عمل صالح کے اسباب کی ارزانی و فراہمی کا سبب بھی۔

اللہ تعالیٰ اس کتاب کے نفع کو عام فرما دے اور جملہ معاونین و مساعمین کی بخشش کا ذریعہ بنادے، جس دلدل میں ہم من حیث القوم دھنستے جا رہے ہیں، وہ ہماری ہی کج فکریوں اور بد اعمالیوں کا نتیجہ ہے، جن میں سرفہرست فتنہ انکارِ حدیث ہے۔ اللہ رب العزت سے اپنی اور سب کی ہدایت اور ہدایت پر استقامت کے طلبگار ہیں۔

واللہ تعالیٰ ولی التوفیق، وأصلی وأسلم علی نبینا محمد وعلی آلہ وصحبہ وأهل طاعته أجمعین.

کتبہ عبداللہ ناصر الرحمانی

دسمبر 2017ء

بسم اللہ الرحمن الرحیم

عرض مؤلف

قرآن کریم اللہ تعالیٰ کی آخری کتاب ہے جو نبی آخر الزماں سید الاولین والآخرین محمد رسول اللہ ﷺ پر بذریعہ جبرائیل امین نازل ہوئی۔ یہ قرآن مجید چونکہ پورے جہان کے لیے اور قیامت تک آنے والے تمام انسانوں کے لیے ہدایت و رہنمائی کا ذریعہ ہے اس لیے اللہ تعالیٰ نے اس کی حفاظت کا ذمہ بھی لیا۔ (سورۃ الحج: 15/9) چنانچہ اس وعدہ حفاظت الہی کے مطابق قرآن کریم محفوظ ہے، جب کہ پچھلے صحیفے تغیر و تبدل کا شکار ہو کر اپنی اصل حیثیت کھو بیٹھے۔

اسی طرح اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید کی وہ قولی اور عملی تفسیر و توضیح بھی محفوظ فرمادی جو اللہ تعالیٰ کے عطا کردہ منصب۔ تمبین قرآن۔ (النحل: 16/44) کی رو سے آپ ﷺ نے فرمائی جسے حدیث رسول کہا جاتا ہے، کیونکہ اس تمبین قرآنی (حدیث) کے بغیر قرآن کا سمجھنا اور اس پر عمل کرنا ناممکن تھا۔

یہ اسلام اور امت مسلمہ کا ایسا امتیاز ہے اور اللہ تعالیٰ کا خصوصی احسان اور فضل و کرم کہ یہ شرف و امتیاز قرآن اور احادیث کے علاوہ کسی کو حاصل نہیں ہوا۔ پچھلی آسمانی کتابیں بھی تحریف و تغیر کا شکار ہو کر اپنی خصوصی حیثیت سے محروم ہو گئیں اور ان کے حاملین (انبیاء علیہم السلام) جن پر وہ کتابیں نازل ہوئیں، ان کے فرمودات و تشریحات بھی نابود۔ اور ایسا اس لیے ہوا کہ اللہ تعالیٰ کو یہی منظور تھا، وہ ایک مخصوص و محدود وقت کے لیے ہی نازل ہوتی رہی ہیں اور ان کے انبیاء و رسل کا عرصہ رسالت بھی محدود اوقات و ازمناہ کے لیے تھا۔ رسالت عامہ اور ابد تک رہنے والی رسالت، یہ صرف رسول اللہ ﷺ کا خاصہ ہے اور اسی وجہ سے آپ کی دونوں چیزوں۔ قرآن اور اس کی تشریح (حدیث)۔ کو بھی محفوظ رکھا گیا ہے۔

فلله الحمد والمآلة على ذلك

ان دونوں چیزوں کی حفاظت کی تفصیل قارئین کرام زیر نظر کتاب میں ملاحظہ فرمائیں گے۔ بلا شک و شبہ یہ دونوں چیزیں محفوظ ہیں جن سے اول المسلمین صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے فائدہ اٹھایا اور دونوں سے رہنمائی حاصل کی۔

اسی لیے اللہ تعالیٰ نے صحابہ کرام کے منہج کو ”سبیل المؤمنین“ (مومنوں کا راستہ) بھی قرار دیا اور اس سے انحراف کو گمراہی اور جہنمی ہونے کا باعث بتلایا۔ (سورۃ النساء: 4/ 115)

لیکن رسول اللہ ﷺ نے دو پیش گوئیاں فرمائی تھیں، ایک تو یہ کہ امت محمدیہ اپنی پیش رو امتوں (یہود و نصاریٰ) کی گمراہی میں پیروی کرے گی اور ان کے قدم بہ قدم چلے گی۔^①

دوسری یہ کہ میری امت پچھلے لوگوں (یہود و نصاریٰ) ہی کی طرح متعدد (73) فرقوں میں تقسیم ہو جائے گی، یہ سارے فرقے جہنمی ہوں گے، صرف وہ ایک گروہ مستحق جنت ہوگا جو میرے اور میرے صحابہ کے طریقے پر چلنے والا ہوگا۔ اس کے لیے بعض روایات میں ”الجماعة“ کا لفظ ہے جس سے مراد صحابہ کی جماعت ہے۔^②

مطلب دونوں کا ایک ہی ہے، یعنی جنتی گروہ صرف وہ ہے جس پر آج میں اور میرے صحابہ قائم ہیں، یعنی صحابہ کے منہج کے پیروکار ہی نجات ابدی کے مستحق ہوں گے۔

اسی طرح ایک خوش خبری رسول اللہ ﷺ نے یہ دی ہے کہ ”جس کے ساتھ اللہ تعالیٰ بھلائی کا ارادہ فرماتا ہے، اللہ تعالیٰ اس کو دین کی صحیح سمجھ عطا فرمادیتا ہے، اور مسلمانوں کی ایک جماعت ہمیشہ حق کے لیے لڑنے والی ہوگی اور وہ قیامت تک اپنے مخالفین (حق کے خلاف گروہوں) پر (دلائل کے اعتبار سے) غالب رہے گی۔“^③

یہ امت کس طرح گمراہ ہوئی؟ اس کی سب سے بڑی وجہ صحابہ کرام کے منہج سے انحراف ہے۔ صحابہ کرام کا منہج کیا تھا؟ صحابہ کرام نے سچے دل سے رسول اللہ ﷺ کے اسوہ اور طریق کو اپنایا، اس سے بال برابر ادھر ادھر نہیں ہوئے۔ قرآن کو بھی انہوں نے اسی طرح سمجھا جس طرح رسول اللہ ﷺ نے سمجھا اور سمجھایا اور احادیث رسول کو بھی انہوں نے حرز جان بنایا۔ اپنی طرف سے انہوں نے نہ قرآن کریم میں وہ موشگافیاں کیں جو بعد کے گمراہ فرقوں نے کیں، اور نہ احادیث کو رد کرنے کے لیے ایسے خانہ ساز اصول گھڑے جن کی بنیاد پر احادیث سے گریز و اعراض آسان ہو جائے۔

① صحیح البخاری، کتاب احادیث الانبیاء، باب نزول مئی ابن مریم، حدیث: 3456

② سنن ابی داؤد، کتاب السنۃ، باب شرح السنۃ، حدیث: 4597، اور بعض میں الفاظ ہیں ”ما أنا علیہ وأصحابی“ (آلاتہ الکبریٰ 2489، حدیث: 532)

③ صحیح مسلم، کتاب الامارۃ، باب لا تزال طائفة من امتی ظاہرین علی الحق، لا یضرهم من خالفهم، حدیث: 1037، بہ ترتیم فواد عبدالہادی، ایضاً

صحیح البخاری، کتاب المناقب، باب 28، حدیث: 3640

امت مسلمہ کی اکثریت نے صحابہ کرام کے اس منہج کو چھوڑ دیا اس لیے قرآن کریم کے محفوظ ہونے کے باوجود قرآن سے انہوں نے رہنمائی حاصل کرنے کے بجائے اس سے غلط استدلالات کیے تاکہ اپنی اختیار کردہ گمراہی کو قرآن کے سرمنڈھ دیں۔ اسی طرح احادیث کو خوش دلی سے قبول نہیں کیا بلکہ ان سے جان چھڑانے کے لیے انہوں نے ایسے ایسے اصول گھڑے کہ سانپ بھی مر جائے اور لاشی بھی نہ ٹوٹے۔ یعنی بظاہر، یا زبان کی حد تک حدیث کے ماننے کا اقرار لیکن بہ لطائف الجلیل اس کی پیٹھ میں چھرا گھونپنے کی سعی مذموم۔

اس انحراف اور زلیغ و ضلال سے صرف وہ ایک طائفہ حقہ بچا جس کی نوید رسول اللہ ﷺ نے مذکورہ حدیث میں دی ہے، اسی کے ذریعے سے اللہ تعالیٰ نے اپنے دین کی (جو قرآن و حدیث کی شکل میں موجود ہے) حفاظت کا کام لیا ہے اور یوں اسلام گمراہ فرقوں کی ساری تنگ و تاز کے باوجود محفوظ ہے اور قیامت تک محفوظ ہی رہے گا۔ (ان شاء اللہ العزیز)

یہ طائفہ حقہ اور جماعت منصورہ صحابہ کرام کے منہج پر قائم ہے اور ہر دور میں قائم اور اہل باطل اور مخرنین سے برسر پیکار رہی ہے اور ابطال باطل اور احقاق حق کا فریضہ بعون اللہ و توفیقہ انجام دیتی آرہی ہے۔ کثر اللہ سوادہم و آتدہم بنصرہ العزیز۔

اسی جماعت کے لیے رسول اللہ ﷺ نے یہ بھی فرمایا تھا جس میں اس کے مذکورہ فریضے کی ادائیگی کی خوش خبری بھی ہے۔

”يحمل هذا العلم من كل خلف عدوله، ينفون عنه تحريف الغالين وانتحال المبطلين وتأويل الجاهلين۔“^①

”پچھلوں سے یہ (قرآن و حدیث کا) علم عادل لوگ (اہل حق) حاصل کریں گے، (اور) غلو کرنے والوں کی تحریف، باطل پرستوں کے غلط انتساب اور جاہلوں کی غلط تاویل و توجیہ کی تردید اور نفی کریں گے۔“

اس فرمان رسول میں تمام باطل فرقوں کے رویے اور ان کی گمراہی کے اسباب بیان کر دیے گئے ہیں۔ غلو کرنے

① مکتوۃ بہ تحقیق شیخ البانی، کتاب العلم، ج: 248، صحیحہ الالبانی

والے قرآن وحدیث میں معنوی تحریف کرتے ہیں، اہل باطل غلط انتساب کرتے ہیں اور جاہل باطل توجیہ سے کام لیتے ہیں۔ یہ تینوں باتیں گمراہ فرقوں کی ناگزیر ضرورت ہیں کیونکہ ان کے بغیر ان کے گمراہانہ افکار کا اثبات ممکن ہی نہیں جن سے وہ اپنے حلقہ اثر کے لوگوں کو مطمئن کر سکیں۔

اس کی تفصیل و شرح کے لیے تو بہت وقت چاہیے، اس وقت صرف مولانا امین احسن اصلاحی کے حوالے سے فکر فرامی کی بابت یہی کہا جاسکتا ہے کہ اس گروہ نے ”لنظم قرآن“ کے عنوان پر جو ردیہ اختیار کیا ہے، اس میں غلو بھی ہے اور اس کی بنیاد پر انہوں نے قرآن میں متعدد جگہ تحریف معنوی کا ارتکاب کیا ہے اور اللہ اور اس کے رسول کی طرف غلط باتوں کا انتساب بھی کیا ہے ورنہ قرآن کریم میں تحریف معنوی کرنے کی ضرورت ہی کیا ہے؟ اسی طرح جگہ جگہ ایسی باطل توجیہات و تاویلات کی ہیں جو توجیہ القول بما لا یرضی بہ القائل کی مصداق ہیں، یعنی گمراہ فرقوں کی جو گمراہیاں ہیں، وہ سب اس فرامی گروہ میں پائی جاتی ہیں، یوں یہ فرقہ تمام گمراہ فرقوں کی گمراہیوں کا مجموعہ ہے۔ اس میں:

1. بیسیوں صحیح اور متفق علیہ احادیث کا انکار ہے۔
2. متعدد منکر اور ضعیف روایات سے استدلال ہے۔
3. محدثین کے وضع کردہ تحقیق حدیث کے اصولوں کو نا کافی قرار دیتے ہوئے نئے اصول وضع کیے تاکہ جس صحیح حدیث کو وہ رد کرنا چاہیں رد کر دیں، اور جس منکر اور ضعیف روایت کو مدار استدلال بنانا چاہیں، وہ آسانی سے کر سکیں، اور یہ دونوں کام اصلاحی صاحب نے ڈنکے کی چوٹ پر کیے ہیں۔ اس کی الم ناک تفصیلات آپ اس کتاب میں جگہ جگہ ملاحظہ فرمائیں گے۔
4. صحیح احادیث کو رد کرنے کے لیے مفروضے گھڑے تاکہ صحیح احادیث کو بھیانک روپ میں پیش کیا جاسکے۔ (دیکھیے سورۃ الاحزاب کی من گھڑت تفسیر پر ہمارا نقد)۔
5. قرآن کی بیان کردہ حقیقت کو جھٹلانے کے لیے تفسیر میں قرآن کی طرف منسوب اپنی طرف اضافہ (دیکھیے: ﴿اَزْكُضْ بِرِجْلِكَ.....﴾ (سورہ ص: 42) کی تفسیر اصلاحی پر نقد)
6. اپنی بات کی بیخ میں محدثین کی طرف جھوٹا انتساب۔ (دیکھیے: سورۃ دخان: 10 کی تفسیر میں ہماری

وضاحت) اسی طرح حدّ رجم کو فقہ کی طرف منسوب کر کے اسے فقہاء کی ایجاد قرار دینا۔ (دیکھیے سورہ نور کی تفسیر اصلاحی)

7 نبی صلی اللہ علیہ وسلم تک کو (نحوذ باللہ) ”تسکح“ (البقرہ: 230) کے معنی و مفہوم سے نا آشنا قرار دینا، نیز اس لفظ کے نبوی مفہوم کا استہزاء و استخفاف۔

8 بے سرو پاروایات کی بنیاد پر مفسرین کو بے نقط سنانا، جب کہ محقق مفسرین نے ان کا اپنی تفاسیر میں ذکر ہی نہیں کیا ہے۔ (دیکھیے ﴿اَخْرَجْنَا لَهُمْ دَابَّةً مِّنَ الْاَرْضِ﴾ (النمل: 82) کی تفسیر اور سورۃ الحج: 52 کی تفسیر اصلاحی)۔

9 شان نزول کی صحیح بلکہ متفق علیہ حدیث کو ”لا یعنی“ روایت قرار دینا (تدبر: 4/ 56)

10 مفسرین کی تفسیر کو ”گھپلا“ قرار دینا۔ (دیکھیے: تدبر، سورۃ الانبیاء، ص: 320)

11 قرآن مجید میں معنوی تحریفات کا ارتکاب۔ (دیکھیے: سورۃ القیامۃ: 23 میں دو معنوی تحریفیں) یعنی ایک نہایت مختصر سی آیت میں دو تحریفیں (2) سورۃ بنی اسرائیل: 79 میں معنوی تحریف۔ (3) سورۃ ص، آیت ﴿وَالْقَيْنَا عَلَىٰ كُرْسِيِّهِ جَسَدًا﴾ میں لفظی و معنوی تحریف (4) سورۃ القلم، آیت: 42 میں لفظ ”ساق“ کے معنی میں تحریف۔ (5) سورۃ النساء: 1 میں ”منہا“ کا ترجمہ من جنسہا کر کے معنوی تحریف۔ (6) سورۃ سبا: 12 میں معنوی تحریف۔

12 نظم کے بلند بانگ دعوؤں کے باوجود حسب ذیل مقامات پر نظم قرآن کی دھجیاں بکھیر دی ہیں۔ مثلاً: سورۃ البقرہ: 232، سورۃ الانفال: سورۃ بنی اسرائیل: 79، سورۃ یونس، سورۃ نجم کی تفسیر، سورۃ الاحزاب: 28-29 کی تفسیر، سورۃ التحریم کی تفسیر، سورۃ الفیل کی تفسیر، وغیرہ ان تمام مقامات کی تفسیر نظم کے یکسر خلاف ہے۔

13 معجزات کا انکار، یا ان کی عجیب و غریب توجیہ و تاویل تاکہ ان کی معجزانہ حیثیت باقی نہ رہے، اس کی تفصیل ”قرآنی معجزات کا انکار“ عنوان کے تحت ملاحظہ فرمائیں۔

14 اسلامی مسلمات کا انکار، جیسے معراج کا انکار، نزول عیسیٰ علیہ السلام اور ان کے رفع آسمانی کا انکار، دجال کا

انکار اور اس کا استہزاء وغیرہ۔

● اجماع کا انکار، جیسے حدّ رجم کا انکار جس پر صحابہ کرام سمیت پوری امت کا اجماع ہے۔
 ● شریعت سازی کا ارتکاب، جیسے غنڈہ گردی کی تعزیری سزا رجم قرار دینا جب کہ اسلام میں سرے سے کسی نے بھی رجم کو غنڈہ گردی کی سزا قرار نہیں دیا۔ یا اس کو محاربہ کی سزا قرار دینا جب کہ محاربہ کی جو سزائیں اور ان کی شرائط قرآن میں بیان ہوئی ہیں، ان میں سے کوئی بھی مفروضہ غنڈہ گردی میں نہیں پائی جاتی۔
 ● اپنے خانہ ساز نظریہ رجم کے اثبات کے لیے صحابہ و صحابیہ جیسی مقدس ہستیوں کو غنڈہ، عادی اور پیشہ ور زانی یا ان کو چکلہ چلانے والا باور کرانا۔ نعوذ باللہ من ذلک

مولانا اصلاحی صاحب کی شروح ”صحیح بخاری“ اور تفسیر ”تدبر قرآن“ میں اس طرح کی اور بھی متعدد بڑی بڑی غلطیاں ہیں جسے قارئین کرام کتاب میں ملاحظہ فرمائیں گے، یہاں تو ”مشتے از خروارے“ کے تحت چند نمایاں باتیں ہی پیش کی گئی ہیں۔ مثلاً شرح صحیح بخاری میں اصلاحی صاحب نے بیسیوں صحیح روایات کا انکار، امام بخاری کی عظمت اور صحیح بخاری کی مسلمہ اہمیت کا انکار کیا ہے، راویان حدیث، بالخصوص امام ابن شہاب زہری وغیرہم پر بے بنیاد اور بے سرو پا اعتراضات کر کے حدیث اور ائمہ حدیث کے خلاف اپنے بغض و عناد کا بھرپور مظاہرہ کیا ہے۔ وغیرہ وغیرہ۔

الحمد للہ! راقم نے ان تمام انحرافات اور گمراہیوں کا تفصیل سے اور مدلل انداز سے جائزہ لیا ہے، بعون اللہ وتوفیقہ۔ اگرچہ اور بھی بعض اہل علم نے یہ تنقیدی کام کیا ہے جس کی ضروری تفصیل یا بعض حضرات کی تحریروں کا خلاصہ بھی اس کتاب میں شامل کر دیا گیا ہے لیکن اس طرح کا تفصیلی نقد، جس کی توفیق سے اللہ نے راقم کو نوازا ہے، ابھی تک اس کا اہتمام کسی صاحب علم و تحقیق کی طرف سے نہیں ہوا ہے، یہی وجہ ہے کہ اکثر اہل علم اس فکر فراہی کی اصل حقیقت سے نا آشنا ہیں بلکہ اس فکر فراہی کو قرآن فہمی کی شاہ کلید قرار دینے میں بھی تامل نہیں کرتے۔

ایسا کیوں ہے؟ اس کی متعدد وجوہات ہیں:

مثلاً اصلاحی صاحب کی تحریروں میں سخت تضاد ہے، بالخصوص ان کے دور اول کی تحریروں میں بالعموم اس طرح کی عظیم گمراہیاں نہیں ہیں، اکثر اہل علم کے ذہنوں میں ان کی انہی تحریروں کا نقش قائم ہے۔ دوسرے دور

کی تحریریں یا تو انہوں نے پڑھی نہیں ہیں، یا اگر پڑھی ہیں تو ان کی عظمت کے نقش نے، جو ان کے ذہنوں میں بیٹھا ہوا ہے، ان کی مذکورہ غلطیوں کی طرف ان کا ذہن منتقل ہی نہیں ہونے دیا۔

۱ بعض لوگ ان کی علمی شہرت کی وجہ سے پڑھے بغیر ہی ان کی علمی عظمت کا ہیولی اپنے دماغوں میں بٹھائے ہوئے یا ان کی عقیدت و ارادت کے بت اپنے حریم دل کے طاقوں میں سجائے ہوئے ہیں۔

۲ بعض لوگ اپنے یا اپنے بزرگوں کے ساتھ مولانا اصلاحی کے دیرینہ تعلقات کو نبھاتے ہوئے ان پر علمی تنقید کو ناپسند کرتے ہیں، یا تعلق کے نازک آگینے کو ٹھیس پہنچانا نہیں چاہتے۔

۳ ان کا حلقہ ارادت اور حلقہ تلمذ تو اس غلو عقیدت کا شکار ہے کہ ان کی کسی غلطی کو غلطی تسلیم کرنے کے لیے تیار نہیں ہے بلکہ ان کی غلطی بھی ان کے نزدیک ”عظیم خدمت“ ہے۔ جیسے ان کے ایک شاگرد نے اصلاحی صاحب کی بعض صحیح بخاری کی روایت کے انکار کو ان کا ”کارنامہ“ قرار دیا ہے، جیسے حدیث ہرقل پر مولانا اصلاحی کی تنقید ہے۔ اسی طرح حدیث کی متفق علیہ احادیث اور اجماعی حد کے انکار کو یہ طبقہ مولانا فراموش و مولانا اصلاحی کا عظیم کارنامہ سمجھتا ہے اور اس کارنامے پر ان کو خراج تحسین پیش کرتا ہے۔ (دیکھیے: شش ماہی ”علوم القرآن“، علی گڑھ (بھارت) ”مولانا اصلاحی نمبر“ اور جاوید احمد غامدی کی ”میزان“) عقیدت کے ان اندھوں نے ان کو ”امام معصوم“ کا درجہ دے رکھا ہے۔

۴ بعض علمی و دینی رسائل کے مدیران گرامی مولانا اصلاحی پر تنقید کو اس لیے نامناسب سمجھتے ہیں کہ اس سے ان کے کچھ قارئین کرام ناگواری محسوس کریں گے، ان کے نزدیک یہ دنیوی مصلحت عظیم تر دینی مصلحتوں اور احقاق حق کے فریضے سے زیادہ اہم ہے۔

اس کو تباہی فکر یا مصلحت پر ہم سوائے انا للہ وانا الیہ راجعون پڑھنے کے اور کیا کر سکتے ہیں؟

مذکورہ قسم کے افراد کے لیے تو ظاہر بات ہے کہ مولانا اصلاحی کے زلیغ و ضلال پر مبنی افکار پر تنقید یا تو ناقابل برداشت ہے یا غیر اہم۔ لیکن جن لوگوں کو اللہ تعالیٰ نے کج فکری و کج روی سے محفوظ رکھا ہے اور وہ قرآن و حدیث کے فہم و تعبیر میں سلف، یعنی صحابہ و تابعین کے منہج ہی کو حق سمجھتے ہیں، اسی طرح ان کے نزدیک ذاتی تعلقات اور دنیوی مصلحتیں، دینی و ایمانی تقاضوں کے مقابلے میں کوئی حیثیت نہیں رکھتیں، ان کے لیے فکر فراموشی و اصلاحی

کی اس عظیم گمراہی کی وضاحت یقیناً ان کی ایمانی بصیرت و ایقان میں زیادتی کا باعث اور ان کے قلب و ذہن کی تسکین میں اضافے کا ذریعہ ثابت ہوگی۔ ان شاء اللہ العزیز۔ ولو کرہ الکاهون والمنکرون للحدیث۔

دو مثالوں سے مذکورہ نکتے کی وضاحت

اوپر بعض مدیران جرائد کے کردار کا جو ذکر آیا ہے، مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اس کا دستاویزی ثبوت بھی قارئین کرام کے سامنے پیش کر دیا جائے، کیونکہ یہ بھی تاریخ کا حصہ ہے اور تاریخی ریکارڈ کے طور پر اس کی محفوظیت میں افادیت کے کئی پہلو ہو سکتے ہیں، بالخصوص ان مدیران کا یہ پہلو کہ حق کے معاملے ان حضرات نے مد اہنت، مصلحت یا ذاتیات کو زیادہ اہمیت دی دراصل حالیکہ حق، اہل حق کے نزدیک، سب سے زیادہ اہم اور سب مصلحتوں پر بالا ہونا چاہیے، اس مد اہنت کی دو مثالیں ملاحظہ ہوں:

❶ ماہنامہ ”شمس الاسلام“ بھیمرہ نے ”مولانا اصلاحی نمبر“ شائع کیا جسے پڑھ کر لاہور کے ایک صاحب۔ پروفیسر طارق بٹ صاحب۔ نے تنقیدی تبصرہ تحریر کیا اس میں غامدی صاحب کو اصلاحی صاحب کا گناہ جاریہ بھی لکھا، یہ تبصرہ ماہنامہ ”البرہان“ لاہور میں شائع ہوا، راقم نے یہ تبصرہ پڑھ کر یہ مناسب خیال کیا کہ مدیر ”البرہان“ کو مولانا اصلاحی کی ”تدبر قرآن“ پر اپنی تحریر کردہ تنقید اشاعت کے لیے بھیجی جائے تاکہ ”البرہان“ کے قارئین کے علم میں بھی اصلاحی صاحب کی گمراہیاں آجائیں۔ چنانچہ راقم نے زیر ترتیب مسودے کا ایک حصہ ڈاکٹر محمد امین صاحب مدیر ”البرہان“ کو بھیج دیا، اور حسب ذیل مکتوب بھی ان کے نام لکھا:

محترم ڈاکٹر محمد امین صاحب حفظکم اللہ تعالیٰ
السلام علیکم ورحمة اللہ وبرکاتہ

جنوری 2017ء کے ”البرہان“ میں ”شمس الاسلام“ کے مولانا اصلاحی نمبر پر پروفیسر طارق بٹ صاحب کا تبصرہ پڑھ کر بڑی خوشی ہوئی کہ اصلاحی صاحب کی مداحی کے نقار خانے میں ایک صدائے حق تو سنائی دی۔ صر
مرحبا مؤذن بروقت بولا تری آواز کئے اور مدینے
واقعہ یہ ہے کہ حمید الدین فراہی اور امین احسن اصلاحی کے بے بنیاد بلند بانگ دعوؤں کو اکثر اہل علم نے غور

فکر کیے بغیر تسلیم کر لیا اور ان کے انداز تفسیر پر تحسین و مدح کے ڈوگرے برسانے شروع کر دیے، حالانکہ فراہی انداز تفسیر، جس کی داغ بیل حمید الدین فراہی نے ڈالی اور اصلاحی صاحب نے اسے بام عروج پر پہنچایا، سراسر حدیث کے انکار اور مسلمات اسلامیہ سے انحراف پر اور مفسرین امت کی تجہیل پر مبنی ہے۔

اس شجر خبیثہ سے غامدی جیسے حنظل ہی پیدا ہونے ہیں، اصلاحی صاحب کا گناہ جاریہ صرف جاوید احمد غامدی ہی نہیں بلکہ ان کی ”مبادیٰ تدبر حدیث“، تفسیر ”تدبر قرآن“ اور شرح صحیح البخاری بھی ہیں، لیکن بہت سے اہل علم اس زہر ہلاہل کو قرآن و حدیث کی ”عظیم خدمت“ قرار دیتے ہیں۔

راقم آج کل اللہ کی توفیق سے اس فراہی گروہ کی حدیث دشمنی اور اس کے زلف و ضلال کو مدلل انداز سے واضح کرنے میں مصروف ہے، اس کی تکمیل کی خصوصی دعا کی درخواست ہے۔

اس کا ایک حصہ، جس میں اصلاحی صاحب کے تفسیری اصولوں کا جائزہ لیا گیا ہے، ”البرہان“ میں شائع کرنے کے لیے ارسال ہے تاکہ اہل علم اس فتنے کی خطرناکی و گہرائی کو سمجھ سکیں۔

امید ہے مزاج گرامی بخیر ہوں گے اور اسے چند اقساط میں شائع فرما کر ممنون فرمائیں گے۔

والسلام

(حافظ) صلاح الدین یوسف

مشیر وفاقی شرعی عدالت پاکستان

124/40 شاداب کالونی علامہ اقبال روڈ گڑھی شاہ لاہور

17 فروری 2016ء

مضمون موصول ہونے پر ڈاکٹر صاحب موصوف نے فون پر تلخیص کے ساتھ شائع کرنے کی اجازت مانگی جو ان کو دے دی گئی۔ موصوف نے ایک قسط ملخصاً شائع کی اور پھر یہ کہہ کر معذرت کر لی کہ بعض معاونین نے اس کی اشاعت کو پسند نہیں کیا، اس لیے مضمون کی مزید اشاعت ممکن نہیں۔

دوسری مثال: ماہنامہ ”شمس الاسلام“ بھیہرہ کے مدیر نے پروفیسر طارق بٹ صاحب کے جواب میں مضمون لکھا جس میں پروفیسر موصوف کے خوب لٹے لیے اور اسے ”البرہان“ کے علاوہ ”المبصر“ فیصل آباد (مئی، جون،

2016ء میں شائع کروایا، ”المبیر“ میں شائع ہونے کے بعد راقم نے مدیر ”المبیر“ کو حسب ذیل خط لکھا اور زیر تحریر مسودے کا کچھ حصہ بھی بھیجا۔

بسم اللہ الرحمن الرحیم
مکرمی مدیر صاحب
السلام علیکم

ماہنامہ ”البرهان“ لاہور میں ماہنامہ ”شمس الاسلام“ بھیرہ کے ایک خصوصی نمبر پر ایک پروفیسر صاحب کا تنقیدی تبصرہ شائع ہوا تھا جو مولانا امین احسن اصلاحی صاحب کی خدمات اور ان کے افکار، بالخصوص ان کے تفردات پر مشتمل تھا۔

اس کے جواب میں ان کے ایک فیض یافتہ اور عقیدت مند جناب انوار احمد بگوی صاحب نے ایک طویل اور گرم مکتوب تحریر کیا جس میں انہوں نے پروفیسر صاحب مذکورہ کو بے نقط ستانے کے علاوہ یہ الزام بھی لگایا کہ مولانا اصلاحی صاحب پر تنقید بلا جواز اور بغض و عناد کا نتیجہ ہے۔

حالانکہ یہ تاثر یکسر خلاف واقعہ ہے، اصلاحی صاحب دنیا سے جا چکے ہیں، اب ان سے کس نے بغض و عناد رکھنا ہے؟ اصل بات صرف یہ ہے کہ وہ شروح بخاری (دو جلدیں) اور تفسیر تدبر قرآن (9 جلدیں) کی صورت میں گمراہی کا بہت بڑا پلندہ چھوڑ گئے ہیں، صحیح الفکر علماء اور مسلمتات اسلامیہ کے قائل اہل سنت کو یہ فکر ہے کہ اس سے لوگ گمراہ ہو رہے ہیں، کیونکہ اس میں متعدد مسلمتات اسلامیہ کا انکار ہے۔ مثلاً معراج جسمانی کا انکار ہے، حیات و نزول عیسیٰ کا انکار ہے، حدّ رحم کا انکار ہے، جنت میں رویت باری تعالیٰ کا انکار ہے، پل صراط کا انکار ہے، خروج دجال و ظہور یا جوج و ماجوج کا انکار ہے، متعدد معجزات قرآنی کا انکار ہے۔ (جیسے حضرت موسیٰ کے فلق بحر کا انکار، حضرت داؤد کے لوہے کی نرمی سے انکار، حضرت ایوب کے ایڑی مارنے سے چشمے کے پھوٹ پڑنے سے انکار، ابرہہ کے لشکر کو طیر ابابیل کے کنکریاں مارنے سے انکار، وغیرہ) حدیث و سنت کی اختراعی تعریف کر کے حدیث کی حجیت سے انکار اور صحیحین سمیت تمام صحیح احادیث کو نفی اور مشکوک قرار دینا اور سنت سے مراد صرف امت کے تواثر عملی کو قرار دینا، وغیرہ، بگوی صاحب خود وضاحت فرمادیں کہ یہ قابل تعریف تفردات ہیں یا سراسر

زلیغ و ضلال ہے؟۔

اگر بگوئی صاحب فرمائیں کہ مذکورہ باتیں ان پر اتہام ہیں، تو ان کا بار ثبوت راقم کے ذمے ہے۔ ان شاء اللہ ایک ایک بات کا ثبوت۔ ناقابل تردید ثبوت۔ راقم مہیا کرے گا۔

ایک دوسری تشویش ناک بات یہ ہے کہ سطح بین حضرات یا ان کے حلقہ ارادت نے ان کے گرد عظمت کا ایسا ہالہ بن دیا ہے کہ ان کے گمراہانہ اور انکار حدیث پر مبنی تفردات کو ”علمی شاہکار“ باور کرایا جا رہا ہے۔

ان حالات میں نہایت ضروری ہے کہ فراہی گروہ کے افکار کا، جس کے سب سے بڑے حامی اور شارح اصلاحی صاحب ہیں، تفصیلی جائزہ لیا جائے۔ الحمد للہ، اللہ تعالیٰ کی توفیق سے راقم نے اس پر کام شروع کیا ہوا ہے۔ اصلاحی صاحب نے اپنی ”شروح بخاری“ اور تفسیر ”تذکر قرآن“ میں صحیح احادیث کے برخلاف جہاں جہاں اپنے تفردات کا اظہار اور مسلمات اسلامیہ کا انکار کیا ہے، اس پر تحقیق و تنقید کا کام جاری ہے و بید اللہ التوفیق والتکیل

47

راقم کو اصلاحی صاحب سے نہ کوئی بغض و عناد ہے اور نہ ان کی علمی حیثیت سے انکار۔ لیکن اصل بات گمراہانہ افکار کی ہے، کسی کے علم و فضل کے حوالے سے گمراہی کو سند جواز نہیں دی جاسکتی اور نہ علمی دلائل سے ان کی تردید و تغلیط سے گریز ہی کیا جاسکتا ہے۔ یہ علمائے حق اور پاسداران مسلک سلف اور حدیث رسول کے محافظین کی ذمہ داری ہے۔ رہی بھی ہے اور رہے گی بھی۔ کہ وہ باطل کی سرکوبی اور مسلک اہل سنت کی اپنی طاقت اور وسائل کے مطابق حفاظت کریں۔

راقم، بگوئی صاحب کے مکتوب کے جواب میں اپنی زیر تسوید کتاب کا ایک حصہ ”المعبر“ میں اشاعت کے لیے بھیج رہا ہے، اسے چند قسطوں میں شائع فرمادیں تاکہ بے خبروں کو بھی ان تلخ حقائق کی خبر ہو جائے اور وہ باخبروں پر بلا وجہ بغض و عناد رکھنے کا الزام نہ دھریں۔

مدیر ”المعبر“ پسند فرمائیں گے تو مزید حصے بھی پیش خدمت پیش کر دیے جائیں گے۔

والسلام

صلاح الدین یوسف، لاہور

28 مئی 2016ء

صدافسوس: ”المنبر“ کے فاضل مدیر نے نہ صرف یہ کہ مضمون شائع نہیں کیا بلکہ یہ مکتوب بھی شائع کرنا پسند نہیں کیا۔ حالانکہ علمی دیانت اور صحافتی ذمہ داری کا تقاضا یہ تھا کہ کم از کم یہ مکتوب شائع کر دیا جاتا تا کہ تصویر کا دوسرا رخ بھی قارئین ”المنبر“ کے سامنے آجاتا۔ اس سے تو یہی تاثر سامنے آتا ہے کہ ”المنبر“ کے مدیر موصوف بھی گوی صاحب کے ہم نوا ہیں اور اصلاحی صاحب کی گمراہیوں کو گمراہیاں سمجھنے کے لیے تیار نہیں ہیں۔

فَإِنَّا لِلّٰهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ۔

اہل علم سے گزارش

بہر حال اب الحمد للہ یہ سارا علمی مواد کتابی شکل میں زیور طباعت سے آراستہ ہو کر منظر عام پر آ گیا ہے۔ اہل علم ملاحظہ فرمائیں، اگر اس میں اہل سنت کے مسلک سے انحراف ہے تو اس کی ضرور نشاندہی کریں کیونکہ مقصود مولانا اصلاحی پر تنقید نہیں ہے، بلکہ ان کے افکار پر تنقید ہے اور ان کے افکار پر تنقید اس لیے ہے کہ وہ سراسر باطل ہیں، ان میں مسلمات اسلامیہ کا انکار ہے، احادیث صحیحہ سے انکار ہے، تمام مفسرین امت کی تجہیل اور راویان حدیث اور ائمہ حدیث کے خلاف بغض و عناد کا اظہار ہے۔

بالخصوص حدیث کے بارے میں موصوف کا نظریہ بالکل منکرین حدیث والا ہے، اسی طرح قرآنی معجزات میں نیچریوں والا ہے جو معجزات کے منکر ہیں، تفسیر میں صحیح روایات سے ہٹ کر من مانی تفسیر کی ہے۔ جس سے مفسرین امت کی تجہیل لازم آتی ہے۔

یہ محض اتہامات اور الزامات نہیں ہیں، وہ حقائق ہیں جو اس کتاب میں مدلل انداز سے پیش کیے گئے ہیں۔ ان کے حلقہ ارادت، یا ان کے سلسلہ تلمذ سے وابستہ حضرات کو اس کے بعد بھی اگر یہ اصرار ہے کہ ہماری کتاب میں بیان کردہ مذکورہ حقائق ”گمراہیاں“ نہیں ہیں، ان میں مسلمات اسلامیہ کا انکار نہیں ہے، قرآنی معجزات کی بے بنیاد تاویل نہیں ہے، مسلک سلف یعنی اہل سنت کے مسلک اور احادیث صحیحہ کے خلاف نہیں ہے تو ان کی ذمہ داری ہے کہ وہ دلائل کے ذریعے سے اپنے مددوح یا معصوم امام کی عصمت ثابت کریں۔

﴿قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾

تحسین و شکر یہ

آخر میں سب سے پہلے اللہ تعالیٰ کا شکر کہ اس نے فکر فرامی کی سرکوبی کی توفیق سے نوازا جو تقریباً ایک صدی سے ”نظم قرآن“ کے خوش نما عنوان سے احادیث صحیحہ کا انکار کر کے مسلمات کا بھی انکار کر رہا ہے اور قرآن کریم کی بھی من مانی تفسیر کر رہا ہے جس سے بہت سی حقیقتوں کا خون ہو رہا ہے۔ فللہ الحمد علی ذلک الف الف مزہ۔

دوسرے نمبر پر ادارہ المدینہ اسلامک ریسرچ سینٹر (ڈیفنس کراچی) کے ذمے داران درجہ بہ درجہ تحسین و شکر یہ کے مستحق ہیں جن کے خصوصی تعاون اور حوصلہ افزائی سے یہ نہایت قابل قدر علمی کام پایہ تکمیل کو پہنچا۔

جزاہم اللہ احسن الجزاء و تقبل اللہ جہودہم و وفقہم لمزید مرضاتہ۔ ادارہ کے سرپرست اعلیٰ الشیخ علامہ عبداللہ ناصر الرحمانی حفظہ اللہ بھی سزاوار تحسین و شکر یہ ہیں جنہوں نے ہماری درخواست پر نہایت وقیع مقدمہ تحریر فرما کر راقم کی بھی اور ادارے کی بھی قدر افزائی فرمائی، جس سے یقیناً کتاب کی اہمیت اور قدر و قیمت بھی دوچند ہوگئی، فجزاہ اللہ احسن الجزاء و بارک فی علمہ وجہودہ۔

تیسرے نمبر پر وحید احمد صاحب کا شکر یہ، یہ صاحب ایک تجارت پیشہ دوست ہیں لیکن مطالعہ اور کتب بینی کا شوق فراواں رکھتے ہیں، برصغیر پاک و ہند کی علمی کتابوں پر ان کی نظر ہے اور وہ ان کے زیر مطالعہ رہتی ہیں۔ انہوں نے کتابوں کی فراہمی، بالخصوص فرامی صاحب کی تالیفات اور ان کی مدح و تنقید پر لکھا گیا لٹریچر میں بہت تعاون کیا، ورنہ راقم عمر اور صحت کے جس مرحلے میں ہے، اس کے لیے ان کا حصول یا ان تک رسائی تقریباً ناممکن تھی، ان کے خصوصی تعاون نے یہ مرحلہ ہفت خواں آسانی سے طے کروا دیا جس پر وہ بجا طور پر زیادہ سے زیادہ شکر یہ کے مستحق ہیں۔ اللہ تعالیٰ ان کو ان کے اس علمی اور بے لوث تعاون کی بہترین جزا دینا و آخرت میں عطا فرمائے۔ آمین۔

اہل علم کے لیے خوش خبری

زیر نظر کتاب، جو دو حصوں پر مشتمل ہے، مولانا اصلاحی کے نظریات و افکار کے جائزے پر مشتمل ہے۔ اصلی کتاب، جو ان شاء اللہ بہت جلد اشاعت پذیر ہوگی، مولانا حمید الدین فراہی۔ جو اس فکر کے بانی اور اس گروہ کے امام اول ہیں۔ کے افکار پر اور اسی فکر فراہی کے حامل دو اور حضرات جاوید احمد غامدی اور عمار خاں ناصر کے افکار و خیالات کے جائزے پر مشتمل ہوگی۔

اس طرح ان دو حصوں میں فکر فراہی کے حامل ائمہ اربعہ کے ذلیغ و ضلال کی وضاحت پر مشتمل سیریز مکمل ہو جائے گی۔

ان شاء اللہ العزیز۔

اللہ تعالیٰ ان دونوں حصوں کو گم گشتہ راہوں کے لیے راہ یابی کا ذریعہ اور دیگر اس قسم کے لوگوں کے لیے ہدایت و رہنمائی کا باعث بنائے۔

و یرحم اللہ عبد اقال آمینا

(حافظ) صلاح الدین یوسف

124/40 شاداب کالونی علامہ اقبال روڈ، گڑھی شاہو، لاہور

5، جمادی الاولیٰ 1439ھ

23، جنوری 2018ء

0321-4133675

① مسلماتِ اسلامیہ سے انکار و انحراف کی راہ ①

مولانا امین اصلاحی، جن کا انتقال 14 دسمبر 1997ء کو لاہور میں ہوا، اپنے دور کے اُن چند سربراہانِ اہل علم و اہل قلم میں سے تھے جنہیں اللہ تعالیٰ نے ذہانت و فطانت سے حصہ وافر عطا فرمایا ہوتا ہے۔ ان کی وفات کے بعد متعدد حضرات نے ان کی علمی و دینی خدمات بالخصوص تفسیری خدمات اور ان کے علم و فضل پر روشنی ڈالی ہے اور انہیں اپنے وقت کا عظیم مفسر، اسلامی دانش ور اور بلند پایہ محقق باور کرایا ہے۔

اس میں کوئی شک نہیں کہ اللہ تعالیٰ نے انہیں علم و فضل اور انشاء و تحریر کی اعلیٰ صلاحیتوں سے نوازا تھا۔ وہ ”تذکرہ قرآن“ کے مصنف ہونے کے اعتبار سے ایک مفسر کے طور پر بھی مشہور ہیں۔ اپنے دروسِ حدیث کی بنا پر ان کے تلامذہ ان کو ”محدث“ بھی شمار کرتے ہیں اور فقہی مباحث میں ان کی بلند آہنگی کی وجہ سے انہیں ”فقہ“ بھی سمجھتے ہیں اور بعض کلامی خدمات پر شاید انہیں ”متکلم“ اور فکرِ فراہی کا ایک ”عظیم مفکر“ بھی قرار دیتے ہوں۔ لیکن راقم کے خیال میں مولانا موصوف ان لوگوں میں سے ہیں جن کو ان کی ذہانت کی فراوانی نے زلیغ و ضلال میں مبتلا کر دیا اور ﴿وَأَصْلَهُ اللَّهُ عَلَىٰ عِلْمٍ﴾ (الجماعہ: 23) کا مصداق بنا دیا۔

ع اے روشنی طبع تو برسن بلا شدی

مرسید احمد خاں، مرزا غلام احمد قادیانی اور غلام احمد پرویز وغیرہم کو دیکھ لیجیے۔ ان کا شمار بھی ذہین و فطین لوگوں میں ہوتا ہے، لیکن ان حضرات نے مسلمہ اسلامی عقائد کا جس طرح حلیہ مخ کیا، وہ محتاج وضاحت نہیں اور یہ اپنے

① نوٹ: راقم نے یہ مضمون آج سے سولہ سترہ سال قبل مولانا اصلاحی کی وفات کے چند سال بعد تحریر کیا تھا۔ ان میں اصلاحی صاحب کے گمراہ کن افکار کی بابت جو کچھ بھی لکھا گیا تھا، وہ واضح طور پر منظر عام پر آ گیا ہے۔ اور زلیغ و ضلال پر مبنی ان کے یہ افکار اب ڈھکے چھپے نہیں رہے ہیں۔ اس کی مزید کچھ تفصیل اس مضمون کے آخر میں ”الحمد للہ“ کی سرخی کے ساتھ ملاحظہ فرمائیں۔

اپنے دائروں میں جس طرح گمراہی کے امام و پیشوا بنے، وہ بھی کوئی مخفی راز نہیں۔ اس سے معلوم ہوا کہ ذہانت و فطانت اور علم و فن میں اونچے مقام پر فائز ہونا، یہ کوئی خاص اعزاز نہیں، بہت سے ائمہ کفر و ضلال بھی ان چیزوں سے بہرہ ور رہے ہیں۔ لیکن انہوں نے گودنیا میں شہرت و ناموری ضرور حاصل کر لی ہو، مگر عند اللہ ان کا کوئی مقام نہیں ہوگا، بلکہ وہ اللہ کے ہاں مجرم ہی نہیں، اکابر مجرمین میں سے ہوں گے۔ جن پر ان کی اپنی ہی گمراہی کا بوجھ نہیں ہوگا، بلکہ ان پر ان ہزاروں اور لاکھوں افراد کے گناہوں کی بھی ذمہ داری ہوگی جو ان کے افکار اور آراء سے گمراہ ہوئے ہوں گے۔

بہت سے لوگ راقم کی اس رائے سے چونکیں گے اور مولانا اصلاحی کو بھی ائمہ ضلال میں شمار کرنے پر تعجب کا اظہار کریں گے، جنہوں نے ان کی کتابیں نہیں پڑھی ہیں یا صرف ان کے دور جوانی کی تحریریں ان کے علم میں ہیں جیسے ”پاکستانی عورت دوراہے پر“، ”عائلی کمیشن کی رپورٹ پر تبصرہ“، ”تزکیہ نفس“، ”توضیحات“، ”حقیقت توحید“، ”حقیقت شرک“، ”حقیقت تقویٰ“، اور مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودی رحمہ اللہ کے ایک مضمون ”دین میں حکمت عملی کا مقام“ پر مفصل تنقید، جو ماہنامہ ”یثاق“ کے ابتدائی دور میں اس کے ادارتی کالموں میں مسلسل شائع ہوئی اور اس قسم کی بعض اور تحریریں اور مقالات، بلاشبہ یہ تصنیفات نہایت مفید اور زوردار ہیں۔ ان کتابوں اور تحریروں میں وہ ایک بلند پایہ عالم، محقق اور صاحب اسلوب انشا پرداز نظر آتے ہیں۔ پڑھنے والا ان سے متاثر اور محظوظ ہوتا ہے اور ان کی علمی عظمت کا نقش اس کے دل پر ثبت ہوتا ہے۔ جن حضرات کی نظر سے مولانا اصلاحی کی صرف یہ کتابیں اور تحریریں گزری ہیں، ان کے لیے راقم کی باتیں یقیناً ایک انکشاف کا درجہ رکھتی ہیں، جن پر ان کا متعجب ہونا قابل فہم ہے۔

لیکن جن حضرات نے ان کے مابعد کام کو وقت نظر اور غور فکر سے دیکھا اور پڑھا ہے، وہ بخوبی جانتے ہیں کہ ان کے پہلے دور اور دوسرے دور میں زمین آسمان کا فرق ہے یا وہ ایسے فکری تضاد کا شکار ہوئے کہ جس کی توجیہ ممکن نہیں اور ان کے متضاد افکار کے درمیان کوئی بڑے سے بڑا فلاسفر بھی تطبیق دینے پر قادر نہیں۔ اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان: ”اغما لا عمال بالخواتیم“ ﴿۱﴾ زندگی کے آخری دور کے اعمال ہی انسان کی نجات اور عدم نجات کی

﴿۱﴾ صحیح بخاری، باب العمل بالخواتیم، کتاب القدر، حدیث: 6607۔

بنیاد ہوں گے۔ اس اعتبار سے اس بات کا شدید اندیشہ ہے کہ عند اللہ ان کا شمار دعاۃ ضلال ہی میں ہو، کیونکہ عمر کے آخری دور میں ان کے زبان و قلم سے ایسی چیزیں منظر عام پر آئی ہیں جو صریح گمراہی پر مبنی ہیں، بلکہ اجماع امت سے انحراف کی وجہ سے ان پر کفر تک کا اطلاق ممکن ہے۔

اس کی تفصیل تو آئندہ صفحات میں آئے گی، تاہم وضاحت کے لیے چند مثالیں ناگزیر ہیں۔

راقم کے لیے یہ کوئی خوشگوار فریضہ نہیں کہ وہ ایک فوت شدہ عالم دین پر تنقید کر رہا ہے، بلکہ واقعہ یہ ہے کہ یہ ایک نہایت ہی تلخ اور بہت ہی ناگوار جرح ہے جو بڑے جبر سے نوش جان کرنا پڑ رہا ہے۔ لیکن چونکہ یہ معاملہ دین کا اور اس کے تحفظ کا ہے، دینی مسلمات تمام شخصیتوں سے بالاتر ہیں، ان کے مقابلے میں بڑے سے بڑا آدمی بھی کوئی حیثیت نہیں رکھتا۔ اگر کوئی زعم کبریائی میں یا علم کے غرے میں دینی مسلمات کا انکار یا ان کا استخفاف کرتا ہے، تو وہ کسی رعایت کا مستحق نہیں اور علما کا یہ فرض ہے کہ وہ اس کی حقیقت سے لوگوں کو باخبر کریں تاکہ کوئی مسلمان اس کے دام ہم رنگ زمیں کا شکار ہو، نہ اس کے علم و فضل سے کسی دھوکے میں مبتلا ہو۔ راقم یہ بھی سمجھتا ہے کہ جو لوگ مولانا اصلاحی کی تعریف میں مقالات کے انبار لگا رہے ہیں، وہ یا تو غلو عقیدت کا شکار ہیں جس نے ان کی آنکھوں پر پٹی باندھی ہے، یا پھر ان کے گمراہانہ افکار سے بے خبر ہیں اور وہ صرف ان کی پہلی تحریروں سے ہی آگاہ ہیں۔ اس لیے ضروری ہے کہ تصویر کا دوسرا پہلو بھی اجاگر کیا جائے، تاکہ ان کا دوسرا پہلو یا دوسرا رخ بھی قارئین کے سامنے آجائے ﴿لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنْ بَيِّنَةٍ وَيَحْيَىٰ مَنْ حَيَّ عَنْ بَيِّنَةٍ﴾ (الانفال: 42)

حدیث رسول کا استخفاف اور انکار

مولانا امین احسن اصلاحی کی ایک عظیم گمراہی یا فکری تضاد یہ ہے کہ ان کے ہاں حدیث رسول ﷺ کی کوئی حیثیت نہیں۔ وہ قرآن فہمی کے لیے جاہلی ادب کو سب سے زیادہ ضروری قرار دیتے ہیں، جس کی سرے سے کوئی سند ہی نہیں ہے، اس کے مقابلے میں حدیث کو ثانوی حیثیت دیتے ہیں، جو باند ہیں اور ان کی حفاظت کے لیے محدثین نے بے مثال کاوشیں کی ہیں۔ اور یہ ثانوی حیثیت بھی صرف زبان کی حد تک ہی ہے، عملاً حدیث کی ان کے ہاں کوئی حیثیت ہی نہیں بلکہ وہ حدیث کو منکرین حدیث کی طرح صرف وہیں استعمال کرتے ہیں جہاں اس کا استعمال ان کے لیے مفید ہو۔ منکرین حدیث بھی بوقت ضرورت حدیث سے استفادہ کرتے اور حوالہ دیتے

ہیں، ورنہ وہ حدیث کو دین کا ماخذ اور شرعی حجت تسلیم نہیں کرتے۔

مولانا اصلاحی کا فکری تضاد یہ ہے کہ وہ متجددین اور منکرین حدیث کے رد میں جب قلم اٹھاتے ہیں تو وہ یقیناً حدیث کو حجت شرعیہ باور کرانے میں پورا زور قلم صرف کرتے ہیں (جیسا کہ ان کے دور اول کی کتابوں میں ہے) لیکن آخری دور میں انہوں نے اپنی توجہ تفسیر پر مبذول کر دی، تو حدیث کو نظر انداز کر دیا، اور حدیث رسول کے مقابلے میں لغت کو، جاہلی ادب کو اور اپنی عقل و فہم کو زیادہ اہمیت دی۔ اور اپنی تفسیر کی تکمیل کے بعد انہوں نے تدبر حدیث کا آغاز کیا۔ اس موضوع پر اپنے حلقہ ارادت میں چند لیکچرز دیے، جو ”مبادی تدبر حدیث“ کے نام سے کتابی شکل میں شائع ہوئے۔

اس کتاب میں انہوں نے حدیث کے پرکھنے کے محدثانہ اصول کو نا کافی قرار دیتے ہوئے، خود نئے اصول وضع کیے ہیں، جس کی وجہ سے محدثین کی ساری کاوشیں تو بے کار قرار پاتی ہیں اور ان کے مجموعہ ہائے احادیث صحیحہ بے وقعت۔ مولانا اصلاحی کے گھڑے ہوئے اصولوں کی رو سے صحیح حدیث وہ نہیں ہے جو صحیح بخاری اور صحیح مسلم میں ہے یا جو محدثین کے مسلمہ نقد و جرح کی روشنی میں صحیح ہے۔ بلکہ وہ حدیث صحیح ہوگی جو اصلاحی صاحب کے من گھڑت اصولوں کی روشنی میں صحیح ہوگی، چاہے محدثین کے مسلمہ اصول کی رو سے وہ ضعیف ہی ہو۔ اور وہ حدیث ضعیف ہوگی جسے اصلاحی صاحب کے گھڑے ہوئے اصول کی تائید حاصل نہ ہوگی، چاہے محدثین کے ہاں اس کی صحت مسلم ہو۔ تفسیر ”تدبر قرآن“ میں عملی طور پر حدیث کو نظر انداز کر کے اور ”مبادی تدبر حدیث“ میں نقد حدیث کے مذکورہ نئے اصول گھڑ کر کیا انکار حدیث کا راستہ چو پٹ نہیں کھول دیا گیا ہے؟ (اس کی مزید تفصیل آگے آئے گی)

حدِ رجم اور احادیثِ رجم کا انکار

مولانا اصلاحی کی دوسری عظیم گمراہی (جو کئی گمراہیوں کا مجموعہ ہے) حدِ رجم کا انکار ہے۔ اسلام میں شادی شدہ زانی کی سزا سنگسار کرنا ہے اور غیر شادی شدہ زانی کی سزا سو کوڑے۔ اس سزا پر صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین کا بھی اجماع ہے اور امت کا بھی، نہ صحابہ میں سے کسی نے اس سے اختلاف کیا، نہ امت کے کسی عالم و فقیہ نے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے بھی زنا کے جو بعض کیس آئے، اس میں آپ نے تحقق زنا کے بعد جو استفسار فرمایا، وہ یہی تھا کہ زانی شادی شدہ ہے یا غیر شادی شدہ۔ اور یہ معلوم ہونے پر کہ یہ شادی شدہ ہے آپ نے بلا تاہل رجم کرنے کا حکم

صادر فرمایا۔ خلفائے راشدین کا بھی یہی معمول رہا، اور امت کے تمام فقہاء اور ائمہ نے بھی یہی کہا۔ یعنی شادی شدہ زانی کے لیے رجم کی سزا میں کوئی اختلاف نہیں ہوا، کوئی دوسری رائے سامنے نہیں آئی، سوائے خوارج کے جنہیں صحابہ کے خلاف بغض و عناد رکھنے پر مسلمان سمجھنا ہی مشکل ہے۔

لیکن مولانا اصلاحی صاحب نے کہا کہ زانی شادی شدہ ہو یا غیر شادی شدہ، دونوں کی سزا ایک ہی ہے وہ ہے سوکھڑے۔ ان کے نزدیک رجم کی سزا صرف زنا کے ارتکاب پر نہیں دی جاسکتی۔ البتہ اس زانی کو بطور تعزیر سزا دی جاسکتی ہے جو معاشرے کی عزت و ناموس کے لیے خطرہ بن جائے، جو زنا اور اغوا کو پیشہ بنالے، جو دن دھاڑے لوگوں کی عزت و آبرو پر ڈاکہ ڈالے اور کھلم کھلا زنا بالجبر کا مرتکب ہو۔^①

گویا اصلاحی صاحب نے یہ ”اجتہاد“ فرمایا ہے کہ رجم، زنا کی سزا نہیں ہے، صرف غنڈا گردی کی تعزیری سزا ہے، جو وقت کے حاکم اور قاضی کی صوابدید پر منحصر ہے۔ وہ کسی غنڈے کے لیے رجم کی سزا تجویز کرنا چاہے تو کر سکتا ہے، شریعت اسلامیہ میں یہ سزا بطور حد نہیں ہے۔

❶ مولانا اصلاحی صاحب کا نظریہ رجم، جیسا کہ پہلے عرض کیا گیا، کئی گمراہیوں کا مجموعہ ہے۔ اس میں اُن تمام احادیث کو نظر انداز کر دیا گیا ہے جو مشہور، متفق علیہ اور متواتر ہیں، کیونکہ وہ تقریباً تین درجن صحابہ سے مروی ہیں۔ یہ انکا حدیث کی اتنی واضح جسارت ہے، جس پر بڑی سے بڑی وکالت صفائی بھی پردہ نہیں ڈال سکتی۔

❷ دوسرے اجماع صحابہ اور اجماع امت سے سخت بے اعتنائی برتی ہے۔ حالانکہ اجماع صحابہ خود مولانا اصلاحی صاحب کی صراحت کے مطابق دین میں حجت اور سنت ہے جس سے انحراف کی اجازت ان کے نزدیک نہیں ہے۔ چنانچہ وہ اپنے ایک مفصل مضمون کے آخر میں جو ”سنت خلفائے راشدین“ کے عنوان سے فروری 1956ء کے ”ترجمان القرآن“ لاہور میں چمپا ہے، لکھتے ہیں:

”اب میں یہ بتاؤں گا کہ خلفائے راشدین کے اس طرح کے طے کردہ مسائل کو کیوں سنت کا درجہ دیتا ہوں، میرے نزدیک اس کے وجوہ مندرجہ ذیل ہیں:

❶ اس کی پہلی وجہ تو وہ حدیث ہے جس میں نبی ﷺ نے خود خلفائے راشدین کی سنت کو

سنت کا درجہ بخشا ہے۔۔۔

❷ دوسری وجہ یہ ہے کہ اجماع ہمارے ہاں ایک شرعی حجت کی حیثیت رکھتا ہے اور اجماع کی سب سے اعلیٰ قسم اگر کوئی ہو سکتی ہے تو وہی ہو سکتی ہے جس کی مثالیں خلفائے راشدین کے عہد میں ملتی ہیں۔

❸ تیسری وجہ یہ ہے کہ ابتداء سے خلفائے راشدین کے تعامل کو ملت میں ایک مستقل شرعی حجت کی حیثیت دی گئی ہے۔۔۔

❹ چوتھی وجہ یہ ہے کہ دین کی تکمیل اگرچہ حضور نبی ﷺ کے ذریعے سے ہوئی ہے لیکن امت کی اجتماعی زندگی میں اس کے مضمرات کا پورا پورا مظاہرہ حضرات خلفائے راشدین کے ہاتھوں ہوا۔۔۔ اس پہلو سے خلفائے راشدین کا دور گویا عہد رسالت ہی کا ایک ضمیمہ ہے اور ہمارے لیے وہ پورا نظام ایک مثالی نظام ہے جو ان کے مبارک ہاتھوں سے قائم ہوا۔ پس اس دور میں جو نظائر قائم ہو چکے ہیں، وہ ہمارے لیے دینی حجت کی حیثیت رکھتے ہیں اور ہمارے لیے ان سے انحراف جائز نہیں۔“❶

بلکہ اس سے بھی بڑھ کر مولانا اصلاحی اس بات کے بھی قائل ہیں کہ جس مسئلے میں ائمہ اربعہ بھی متفق ہوں، ان کا یہ اتفاق اجماع امت کے مترادف اور دین میں حجت ہے۔ چنانچہ ایک مقام پر لکھتے ہیں:

”ایک انطباق تو وہ ہے جس پر خلفائے راشدین اپنے دور کے اہل علم و تقویٰ کے مشورے کے بعد متفق ہو گئے ہیں۔ یہ اسلام میں اجماع کی بہترین قسم ہے اور یہ بجائے خود ایک شرعی حجت ہے۔ اسی طرح ایک انطباق وہ ہے جس پر ائمہ اربعہ متفق ہو گئے ہیں۔ یہ اگرچہ درجے میں پہلی قسم کے اجماع کے برابر نہیں ہے، تاہم چونکہ یہ امت من حیث الامہ ان ائمہ پر متفق ہو گئی ہے۔۔۔ اس وجہ سے ان ائمہ کے کسی اجماع کو محض اس دلیل کی بنا پر رد نہیں کیا جاسکتا کہ یہ معصوم نہیں تھے۔ یہ معصوم تو بے شک نہیں تھے لیکن ان کے معصوم نہ ہونے کے معنی ہرگز یہ نہیں ہیں کہ کسی امر پر ان کا اتفاق دین میں حجت نہ بن سکے۔“❷

اور یہ ظاہر ہے کہ رجم کی وہ زیر بحث حد، جس کا انکار مولانا اصلاحی صاحب نے فرمایا ہے، اجماع صحابہ کے

❶ ماہنامہ ”ترجمان القرآن“ فروری 1956ء

❷ عائلی کیشن کی رپورٹ پر تبصرہ جس: 58- طبع فیصل آباد

علاوہ، ائمہ اربعہ سمیت تمام فقہائے امت کا اس پر اتفاق ہے، اس سے اندازہ لگایا جاسکتا ہے کہ خود اصلاحی صاحب کی مذکورہ تصریحات کے مطابق حدِ رجم کا انکار کتنی بڑی گمراہی ہے۔

❸ تیسرے، مولانا اصلاحی کے نظریہ رجم میں رجم کو جو ایک شرعی حد ہے یعنی اللہ اور اس کے رسول کی مقررہ حد، جس میں کسی بھی شخص کو کی بیشی یا ترمیم و تبدیلی کا حق نہیں۔ شرعی حدود سے خارج کر کے تعزیری سزا بنادیا گیا ہے جو صرف حاکم اور جج کی صوابدید پر منحصر ہے۔

❹ چوتھے، رجم کی یہ تعزیری سزا بھی مولانا اصلاحی کے خیال کے مطابق صرف زانی کو نہیں دی جائے گی، چاہے وہ باکرہ ہو یا غیر باکرہ، بلکہ پیشہ ور زانیوں اور غنڈوں کو دی جائے گی یا بالفاظِ دیگر یہ ”تعزیری رجم“ زنا کی نہیں، غنڈہ گردی کی سزا ہے اور ستم ظریفی کی انتہا ہے کہ اپنے اس زعمِ باطل کے اثبات کی خاطر انہوں نے جناب ماعزالاسلی اور غامدی خاتون صحابیہ رضی اللہ عنہما کو عادی زانی اور پیشہ ور طوائف باور کرایا ہے اور موصوف نے یہ ”استنباط“ یا ”اجتہاد“ آیت محاربہ سے کیا ہے جس میں رجم کی سزا کا کوئی ذکر ہی نہیں ہے نہ مفسرین امت میں سے کسی نے یہ استنباط ہی کیا ہے، جس سے یہ واضح ہے کہ یہ مولانا اصلاحی کا ایک تحکمانہ فعل، ایک گونہ شریعت سازی اور اس سلفی تعبیر کے خلاف ہے جس کے پابند علمائے سلف و خلف چلے آ رہے ہیں اور جس کی پابندی کی تلقین وہ خود کرتے رہے ہیں۔ جیسا کہ اپنی کتاب ”اسلامی قانون کی تدوین“ میں ”کتاب و سنت کی تعبیر میں سلف صالحین کی پیروی“ کے عنوان سے لکھتے ہیں:

”تدوین قانون کے کام کے ہر مرحلے میں یہ حقیقت پیش نظر رکھی جائے کہ مسلمان کتاب و سنت کی جن تعبیروں پر اعتماد رکھتے ہیں، انہی تعبیروں پر مبنی ضابطہ قانون بنایا جائے۔ اگر اپنی طرف سے نئی تعبیریں محض شوقِ اجتہاد میں پیش کرنے کی کوشش کی گئی تو ان کو لوگ ہرگز قبول کرنے پر آمادہ نہ ہوں گے اور اگر غلط طریقوں سے ان کو لوگوں پر لادنے کی کوشش کی گئی تو اس کے نتائج مضر بلکہ مہلک ہوں گے۔“

(آگے چل کر مزید لکھتے ہیں)

”سلامتی کا راستہ ہمارے نزدیک یہی ہے کہ کتاب و سنت کی تعبیرات میں سلف صالحین کی پیروی کی

جائے“ ①

اس تفصیل سے واضح ہوا کہ مولانا اصلاحی صاحب کا نظریہ رجم ایک بڑی لغزش اور ایسی عظیم گمراہی ہے جس میں کئی گمراہیاں جمع ہو گئی ہیں مثلاً:

① اس میں صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی گستاخی کی گئی ہے۔

② یہ انکار حدیث کو مستلزم ہے۔

③ سلف صالحین کی تعبیر کے خلاف ہے۔

④ شریعت سازی کا ارتکاب ہے۔

⑤ اجماع صحابہ کے خلاف ہے جس سے انحراف کی اجازت نہیں۔

⑥ اجماع ائمہ اربعہ اور اجماع امت کے خلاف ہے جس کا منکر

﴿وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُسْلِمِينَ تُولِيهِ مَا تَوَلَّىٰ وَتُصْلِهِ جَهَنَّمَ ۖ وَسَاءَتْ مَصِيرًا﴾ (نساء: 115) کا مصداق ہے۔

58

مولانا اصلاحی کے نظریہ رجم کی مدلل تردید

اسی لیے راقم نے 1981ء میں ایک کتاب لکھی تھی ”حد رجم کی شرعی حیثیت اور شبہات و مغالطات کا جائزہ“ اس میں جہاں اور منکرین رجم کے دلائل و مغالطات کا جواب دیا تھا، وہاں مولانا اصلاحی صاحب کے نظریہ رجم پر بھی تفصیل سے گفتگو کی تھی۔ اس میں راقم نے مولانا اصلاحی کے نظریہ رجم کے مذکورہ تباہ کن نقصانات کی وضاحت کے بعد یہ بھی تحریر کیا تھا:

”مولانا موصوف کا یہ نظریہ رجم خود موصوف کی ساری عمر کی دینی جدوجہد اور علمی کاوشوں پر پانی پھیر دیتا ہے (جبکہ ماضی میں) موصوف نے اپنے ایک مخصوص نقطہ نظر کے ساتھ نظریہ انکار حدیث کا رد کیا ہے، قرآن و حدیث کی تفسیر و تشریح میں سلفی تعبیر سے انحراف کو گمراہی قرار دیا ہے، اجماع صحابہ، اجماع امت

① اسلامی قانون کی تدوین میں: 135، 137

بلکہ اجماع ائمہ اربعہ تک کو بھی دین میں حجت بتلایا ہے۔ اور ”اجتہاد“ میں شریعت سازی کے رجحان کی سختی سے تردید کی ہے۔ لیکن اپنے مخصوص نظریہ رجم کے اثبات میں انہوں نے مذکورہ تمام باتوں سے آنکھیں بند کر لی ہیں، اب دو ہی باتیں ہیں:

❶ یا تو مولانا کا نظریہ رجم غلط ہے اور یہ اُن کی فکری لغزش ہے جس سے انہیں فوری طور پر رجوع کر لینا چاہیے۔

❷ اور اگر انہیں اس کی صحت پر اصرار ہے تو اس کا مطلب اپنی عمر بھر کی کاوشوں کی نفی ہے۔ ہمارا مخلصانہ مشورہ ہے کہ مولانا اوّل الذکر بات تسلیم کر کے اپنے نظریہ رجم سے رجوع فرمائیں، یہ ان شاء اللہ ان کے حق میں بھی بہتر ہے اور تمام اہل دین کے حق میں بھی۔ بصورت دیگر انہیں ثابت کرنا ہوگا کہ ان کا نظریہ رجم انکار حدیث کو بھی مستلزم نہیں، سلفی تعبیر کے بھی خلاف نہیں، اجماع صحابہ، اجماع امت اور ائمہ اربعہ کے اتفاق کے بھی خلاف نہیں، اور یہ شریعت سازی بھی نہیں۔۔۔^❶

راقم کی اس کتاب کو چھپے بیس (20) سال سے زیادہ ہو گئے ہیں^❷ لیکن مولانا اصلاحی یا ان کے کسی شاگرد یا معتقد نے ان باتوں کا کوئی جواب نہیں دیا۔ حالانکہ مولانا اصلاحی کو بھی اپنی ہمدانی کا بڑا زعم تھا اور ان کے بعض تلامذہ بھی اسی پندارِ علم کا شکار ہیں۔ لیکن الحمد للہ اتنے طویل عرصے کے باوجود ان کی طرف سے مذکورہ باتوں کے جواب میں مکمل خاموشی ہے، جس سے یہ بات واضح ہے کہ مولانا اصلاحی اور ان کے ہم کتب حضرات کے پاس سوائے ہٹ دھرمی کے کوئی دلیل نہیں ہے۔

اصلاحی نظریہ رجم، شرعی عدالت کی گمراہی کا ذریعہ بنا

مولانا اصلاحی نے ایک مخصوص حد، حدِ رجم، کا جس طرح انکار کیا، اس نے منکرین حدیث کو بڑا عزم و حوصلہ بخشا ہے۔ اس سے ان کی جساتوں میں خوب اضافہ ہوا ہے۔ پہلے وہ مسلماتِ اسلامیہ کا انکار کرنے میں بڑا تامل کرتے تھے یا انہیں حسین غلافوں میں لپیٹ کر پیش کرتے تھے لیکن مولانا اصلاحی کے موقف و مسلک کے بعد ان

❶ راقم کی کتاب مذکورہ ص 7، مطبوعہ، 1981ء لاہور۔

❷ اور اب 36-37 سال ہو گئے ہیں۔

کے حجاب دور ہو گئے۔ چنانچہ آج سے کم و بیش 20 سال قبل وفاقی شرعی عدالت پاکستان نے بھی یہ فیصلہ دے دیا کہ رجم اسلامی حد نہیں ہے جس پر پورے ملک میں اضطراب کی شدید لہر اٹھی۔ اس وقت جسٹس آفتاب حسین شرعی عدالت کے چیئرمین تھے، بعد میں شرعی عدالت کے چیف کو بھی چیف جسٹس کہا جانے لگا۔ آفتاب حسین پرویزی ذہن کے حامل تھے۔ مولانا اصلاحی کے نظریات کی شکل میں انہیں انکارِ حدیث کا ایک واضح راستہ مل گیا اور انہوں نے شوخ چشمانہ جسارت کی کہ چودہ سو سال سے متفق علیہ اسلامی حد، حد رجم کی بابت مذکورہ فیصلہ صادر فرمادیا۔ اس پر جب علمائے کرام کی طرف سے شدید احتجاج ہوا تو جنرل ضیاء الحق مرحوم نے شرعی عدالت میں تین علمائے کرام کا بطور جج تعین کیا اور اس کے بعد دوبارہ مذکورہ فیصلے پر عدالت نے اپنے پہلے فیصلے کے برعکس یہ فیصلہ دیا کہ رجم اسلامی حد ہے جو شادی شدہ زانی کے لیے اسلام میں مقرر ہے اور اس پر صحابہ کرام سمیت پوری امت کے علماء و فقہاء کا اتفاق ہے۔

اس تفصیل سے اصل مقصد اس نکتے کی وضاحت ہے کہ مولانا اصلاحی کا نظریہ رجم سخت گمراہ کن ہے۔ اس سے منکرین حدیث کو اسلامی مسلمات پر شب خون مارنے کا موقع ملا ہے جیسا کہ مذکورہ فیصلے میں ہوا۔ اس نظریے کے یہ تباہ کن اور خطرناک نتائج ہیں جو بالکل لازمی اور منطقی ہیں۔ اس سے کوئی شخص شتر مرغ کی طرح آنکھیں بند کر لے، تو اس سے حقیقت تبدیل ہو سکتی ہے، نہ نتائج کو بدلا جاسکتا ہے۔

فکر فراہی کی بنیادی کجی

اور یہ ایسے ہی ہے، جیسے خود مولانا اصلاحی نے اپنی تفسیر ”تذکر قرآن“ کے مقدمے میں لکھا: ”جس طرح خاندانوں کے شجرے ہوتے ہیں، اسی طرح نیکیوں اور بدیوں کے بھی شجرے ہیں۔ بعض اوقات ایک نیکی کو ہم معمولی نیکی سمجھتے ہیں حالانکہ اس نیکی کا تعلق نیکیوں کے اس خاندان سے ہوتا ہے جس سے تمام نیکیوں کی شاخیں پھوٹی ہیں۔ اسی طرح بسا اوقات ایک برائی کو ہم معمولی برائی سمجھتے ہیں لیکن وہ برائیوں کے اس کنبے سے تعلق رکھنے والی ہوتی ہے جو تمام مہلک پیاریوں کو جنم دینے والا کنبہ ہے۔“^①

① مقدمہ تذکر قرآن، طبع اول ستمبر 1967ء۔

بالکل اسی طرح فکری کجی اور گمراہی کا معاملہ ہے۔ جب انسان کے فکر و نظر کے زاویے میں کسی ایک مقام پر کجی آجائے، تو پھر اس کا دائرہ بڑھتا اور پھیلتا ہی جاتا ہے، حتیٰ کہ بعض دفعہ اس کا رخ ہی تبدیل ہو جاتا ہے۔ جس طرح ایک گاڑی کا کائنا بدل جائے تو وہ اس بدلے ہوئے کانٹے پر ہی تیزی سے رواں دواں رہتی ہے تا آنکہ دوبارہ اس کا کائنا بدل کر اسے سیدھے راستے پر گامزن نہ کر دیا جائے۔ فکر فرامی کی بنیاد میں ایک بہت بڑی کجی یہ ہے کہ اس میں قرآن کریم کی تفسیر و توضیح کے لیے احادیث و آثار کو ثانوی اور عربوں کے جاہلی ادب کو اولین حیثیت اور اسی طرح سلف کی تعبیر کے مقابلے میں اپنی عقل و فہم کو زیادہ اہمیت دی گئی ہے۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ اس دبستان فکر سے وابستہ اہل قلم کا رشتہ احادیث اور اسلاف سے کم ہو گیا۔ احادیث کا ذخیرہ ان کی نظروں میں غیر مستند ٹھہرا اور جاہلی ادب اور شعری دواوین، جن کی سرے سے کوئی سند ہی نہیں، وہ مستند اور معتبر قرار پائے۔ اپنی فہم و رائے کی اصابت پر انہیں یقین ہے اور اس کے مقابلے میں اجماع صحابہ و اجماع امت تک بے حیثیت ہے (جس کی سب سے بڑی دلیل ان کا گمراہانہ نظریہ رجم ہے، جیسا کہ اس کی تفصیل گزر چکی ہے، اور ”تدبر قرآن“ میں متعدد مقامات پر اس زلیخ و ضلال کی مزید مثالیں موجود ہیں جس میں واقعہ معراج کا بھی انکار ہے۔) اگر فکر فرامی میں یہ کجی نہ ہوتی تو کبھی اس گروہ کی طرف سے رجم کی متواتر احادیث کو رد کرنے کی اور اجماع صحابہ اور اجماع امت کو نظر انداز کرنے کی شوخ چشمانہ جسارت کا ارتکاب نہ ہوتا۔ اس کجی نے ہی ان میں یہ استبداد رائے پیدا کیا اور انہیں عزم و حوصلہ بخشا کہ ایک منصوص اور متفق علیہ کا نہ صرف نہایت بے دردی سے انکار کیا بلکہ جناب ماعزالاسلمی اور غامدیہ عورت رضی اللہ عنہما کو نعوذ باللہ پیشہ ور غنڈہ اور طواغف قرار دیا۔ کیونکہ اس گستاخی کے بغیر رجم کی تعزیری حیثیت کا اثبات ممکن نہیں تھا۔

بہر حال اس تفصیل سے اس امر کی طرف اشارہ مقصود ہے کہ احادیث رسول سے بے اعتنائی، بلکہ ان کا انکار فکر فرامی کی بنیاد میں شامل ہے۔ اسی لیے شیخ الحدیث مولانا محمد اسماعیل سلفی رحمہ اللہ نے آج سے تقریباً چالیس سال قبل مولانا مودودی مرحوم کے ”مسکب اعتدال“ کا رد کرتے ہوئے اپنے فاضلانہ مقالے ”جماعت اسلامی کا نظریہ حدیث“ میں مولانا اصلاحی، شبلی نعمانی، مولانا حمید الدین فراہی، مولانا مودودی اور عام فرزندان ندوہ کے بارے میں تحریر فرمایا تھا کہ

”یہ حضرات حدیث کے منکر نہیں، لیکن ان کے اندازِ فکر سے حدیث کا استحقاق اور استحقاق معلوم ہوتا ہے اور طریقہ گفتگو سے انکار کے لیے چور دروازے کھل سکتے ہیں۔“^①

پھر اس مقالے میں آگے چل کر اپنی اس رائے کا اظہار فرمایا تھا کہ

”میری رائے میں مولانا مودودی اور مولانا اصلاحی صاحب کے نظریات نہ صرف مسلک اہل حدیث کے خلاف ہیں بلکہ ان کے یہ نظریات تمام ائمہ حدیث کے بھی خلاف ہیں۔ ان میں آج کے جدید اعتراض و تحقیر کے جراثیم مخفی ہیں۔“

اس وقت بہت سے حضرات مولانا سلفی مرحوم کی رائے سے چونکے ہوں گے اور استعجاب کا اظہار کیا ہوگا لیکن آج اس کی صداقت روزِ روشن کی طرح واضح ہو کر سامنے آگئی ہے اور اس میں قطعاً کوئی ابہام یا شک نہیں رہ گیا ہے، جس کا ایک بڑا ثبوت مولانا اصلاحی کی تفسیر ”تدبر قرآن“ ہے جو حضرت مولانا اسماعیل سلفی رحمہ اللہ کے زمانے میں منظر عام پر نہیں آئی تھی۔ اس میں مولانا اصلاحی نے احادیث و آثار سے اکثر مقامات پر سخت بے اعتنائی برتی ہے، اور لغت اور جاہلی ادب پر یا اپنی فہم و فراست پر یا مزمومہ قرائن پر زیادہ اعتماد کیا ہے۔ اس لیے یہ تفسیر، تفسیر بالرائے الفاسد کا ایک ایسا نمونہ ہے جس کی مذمت احادیث میں بیان کی گئی ہے۔ اسی فاسد رائے اور حدیث کے انکار کا ایک نمونہ حدِ رجم کا بطور حد شرعی انکار ہے اور بطور تعزیر پر پیشہ ور بد معاشوں اور غنڈوں کے لیے اس کا اثبات ہے جو انہوں نے سورہ مائدہ کی آیت محاربہ کے لفظ ”قَاتِلُوا“ سے کشید کی ہے۔ حالانکہ رجم ایک ایسی حد ہے کہ اگر اسے نص پر مبنی تسلیم نہ کیا جائے جیسا کہ اصلاحی صاحب تسلیم نہیں کرتے تو پھر اسے تعزیر کے طور پر اپنے قیاس و استنباط سے کسی بھی جرم کی سزا کے لیے ثابت نہیں کیا جاسکتا کیونکہ اس میں ایذا دے دے کر مارنے کا انداز پایا جاتا ہے، حالانکہ شریعت نے جانوروں تک کو ایذا دے کر مارنے سے منع کیا ہے، اسی طرح مشلہ کرنے سے بھی سختی سے روکا گیا ہے۔ لیکن شریعت کے نزدیک ایک شادی شدہ شخص کا ارتکابِ زنا اتنا بڑا جرم ہے کہ اس نے بطور عبرت یہ سزا ان مجرموں کے لیے رکھی ہے۔ اب اگر کوئی شخص شریعت کی اس نص (عمل رسول

اور حکم رسول ﷺ ہی کو تسلیم نہیں کرتا، اور کہتا ہے کہ شادی شدہ زانی کی سزا بھی سو کوڑے ہی ہیں تو اسے یہ حق کہاں سے حاصل ہو سکتا ہے کہ تعزیر کے طور پر اپنی طرف سے اور اپنے قیاس سے کسی اور جرم کی یہ سزا تجویز کرے، جب کہ اس میں ایذا ہی اور منغلے کا انداز پایا جاتا ہے جو شریعت اسلامیہ میں ممنوع ہے۔ اس سے تو زیادہ بہتر ”قیاس یا اجتہاد“ یہ تھا کہ اصلاحی صاحب سرے سے رجم کا ہی انکار فرما دیتے۔ بطور حد زانی محض تو کیا ہی تھا، بطور تعزیر بھی کر دیتے۔ بطور تعزیر اس کا جواز تسلیم کرنے میں آخر کیا تنگ ہے؟ یہ حدیث رسول سے انکار کی وہ آفت ہے جو مولانا اصلاحی کی عقل و فہم پر پڑی ہے اور ایسا ”اجتہاد“ یا ”استنباط“ فرمایا ہے جس کی شرعی بنیاد تو پہلے ہی نہیں ہے، عقلی اور اخلاقی بنیاد سے بھی وہ محروم ہے۔ آہ! سچ ہے

ع دیکھو مجھے جو دیدہٴ عبرت نگاہ ہو!

دوسرا بڑا ثبوت، تدبیر قرآن کے بعد تدبیر حدیث ہے۔ اسی لیے انہوں نے اپنے ادارے کا نام ”ادارۃ تدبیر قرآن و حدیث“ رکھا ہے۔ اور قرآن پر تدبر کرنے، یعنی اپنی عقل و قیاس سے قرآنی حقائق کا حلیہ بگاڑنے کے بعد، اب حدیث کا روئے آبدار مسخ کرنے کی طرف عنان توجہ مبذول فرمائی ہے۔

چنانچہ اس سلسلے میں انہوں نے چند محاضرات (لیکچرز) کا اہتمام فرمایا۔ انہی محاضرات کے مجموعے کا نام ”مبادی تدبیر حدیث“ نامی کتاب ہے جس میں حدیث کے پرکھنے کے تمام محدثانہ اصولوں کو ناکافی اور بے وقعت قرار دیتے ہوئے نئے اصول وضع کرنے کی مذموم کوشش کی گئی ہے تاکہ محدثین کی بے مثال کاوشوں پر پانی پھیر دیا جائے اور لوگوں کو ایسے ہتھیار فراہم کر دیے جائیں جنہیں استعمال کر کے وہ جس حدیث صحیح کو چاہیں رد کر دیں اور جس ضعیف اور باطل حدیث کو چاہیں، صحیح قرار دے لیں۔

دعویٰ یہ کیا گیا کہ حدیث کے پرکھنے کے لیے محدثانہ اصول و قواعد میں جو خامیاں اور کوتاہیاں رہ گئی تھیں، اس کتاب میں ان کا ازالہ کیا گیا ہے اور ایسے نئے قواعد و اصول وضع کیے گئے ہیں کہ ان کی روشنی میں تمام احادیث کو نئے سرے سے پرکھا جاسکے۔ کتنا بڑا دعویٰ ہے؟ لیکن اسی بلند بانگ دعوے میں حدیث کا انکار مضمر ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ امام بخاری جیسے امام فن نے بھی اگر کسی حدیث کو صحیح یا ضعیف قرار دیا ہے تو محدثین کے اصول و قواعد

میں ایسی خامیاں ہیں کہ ان کے ہوتے ہوئے امام بخاری کے فیصلے کے برعکس صحیح حدیث ضعیف اور ضعیف حدیث صحیح ہو سکتی ہے۔ اس لیے ضرورت ہے کہ اصلاحی صاحب کے گھڑے ہوئے اصولوں کی روشنی میں تمام ذخیرہ احادیث کا نئے سرے سے جائزہ لیا جائے۔ یہ انکار حدیث کا راستہ چوپٹ کھولنے کے مترادف نہیں ہے تو اور کیا ہے؟ اور کیا یہ محدثین کی تمام کاوشوں پر خطِ نخ پھیرنا نہیں؟

برعکس نہ ہند نام زنگی کا نور، دنیا کی عام روش ہے۔ لیکن فساد کا نام اصلاح یا شراب کا نام روح افزا رکھ لینے سے حقیقت نہیں بدل جاتی ہے۔ یہ غرور نفس یا دل کا بہلاوا اور تسویل شیطان ہے۔ بہر حال مولانا اصلاحی صاحب کی کتاب ”مبادیٰ تدبر حدیث“ ایک نہایت خطرناک کتاب ہے جس میں محدثین کی کاوشوں کی نفی یا ان کا استخفاف کر کے انکار حدیث کا راستہ چوپٹ کھول دیا گیا ہے جس کے بعد قرآن کو ماننے کا دعویٰ بھی بے حیثیت قرار پاتا ہے۔ اور یہ کوئی مفروضہ، واہمہ اور تخیل کی کرشمہ آرائی نہیں، بلکہ وہ حقیقت ہے جسے خود مولانا اصلاحی تسلیم بلکہ اس کا اظہار کرتے ہیں۔ چنانچہ وہ اپنے مقدمہ تفسیر تدبر قرآن میں منکرین حدیث کے رویے کے ضمن میں لکھتے ہیں۔

”منکرین حدیث کی یہ جسارت کہ وہ صوم و صلوٰۃ، حج و زکوٰۃ اور عمرہ و قربانی کا مفہوم بھی اپنے جی سے بیان کرتے ہیں اور امت کے تواتر نے ان کی جوشکل ہم تک منتقل کی ہے، اس میں اپنی ہوائے نفس کے مطابق ترمیم و تغیر کرنا چاہتے ہیں، صریحاً خود قرآن مجید کے انکار کے مترادف ہے۔“

مولانا اصلاحی صاحب جن کو منکرین حدیث قرار دے رہے ہیں، ایسا نہیں ہے کہ وہ اپنا مسلک انکار حدیث بتلاتے ہوں بلکہ وہ بھی حدیث کے ماننے کا دعویٰ کرتے ہیں، آپ غلام احمد پرویز، اسلم جیراج پوری، تمنا عمادی اور دیگر مشہور منکرین حدیث کی تحریریں پڑھ لیجیے، سب حدیث کے ماننے کے دعوے دار ہیں، کوئی بھی حدیث کی حجیت سے انکار نہیں کرتا ہے۔ پھر انہیں منکرین حدیث کیوں کہا جاتا ہے؟ صرف اس لیے کہ زبان سے حدیث رسول ماننے کے باوجود حدیث میں تشکیک پیدا کرنا اور محدثین کی سعی و جہد کو بے حیثیت قرار دینا، ان کا مشغلہ ہے، جس نے عملاً انہیں حدیث کا ہی منکر نہیں بنایا بلکہ بقول اصلاحی صاحب کے، ان کا قرآن پر ایمان کا دعویٰ بھی محلِ نظر ہی قرار پاتا ہے۔

بالکل یہی معاملہ مولانا اصلاحی اور ان کے تلامذہ کا ہے۔ وہ بھی گوا انکار کے علم بردار نہیں ہیں لیکن وہ جس طرح

حدیث کا استخفاف، حتیٰ کہ رجم وغیرہ کی متواتر اور متفق علیہ روایات کا انکار کر رہے ہیں اور محدثین کے اصول و قواعد کو کافی قرار دے رہے ہیں، اس نے دبستانِ فراہی سے وابستہ افراد کو بھی منکرینِ حدیث ہی کی صف میں لاکھڑا کیا ہے، کیونکہ حدیث کے بارے میں ان کی مذموم مساعی سے بھی حدیث ہی کا انکار لازم نہیں آ رہا، بلکہ قرآنی مسلمات سے بھی انحراف کا راستہ کھل رہا ہے۔

چنانچہ مولانا اصلاحی صاحب کے تلمذ کے دعوے داروں میں سے سب سے زیادہ نمایاں اور قریب جاوید احمد غامدی کو دیکھ لیجیے۔ جو مولانا اصلاحی کو ”امام“ لکھتے ہیں۔ یوں اس گروہ کے امامِ اوّل مولانا حمید الدین فراہی، امامِ ثانی مولانا امین احسن اصلاحی قرار پاتے ہیں اور بمصداق

”ہونہار بروا کے چکنے چکنے پات“، امامِ ثالث یہی غامدی صاحب ہیں۔ یہ کوئی استہزاء نہیں ہے اگر اول الذکر دونوں بزرگ ”امام“ ہیں تو تیسرے ”امام“ یقیناً غامدی صاحب ہی ہیں۔

بہر حال مقصد یہ عرض کرنا ہے کہ امامِ اوّل نے حدیث کے استخفاف اور اس سے بے اعتنائی کی جو بنیاد رکھی تھی، دوسرے امام (مولانا اصلاحی) کے رویے نے انکارِ حدیث تک پہنچا دیا اور انہوں نے رجم کی احادیث اور دیگر صحیح احادیث کو رد کر دیا اور ”مبادیٰ تدبر حدیث“ کے ذریعے سے تمام ذخیرہ احادیث کو مشکوک قرار دے دیا ہے اور اب تیسرے امام نے قرآنی مسلمات کا بھی انکار شروع کر دیا ہے۔ اور انکارِ حدیث کا یہ وہ منطقی اور لازمی نتیجہ ہے جسے اصلاحی صاحب بھی تسلیم کرتے ہیں۔ چنانچہ بالآخر یہ گروہ بھی اپنے اس منطقی انجام کو پہنچ گیا ہے۔

﴿آں چہ پدر نہ تو اں کرد پدر تمام کند﴾

جاوید احمد غامدی کے بارے میں ہماری یہ بات لوگوں کے لیے شاید ”انکشاف“ کا درجہ رکھتی ہے اور ممکن ہے بہت سے لوگ یہ ماننے کے لیے تیار نہ ہوں، لیکن یہ ایک ایسا واقعہ اور حقیقت ہے جس کا انکار ممکن نہیں۔ اس کے دلائل حسب ذیل ہیں:

جون 1989ء میں وفاقی شرعی عدالت پاکستان (لاہور) میں تقریباً دو ہفتے مسئلہ شہادتِ نسواں پر بحث ہوئی۔ فاضل عدالت کی درخواست پر جناب غامدی نے بھی اپنا موقف پیش کیا جس میں انہوں نے مسئلہ مذکور ہی میں مغرب زدگان کی ہم نوائی نہیں کی بلکہ اور بھی کئی قرآنی مسلمات کا انکار کیا، بلکہ قرآن کریم کی معنوی تحریف کا

بھی ارتکاب کیا، راقم بھی اس بحث میں چونکہ مکمل طور پر شریک رہا تھا، اس لیے غامدی صاحب کا پورا بیان سننے کا موقع ملا۔ اس موضوع پر راقم اپنا مفصل مقالہ فاضل عدالت کے روبرو پہلے پیش کر چکا تھا، تاہم غامدی صاحب کے بیان کے بعد راقم نے فاضل عدالت کو خطاب کر کے کہا کہ غامدی صاحب نے تمام اسلامی مسلمات کا انکار کیا ہے، اس لیے ہمیں اس بیان پر بحث کرنے اور اس کا جواب دینے کا موقع دیا جائے۔ لیکن اس وقت کے چیف جسٹس جناب گل محمد مرحوم نے اس کی اجازت نہیں دی اور فرمایا کہ یہ مجلس مناظرہ نہیں ہے، آپ دونوں ایک ایک رسالے کے ایڈیٹر ہیں۔ اپنے اپنے رسالوں میں یہ شوق پورا فرمائیں۔ بہر حال پھر راقم نے دوسرے ججوں سے ملاقات کر کے غامدی صاحب کے بیان کا تحریری جواب عدالت میں دے دیا۔ نومبر 1990ء کے ”اشراق“ میں غامدی صاحب نے اپنے اس بیان کا خلاصہ شائع کر دیا جو انہوں نے فاضل عدالت کے روبرو پیش کیا تھا۔ اس خلاصے میں اگرچہ وہ طعمرات، ہمہ دانی کا وہ پندار اور زبان و بیان کے وہ تیور نہیں جو عدالت کے سامنے زبانی بیان میں تھے تاہم بنیادی موقف تقریباً وہی ہے جو وہاں پیش کیا گیا تھا، اپنے اس بیان میں غامدی صاحب نے جن مسلمات کا انکار کیا، اس کی تفصیل حسب ذیل ہے:

﴿وَالَّذِي يَأْتِيَنَّ الْفَاحِشَةَ﴾ میں ”الفاحشہ“ سے مراد کیا ہے؟ صحابہ و تابعین سے لے کر آج تک تمام مفسرین، محدثین، علماء و فقہاء نے کہا ہے کہ اس سے بے حیائی کی وہ قبیح ترین صورت مراد ہے جسے زنا کہا جاتا ہے، کیونکہ اس کی وضاحت سیدنا عبادہ بن صامت رضی اللہ عنہ کی اس صحیح حدیث میں آگئی ہے جس میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ آیت مذکورہ میں جس ”سبیل“ کا وعدہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا تھا، وہ سبیل واضح کر دی گئی ہے اور وہ یہ ہے کہ شادی شدہ زانی کو رجم کرنا اور غیر شادہ شدہ زانی کو کوڑے لگانا۔

اس حدیث نے یہاں ”فاحشہ“ کے مفہوم کو متعین اور اس جرم کے اثبات کے لیے چار مسلمان مرد گواہوں کو ضروری قرار دیا ہے کیونکہ نصاب شہادت تو یہاں قرآن نے ہی بیان کر دیا ہے جس کا اعادہ سورہ نور کی آیت (4) ﴿وَالَّذِينَ يَزْمُونَ الْفُحْشَةَ﴾ میں بھی کیا گیا ہے۔ اور زنا کی حد بالخصوص شادی شدہ زانی مرد و عورت کی حد، حدیث رسول صلی اللہ علیہ وسلم میں ”سبیل“ کی وضاحت کرتے ہوئے فرمادی گئی ہے۔ چنانچہ مذکورہ حدیث عبادہ رضی اللہ عنہ کی وجہ سے تمام مفسرین اُمت اور تمام علماء و فقہاء مذکورہ حد زنا اور نصاب شہادت کو تسلیم

کرتے ہیں۔ حتیٰ کہ مولانا اصلاحی جنہوں نے خوارج اور چند معتزلہ کے بعد، امت میں سب سے پہلے حد رجم کا انکار کیا، وہ بھی تسلیم کرتے ہیں کہ آیات مذکورہ میں بیان کردہ تعزیرات اگرچہ سورہ نور میں نازل شدہ حدود کے بعد منسوخ ہو گئیں لیکن بدکاری کے معاملے میں شہادت کا یہی ضابطہ بعد میں بھی باقی رہا۔^(۱)

لیکن غامدی صاحب نے اپنے عدالتی بیان میں کہا ”الفاحشة“ سے مراد زنا نہیں ہے، نہ اس میں زنا کی سزا ہی بیان کی گئی ہے، بلکہ اس میں استمرار کا مفہوم پایا جاتا ہے (اپنے خلاصے میں غامدی صاحب نے استمرار والی بات حذف کر دی ہے جب کہ عدالت میں یہ بات انہوں نے بڑے اعتماد بلکہ ادعا کے ساتھ پیش کی تھی) جس کی وجہ سے آیت کا مفہوم یہ ہوگا کہ جو پیشہ ور طوائفیں ہیں، ان کی سزا اس میں بیان کی گئی ہے، عام بدکار عورتوں کی سزا یہ نہیں ہے۔

۲ پھر اسی پر بس نہیں کی گئی، یہ دعویٰ بھی انہوں نے کیا کہ قرآن وحدیث میں کہیں سرے سے ثبوتِ زنا کے لیے چار گواہوں کا ذکر ہی نہیں ہے۔ اس لیے اثباتِ زنا کے لیے چار گواہوں کا نصاب ہی نہیں، زنا تو ایک گواہ بلکہ ایک بچے کی شہادت، بلکہ بغیر کسی شہادت کے قرآن کی بنیاد پر بھی ثابت ہو سکتا ہے۔

اور قرآن کریم کی آیت ﴿وَالَّذِينَ يَزْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ﴾ جس میں چار مرد گواہوں کو ضروری قرار دیا گیا ہے، اس کی بابت ارشاد فرمایا (جو تحریف معنوی ہے) کہ اس میں ان لوگوں کی سزا بیان کی گئی ہے جو بیٹھے بٹھائے یوں ہی بغیر کسی واقعے کے صدور کے، کسی پر بدکاری کی تہمت لگا دیں۔ اس کا تعلق زنا کے اس الزام سے نہیں ہے جس کا فی الواقع ارتکاب کیا جا چکا ہو، کیونکہ اس کے ثبوت کے لیے تو کسی متعین نصاب شہادت کی ضرورت ہی نہیں ہے۔

۳ عدالت میں موصوف نے حد اور تعزیر کے مابین فرق کو بھی تسلیم کرنے سے انکار کر دیا تھا تاہم شائع کردہ خلاصے میں اس نکتے کو پتہ نہیں، کیوں حذف کر دیا ہے۔

جناب غامدی صاحب کی یہ تمام باتیں قرآن وحدیث کی واضح نصوص کے خلاف ہیں اور جیسا کہ خود موصوف نے عدالت میں تسلیم کیا کہ

(۱) ملاحظہ ہو تفسیر ”تذکر قرآن“، ج ۲ ص: ۳۷۔

”امت کا پہلا فرد ہوں کہ جس کی یہ رائے ہے، حتیٰ کہ اس رائے میں اپنے استاد مولانا امین احسن اصلاحی سے بھی مختلف ہوں۔“ (غامدی صاحب نے اپنے شائع کردہ خلاصے میں اس ادعا کو بھی حذف کر دیا ہے)

غامدی صاحب نے جو موقف اختیار کیا ہے، اس کے دلائل پر تو راقم بحث کر چکا ہے جو ماہنامہ ”محدث“ لاہور میں 1991ء کے اوائل میں شائع ہو چکی ہے، یہاں اس تفصیل سے اس پہلو کی وضاحت مقصود ہے کہ فقہائے امت کے متفقہ مسلک سے انحراف نے، جو دراصل حجیت حدیث کے انکار پر مبنی ہے موصوف کو کہاں سے کہاں پہنچا دیا ہے اور کتنے فخر سے وہ پوری امت میں اپنے منفرد ہونے کا اعلان فرما رہے ہیں؟ اللہ تعالیٰ اس زلیغ و ضلال اور منہدّٰ خذّٰ کا مصداق بننے سے بچائے۔

4 اسی طرح آیت مداینہ کی بابت، جس میں قرض کے سلسلے میں دو مرد گواہ یا ایک مرد اور دو عورتوں کو گواہ بنانے کا حکم ہے، ارشاد فرمایا: ”یہ محض ایک اخلاقی تعلیم ہے، ضابطہ اور متعین نصاب شہادت نہیں ہے۔“

5 غامدی صاحب نے یہ دعویٰ بھی کیا ہے کہ شہادت میں مسلم اور غیر مسلم کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے۔ حالانکہ تمام فقہائے امت اس بات پر متفق ہیں کہ زنا کے ثبوت کے لیے چار مسلمان گواہ ضروری ہیں، اور یہ قرآن کی نص ﴿أَرْبَعَةٌ مِّنْكُمْ﴾ (النساء: 15) سے ثابت ہے، اس لیے اس پر بھی اجماع ہے۔

مزید مسلمات کا انکار

غامدی صاحب نے امت کے اجماعی اور متفق علیہ مسائل ہی کا انکار نہیں کیا، بلکہ نصوص قرآنی تک سے انحراف کرنے میں کوئی تامل نہیں کیا ہے۔ اور غامدی صاحب کے ساتھ اب ان کے تلامذہ بھی مسلمات اسلامیہ کے انکار پر اتر آئے ہیں۔ چنانچہ جنوری 1996ء کے ماہنامہ ”اشراق“ لاہور میں حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے قیامت کے قریب نزول آسانی سے، ظہور امام مہدی و خروج دجال سے اور یا جوج و ماجوج کے وجود سے بھی انکار کر دیا گیا ہے۔

اس تفصیل سے اس امر میں کوئی شک نہیں رہ جاتا ہے کہ لغت یا اپنی فہم نارسا اور عقل کج ادا کے ذریعے سے قرآن کریم کی تفسیر کرنے کا، حدیث رسول اور اسلاف کی تعبیر سے انحراف کا جو راستہ مولانا اصلاحی صاحب نے

اپنایا اور اپنے تلامذہ اور حلقہٴ ارادت کو بتلایا، یہ وہی راستہ ہے جو کم و بیش کے کچھ فرق کے ساتھ سرسید احمد خاں، غلام احمد پرویز اور عبداللہ چکڑالوی وغیرہم نے اختیار کیا جس کا لازمی اور منطقی نتیجہ قرآنی مسلمات کا انکار اور تو اتر و اجماع امت سے ثابت شدہ مسائل سے اعراض و انحراف ہے۔ بہت سے مسلمات اور اجماعی مسائل کا انکار مذکورہ حضرات نے کیا (جیسا کہ ان کی کتابوں اور تحریروں سے واضح ہے) اب اسی روش پر چلتے ہوئے کچھ مسلمات اور تو اتر امت کا انکار مولانا اصلاحی اور ان کے تلامذہ کے ذریعے سے ہو رہا ہے جس پر ان کی تحریریں شاہد ہیں۔ یہ کوئی افترا یا کوئی الزام نہیں بلکہ ﴿فَتَكْسِبُ أَهْلُ قُلُوبِهِمْ﴾

اس لیے اس بات کی شدید ضرورت ہے کہ کوئی صاحب علم و تحقیق ائمہ سلف کے افکار و تعبیرات کی روشنی میں مولانا اصلاحی کی تفسیر ”تدبر قرآن“ کا جائزہ لے (جیسا کہ راقم نے ان کے نظریہٴ رجم پر اپنی کتاب میں مدلل بحث کی ہے) اور اس کے تفردات و شذوذ بلکہ اس کی کج فکریوں اور انحرافات کو پشت از بام کرے تاکہ ان ”اہل قرآن“ کی قرآن فہمی اور ان اہل تدبر کے ”تدبر“ کی حقیقت واضح ہو سکے۔ اسی طرح مولانا اصلاحی کے محاضرات کا بھی جو ”مبادیٰ تدبر حدیث“ کے نام سے شائع ہوئے ہیں، جائزہ لے کر ان کے حسن و قبح کو واضح اور ان میں انکار حدیث کے مخفی جرائم کو آشکارا کرے۔

مولانا اصلاحی، ان کے تلامذہ اور فکر فرامی کے اس تاریک اور نہایت خطرناک پہلو سے، اہل علم کا ایک حلقہ تو آگاہ ہے۔ لیکن بہت بڑی اکثریت اس سے بے خبر ہے، اس لیے ان کی آگاہی کے لیے یہ کتاب تحریر کی گئی ہے۔ اللہ تعالیٰ ہم سب کو زیغ و ضلال سے محفوظ رکھے اور صحیح راستے کی سمجھ اور اس پر عمل کرنے کی توفیق سے نوازے۔ آمین^①

الحمد لله

راقم نے آج سے سولہ سترہ سال قبل اہل علم و تحقیق سے جو استدعا کی تھی کہ وہ ”مبادیٰ تدبر حدیث“ کا جائزہ لیں۔ الحمد للہ، اللہ تعالیٰ کی توفیق سے اوّل الذکر کتاب کا مدلل ردّ ہمارے فاضل دوست غازی عزیز حفظہ اللہ (مقیم سعودی عرب) نے لکھا جو ”انکار حدیث کا نیا روپ“ کے نام سے دو ضخیم جلدوں میں کئی سال قبل شائع ہو چکا ہے۔ علاوہ ازیں ایک مختصر اور جامع جائزہ ڈاکٹر حافظ حمزہ مدنی ڈائریکٹر لاہور انسٹیٹیوٹ فار سوشل سائنسز

① ماہنامہ ”محمدؐ“ لاہور، اگست 2001ء۔

لاہور و مدیر اعلیٰ ششماہی ”رشد“ لاہور نے بھی لیا ہے جو ”رشد“ کے جنوری 2016 کے شمارے میں شائع ہوا ہے۔ ایک اور نہایت وقیع جائزہ ڈاکٹر سید سعید احسن عابدی حفظہ اللہ (جدہ) نے لیا ہے جو ان کی فاضلانہ تالیف ”مقام حدیث“ میں شامل ہے۔ جزاھم اللہ أحسن الجزاء۔

اور اب بعون اللہ تو فیقہ راقم نے ان کے دروس صحیح بخاری، جو دو جلدوں میں شائع ہوئے ہیں اور دروس مؤطا امام مالک، جو ایک جلد میں ہیں، ان تینوں کا جائزہ لیا ہے، اور ان میں جہاں جہاں مسلمات اسلامیہ سے انحراف اور احادیث کا انکار ہے، اس کی نہ صرف نشاندہی کی ہے بلکہ ان کا مدلل رد کیا ہے۔ کتاب میں قارئین کرام بھی رد ملاحظہ فرمائیں گے۔

یہ امر بھی اہل علم و تحقیق کے لیے یقیناً باعث صدمت ہوگا کہ اس کتاب کا دوسرا حصہ تفسیر ”تذکر قرآن“ کے نقد و تبصرے پر مشتمل ہوگا۔ (الحمد للہ، یہ دوسرا حصہ بھی اس کتاب میں شامل ہے)

اس میں بھی جہاں جہاں زلیغ و ضلال اور مسلمات اسلامیہ کا انکار ہے، ان کی نشاندہی بھی کی گئی ہے اور ان کا محققانہ رد بھی۔ یہ حصہ بھی قارئین ضرور ملاحظہ فرمائیں۔

علاوہ ازیں راقم نے کچھ عرصہ قبل ایک سوال کے جواب میں اس امر کی وضاحت کی تھی کہ انکار حدیث کا مطلب کیا ہے اور منکر حدیث کا مصداق کون یا کون کون ہیں؟

یہ مضمون بھی آغاز میں لگادیا گیا ہے تاکہ اس غلط فہمی کا ازالہ ہو جائے جو بہت سے لوگوں کے بارے میں ان کے متضاد رویوں کی وجہ سے عام طور پر پائی جاتی ہے کہ وہ بھی حدیث کے ماننے والے ہیں دراصل حالیکہ ایسا نہیں ہے۔ وہ ”منہ میں رام رام بغل میں چھری“ کے مصداق ہیں اور ان کی کوششوں یا سخن سازیوں کا مقصد ذخیرہ احادیث کو دفتر بے معنی ہی باور کرانا ہے۔ اس میں قارئین کچھ تکرار محسوس کریں گے لیکن چونکہ اس کی حیثیت بھی ایک مستقل مضمون کی ہے اس لیے اس میں حذف و اختصار سے گریز کیا گیا ہے۔

2) انکارِ حدیث کا مطلب کیا اور منکرِ حدیث کا مصداق کون؟^①

سوال: انکارِ حدیث کا مطلب اور منکرِ حدیث کا مصداق کون ہے؟
الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيد الانبياء والمرسلين وبعد۔

الجواب بعون الوهاب واليه المرجع والمآب

یہ سوال اور اس کا جواب، اس لحاظ سے بڑی اہمیت کا حامل ہے کہ مستشرقین کے ڈسے ہوئے یا شاہِ مغرب کی عشوہ طرازیوں سے مسحور، یا اپنے خود ساختہ نظریات کے فتراک کے نچر، جس حدیث کو چاہتے ہیں قبول کر لیتے اور جس کو چاہتے ہیں رد کر دیتے ہیں۔ حتیٰ کہ وہ احادیث جن کی صحت پر امت مسلمہ متفق ہے اور انہیں امت کا حلقی بالقبول حاصل ہے (جیسے صحیحین کی احادیث اور دیگر صحیح احادیث ہیں) تو وہ اگر ان کے مزعومات اور باطل نظریات کے خلاف ہوتی ہیں تو وہ مردود، اور ضعیف و منکر، حتیٰ کہ موضوع روایت سے بھی اگر ان کا مطلب پورا ہوتا ہو تو وہ مقبول قرار پاتی ہیں۔

اس طرح وہ بہت سی صحیح حدیثوں کو خلاف قرآن یا عقل کے خلاف باور کراتے ہیں اور ان کو رد کر دیتے ہیں۔ جب کہ مسلم ائمہ کے علماء اور ائمہِ احادیث، ہر اس حدیث کو صحیح اور قابلِ حجت سمجھتے ہیں جو محدثین کے بنائے ہوئے نقد و تحقیق حدیث کے اصول اور ضوابط جرح و تعدیل کی روشنی میں صحیح قرار پاتی ہے یا قرار پائی ہے اور جو اس کے برعکس ہیں وہ ضعیف، منکر یا موضوع ہیں اور وہ ناقابلِ حجت ہیں۔ علاوہ ازیں علمائے امت اور ائمہِ حدیث کے نزدیک کوئی بھی صحیح حدیث نہ قرآن کے خلاف ہے اور نہ عقل کے خلاف۔ صحیح حدیث کو خلاف قرآن یا خلاف عقل قرار دینا، ہر باطل گروہ کا شیوہ رہا ہے اور ہے، کیونکہ اس کے بغیر ان کے باطل نظریات کا اثبات ممکن نہیں۔ جیسے حدِ رحم کی روایات ہیں۔ یہ متواتر بھی ہیں کہ تین درجن صحابہ سے مروی ہیں۔ اور ان کی صحت پر پوری

① یہ مضمون راقم نے آج سے کچھ عرصہ قبل ایک سوال کے جواب میں تحریر کیا تھا جو ملک کے چند موزوں رسائل میں بھی شائع ہو چکا ہے۔

امت کا اجماع و اتفاق بھی ہے۔ لیکن ایک گروہ اپنے خود ساختہ نظریہٴ رجم کے اثبات کے لیے ان روایات کو خلاف قرآن باور کرا کے رد کر رہا ہے۔^①

اس طرح حدیث، ان باطل نظریات کے حامل گروہوں کے ہاں تختہٴ مشق ستم بنی ہوئی ہے اور طرفہٴ تماشہ یہ ہے کہ اپنے آپ کو حدیث کا حمایتی اور حدیث کا ماننے والا باور کراتے ہیں۔ لیکن حدیث کو رد کرنے کے لیے حدیث کی ایسی تعریف کرتے ہیں جس سے حدیث از خود مردود قرار پا جاتی ہے۔ جیسے اس گروہ کے ایک بزرگ نے کہا کہ: ”حدیث اور سنت دو الگ الگ چیزیں ہیں، سنت تو امت کا وہ تواثر عملی ہے جس کی رو سے نماز وغیرہ عبادات کے طریقے مسلمہ چلے آ رہے ہیں اور یہ قرآن کی طرح حجت ہیں اور حدیث کا مطلب ہے رسول اللہ ﷺ کے اقوال، افعال اور تقریرات۔ لیکن احادیث چونکہ ظنی (یعنی مشکوک) ہیں اس لیے یہ غیر محفوظ اور ناقابل اعتبار ہیں۔“^② یوں سنت و حدیث کی الگ الگ تعریف کر کے سارے ذخیرہٴ حدیث کو رد کر دیا۔ اس لیے ان صاحب نے صحیحین کی بیسیوں روایات کو مردود قرار دے دیا ہے۔

دین میں صرف 27 سنتیں ہیں، ایک منکر حدیث کا دعویٰ

ان صاحب کے شاگرد نے نہلے پر دہلا مارتے ہوئے اس میں اور اضافہ کیا اور فرمایا کہ ”سنت دین ابراہیمی کی وہ روایت ہے جسے نبی ﷺ نے اس کی تجدید و اصلاح کے بعد اس میں بعض اضافوں کے ساتھ اپنے ماننے والوں میں دین کی حیثیت سے جاری فرمایا۔“^③

اور ان سنتوں کی تعداد بھی انہوں نے متعین فرمادی ہے کہ وہ صرف 27 ہیں۔ اور اس کے ساتھ ہی فرما دیا ہے کہ ”سنت یہی ہے۔ ان کے علاوہ (یعنی قرآن اور 27 سنتوں کے علاوہ) کوئی چیز دین ہے نہ اسے دین قرار دیا جاسکتا ہے“ (حوالہ مذکور)

کیسا ادعائی انداز ہے اور کتنا بڑا دعویٰ ہے کہ دین صرف یہ 27 سنتیں ہیں۔

① اس کی پوری تفصیل اور مدلل رد کے لیے ملاحظہ ہو، راقم کی دو کتابیں ”حدرجم کی شرعی حیثیت“ اور ”فتنہ غامدیت“۔

② دیکھیے۔ ”مبادیٰ تدبر حدیث“ اور مقدمہٴ تفسیر تدبر قرآن

③ میزان۔ از جاوید احمد غامدی، ص: 14، طبع سوم، 2008

ذخیرۂ احادیث غیر محفوظ اور مشکوک ہے، ایک اور منکرِ حدیث کا دعویٰ

اس شوخ چشمانہ جسارت کا حوصلہ ان صاحب کے اندر کس نے پیدا کیا؟ صرف سنت کی اپنی گھڑی ہوئی تعریف نے۔ اسی طرح ان کے پیش رو اور ”امام استاذ“ مولانا امین احسن اصلاحی نے حدیث اور سنت کو الگ الگ کر کے سارے ذخیرۂ احادیث کو غیر محفوظ اور ایک دفتر بے معنی قرار دے دیا۔ اور اس کی وجہ بھی ان کا علمی پندار اور زعم ہمہ دانی، نیز حدیث و سنت کے درمیان تفریق کرنا ہے۔ جب کہ محدثین کے نزدیک یہ دونوں لفظ مترادف المعنی ہیں اور دونوں سے مراد اقوال و افعال اور تقریرات رسول (صلی اللہ علیہ وسلم) ہیں۔

بہر حال یہ فراہی گروہ اور اس طرح کے دیگر گروہ، جو قرآن کو حدیث کی روشنی میں سمجھنے کے قائل نہیں، بلکہ لغت یا اپنے خود ساختہ نظریات کی روشنی میں قرآن کی من مانی تفسیر کرنے کے قائل ہیں۔ یہ سارے گروہ حدیث کے بارے میں ذہنی تحفظات رکھتے ہیں، اس لیے بالکل حدیث کو رد نہیں کرتے بلکہ اپنے مزعومات کے مطابق حدیث کو مانتے یا اس کو رد کرتے ہیں۔ رد و قبول حدیث کے ان مسلمہ اصولوں کو نہیں مانتے جو محدثین نے وضع کیے اور پوری امت انہی کی روشنی میں حدیث کو قبول یا رد کرتی ہے۔

اس تفصیل سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ کوئی بھی گروہ کلی طور پر حدیث کا منکر نہیں ہے۔ اگر ایسا ہے تو اس کا مطلب یہ ہے کہ انکارِ حدیث کا فتنہ سرے سے موجود ہی نہیں ہے اور فتنہ انکارِ حدیث کا جوشور و غوغا ہے وہ یوں ہی ہے۔ حقیقت میں کوئی بھی منکرِ حدیث نہیں ہے۔

انکارِ حدیث کا مطلب اور اس کا مصداق

لیکن کیا واقعاً ایسا ہی ہے؟ نہیں ہرگز نہیں۔ انکارِ حدیث کا فتنہ اپنی پوری حشر سامانی کے ساتھ نہ صرف موجود ہے بلکہ روز افزوں اور وسعت پذیر ہے۔ اس لیے ہمیں غور کرنا ہوگا کہ انکارِ حدیث کا مطلب کیا ہے؟ اور اس کا مصداق کون یا کون کون ہیں؟

گمراہ فرقوں اور ان کی گمراہیوں کا علی وجہ البصیرت جائزہ لینے کے بعد ہم اس نتیجے پر پہنچے ہیں کہ مسلمہ اصطلاحات کو ان کے مسلمہ مفہوم کے مطابق ماننے کے بجائے، ان کے مفہوم میں تبدیلی کرنا اور اپنے ذہنی

تحفظات یا خود ساختہ نظریات اور باطل مزعومات کی روشنی میں ان کا نیا مفہوم گھڑنا، یہ ان کی گمراہی کی اصل بنیاد ہے اور اس فن کا راند چابکدستی سے وہ بہت سے لوگوں کو یا کم از کم اپنے حلقہٴ ارادت کو یہ باور کروا دیتے ہیں کہ وہ ان چیزوں (مسلمات) کے منکر نہیں ہیں جو ان اصطلاحات کا متبادر مفہوم ہے، یا اگر وہ ان کے منکر ہیں تو اس کی وجہ وہ احادیث ہیں جو قرآن کے خلاف ہیں۔ جیسے پرویزی گروہ ہے جس نے صلاۃ و زکوٰۃ کے مسلمہ مفہوم کو بدل کر ان کا ایک نیا مفہوم گھڑا جس کی بنیاد حدیث کے بجائے لغت پر ہے۔

غلام احمد پرویز کا اسلام

ذرا ملاحظہ فرمائیں، غلام احمد پرویز لکھتا ہے:

”الصلوة، صراط مستقیم پر چلنے کا نام ہے، وہ صراط جس کے بارے میں فرمایا کہ ﴿إِنَّ رَبِّيَ عَلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ ”تیرے نشوونما دینے والے کا قانون ربوبیت، خود متوازن راہ پر چل رہا ہے“ اس کے پیچھے پیچھے تم بھی چلتے جاؤ۔ مُصَلِّي، اس گھوڑے کو کہتے ہیں جو گھوڑ دوڑ میں پہلے گھوڑے کے بالکل پیچھے پیچھے ہو، جو ادھر ادھر کی راہوں میں نکل جائے وہ مُصَلِّي نہیں۔“^①

یہ اقتباس لغت کے بل پر تفسیر کرنے کا شاہکار ہے۔ پہلے ﴿إِنَّ رَبِّيَ عَلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ کا سیدھا ترجمہ: (میرا رب سیدھے راستے پر ہے) چھوڑ کر ”لغوی ترجمہ“ ملاحظہ ہو: ”تیرے نشوونما دینے والے کا قانون ربوبیت، خود متوازن راہ پر چل رہا ہے۔“

یہ ترجمہ لغوی ہے یا نہیں؟ تاہم فکر پرویزی یا حیلہ پرویزی کا پورے طور پر غماز ہے کیونکہ اسی پرویزی مفہوم پر ﴿الصلوة﴾ کا لغوی مفہوم متفرع ہے۔ چنانچہ اس کے بعد ہے: ”اس کے پیچھے پیچھے تم بھی چلتے جاؤ“، اس کے بعد حاصل مراد ملاحظہ ہو: ﴿مُصَلِّي﴾ اس گھوڑے کو کہتے ہیں جو گھوڑ دوڑ میں پہلے گھوڑے کے بالکل پیچھے پیچھے ہو، لیکن ”مُصَلِّي“ کے معنی (نماز پڑھنے والا) نہیں بلکہ پیچھے پیچھے چلنے والے گھوڑے کے ہیں۔ اور جس ”قانون ربوبیت“ کے پیچھے پیچھے چلنا ہے، وہ کیا ہے؟ کیونست نظام، یا سوشلزم۔ اور ﴿مُصَلِّي﴾ (نماز پڑھنے والے) سے مراد ہے جو اس نظام کے پیچھے پیچھے چلے گا۔

یہ قرآن کی لغوی تفسیر کا کیسا شاہکار نمونہ ہے۔

طر پا پوش میں لگائی کرن آفتاب کی جوبات کی خدا کی قسم لا جواب کی
زکوٰۃ کے بارے میں بھی پرویز یوں کی لغوی تفسیر ملاحظہ ہو:

”ایتائے زکوٰۃ“ اسلامی حکومت کا بنیادی فریضہ ہے۔ یعنی تمام افراد معاشرہ کو سامان نشوونما بہم پہنچانا۔ اس مقصد کے پیش نظر اس کی تمام آمدنی ”زکوٰۃ یعنی ذریعہ نشوونما“ کہلا سکتی ہے۔^①
یعنی ایتائے زکوٰۃ ہر صاحبِ نصاب کی ذمہ داری نہیں ہے، بلکہ یہ حکومت کی ذمہ داری ہے۔ گویا نماز کے بعد زکوٰۃ کی ادائیگی سے بھی فراغت۔ مزید ملاحظہ فرمائیے:

”ہمارے ہاں ”ایتائے زکوٰۃ“ کا ترجمہ یہ کیا جاتا ہے کہ وہ زکوٰۃ دیں گے (یعنی لوگ زکوٰۃ دیں گے) اور زکوٰۃ سے مراد لیا جاتا ہے کہ جمع شدہ مال و دولت سے سال کے بعد اڑھائی فیصد روپیہ نکال کر غریبوں کو دے دینا۔۔۔“ ایتائے زکوٰۃ کا یہ مفہوم قرآنی نہیں۔“^②

اس طرح غلام احمد پرویز نے احادیث اور مسلماتِ اسلامیہ کو نظر انداز کر کے لغت کے نام پر قرآنی حقائق کو جن کا صحیح تعین احادیث سے ہوتا ہے، بری طرح مسخ کر کے اسلام کا ایک نیا ایڈیشن تیار کیا ہے۔ اور یہ صرف پرویز ہی نہیں اور بھی بعض ”اہل علم“ نے اسی منہج پر چلتے ہوئے قرآنی حقائق اور مسلماتِ اسلامیہ سے انحراف کیا ہے۔

ایک اور منکرِ حدیث کا اسلام

ایک ایسے ہی پرویز و غامدی کے ہم نوا پروفیسر خورشید عالم صاحب ہیں۔ ان صاحب نے ”لغات قرآن اور عورت کی شخصیت“ کے نام سے ایک کتاب لکھی ہے جس میں عورت کے بارے میں ان تمام اسلامی تصورات کی نفی کی گئی ہے جو قرآن و حدیث سے ثابت ہیں اور چودہ سو سال سے امتِ مسلمہ میں مسلم چلے آرہے ہیں مثلاً
✽ عورت کو پردے میں رکھنا، اس کو زندہ درگور کر دینا ہے۔

✽ مرد اور عورت میں کامل مساوات ہے۔ ہر وہ کام جو مرد کرتا ہے عورت بھی کر سکتی ہے۔

① طلوع اسلام، جولائی 1966ء، ص: 62

② طلوع اسلام، فروری 1971ء، ص: 39، ستمبر 1983ء، ص: 36

✽ اس لئے عورت کا مردوں کے ساتھ ہر شعبہ زندگی میں شانہ بشانہ کام کرنا نہ صرف جائز ہے بلکہ ملکی ترقی کے لئے ناگزیر ہے۔

✽ مرد و عورت کی گواہی برابر ہے اور ہر معاملے میں اس کی گواہی مقبول ہے۔

✽ ملکہ سبا ایک مثالی عورت تھی اور اس کی طرح عورت حکومت کی سربراہ بن سکتی ہے۔

✽ حور عین، یہ اہل جنت کی بیویاں نہیں بلکہ ان کی ساتھی اور ہم نشین ہوں گی اور بہن بھائیوں کی طرح آمنے سامنے بیٹھی ہوں گی۔ اور یہ جس طرح مردوں کے لئے ہوں گی، عورتوں کے لئے بھی ہوں گی۔
✽ مخلوط تعلیم جائز ہے۔

✽ سیدہ سارہ، سیدہ مریم، سیدہ آسیہ کی بابت ان کا رجحان ان کی نبوت کی طرف ہے۔

✽ مرد و عورت کا دائرہ کار الگ الگ نہیں ہے۔ وغیرہ وغیرہ۔

اس کتاب پر تبصرہ کرتے ہوئے ایک فاضل مصنفہ پروفیسر ثریا بتول علوی (بنت مولانا عبدالرحمن کیلانی رحمہ اللہ) فرماتی ہیں:

”اس طرح یہ کتاب عربی لغت اور گرامر کے پردے میں عورت کے بارے میں پورا مغربی ایجنڈا مسلمانوں میں قرآن کے نام پر رائج کرنے میں کوشاں نظر آتی ہے۔ اگر اپوائی بیگمات یا این جی اوز، اسلام کے خاندانی اور تمدنی و معاشرتی مسائل کے بارے میں بات کریں تو سب کو اندازہ ہو جاتا ہے کہ یہ غلط مسائل مسلم معاشرے میں پھیلانے جارہے ہیں۔ مگر گھمبیر مسئلہ اس وقت بنتا ہے جب نام نہاد علماء و فاضلین حضرات اپنے علم و فضل کے زعم میں، عربی لغت کے زور پر اپنی چرب زبانی کی بنیاد پر وہی کام کرتے نظر آتے ہیں جو اہل مغرب کو مطلوب ہے تو پھر تلمیس تلمیس ہمارے لئے بہت خطرناک بن جاتی ہے۔

تعجب تو اس بات پر ہے کہ یہ روشن خیال حضرات جو ”حسبنا کتاب اللہ“ کا دعویٰ رکھتے ہیں، خود اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول ﷺ کو بھی قرآن پاک کی تشریح و تفسیر کا حق دینے کو تیار نہیں۔ ان کو اپنی عربی دانی پر اتنا بھروسہ ہے کہ اسی کی بنیاد پر فرقلیت کو اسلام میں داخل کرتے نظر آتے ہیں۔ وہ مغربی فکر کو زبردست لفاظی کے ذریعے قرآن و حدیث میں سے کشید کرنے لگ جاتے ہیں۔ وہ تاویل اور اجتہاد کا کلہاڑا ہاتھ میں لے کر عربی گرامر، لغت اور عربی شاعری کی مدد سے عورت کا دائرہ کار وہی متعین کرتے نظر آتے ہیں جو

یو این او کے ایجنڈے، سیڈا (CEDAW) کو مطلوب ہے۔ غرض مصنف نے پرویزی فکر کو آگے بڑھایا اور غامدی فکر کو خوب پروان چڑھایا ہے۔ لغات قرآن کے پردے میں شیطان کو کمک بہم پہنچانے میں کوئی کسر نہیں چھوڑی گئی۔ یہ مارِ آستین ہیں جو اپنے فسادِ فکر و نظر سے امتِ مسلمہ کو نقصان پہنچانے کے لیے پوری طرح کوشاں ہیں۔⁽¹⁾

اصلاحی صاحبِ کارویہ، منکرینِ حدیث ہی کی ہم نوائی

گذشتہ چند مثالوں سے واضح ہے کہ جو لوگ مغربی تہذیب کو مشرف بہ اسلام کرنا چاہتے ہیں وہ احادیث کو نظر انداز کر کے قرآن کے نام پر اپنا یہ ایجنڈا پورا کر رہے ہیں۔ اسلامی تہذیب کی تشکیل میں حدیث کا کردار بنیادی ہے۔ اس بنیاد کو درمیان سے نکال دیا جائے تو پھر قرآن سے لغت کے ذریعے سے اور باطل تاویلات کے زور پر جو چاہے ثابت کرنا اور عوام کی آنکھوں میں دھول جھونکنا آسان ہو جاتا ہے۔ منکرینِ حدیث قرآن کی آڑ میں یہی کچھ کر رہے ہیں۔

اصلاحی صاحبِ کارویہ بالکل مذکورہ گروہوں کی طرح تو نہیں ہے لیکن ایک تو وہ خود بھی منکرینِ حدیث کی طرح حدیث کو ناقابلِ اعتبار سمجھتے ہیں۔ دوسرے، اپنے خود ساختہ اور مزعومہ نظریات کے اثبات کے لیے احادیث کو نظر انداز کر کے عربی لغت ہی کا سہارا لیتے ہیں۔ اس طرح کم و بیش کے فرق کے ساتھ وہ منکرینِ حدیث ہی کے ہم نوا قرار پاتے ہیں۔

حذرِ جم کی متفق علیہ اور متواتر روایات کا انکار کر کے اپنے خود ساختہ نظریہ رجم بطور تعزیر کے لیے انہوں نے بھی قرآن کے لفظ ”تقتیل“ سے بہ زعم خویش عربی گرامر اور لغت ہی کا سہارا لیا ہے۔

ایک دوسری مثال: کسی عورت کو یکے بعد دیگرے تین طلاقیں مل جائیں، یعنی وہ عورت مجتوبہ (طلاقِ بیتہ کی حامل) ہو جائے تو ایسی عورت کا نکاح اب اسی خاوند سے دوبارہ نہیں ہو سکتا۔ یہاں تک کہ وہ پہلے کسی دوسرے خاوند سے باقاعدہ ہمیشہ آباد رہنے کی نیت سے نکاح کرے، پھر اتفاقاً اس کو وہاں سے طلاق مل جائے یا زوج ثانی فوت ہو جائے تو اس کا دوبارہ نکاح پہلے خاوند سے کرنا جائز ہوگا۔ اس کے لیے قرآن کے الفاظ یہ ہیں:

﴿حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَكَ﴾ (البقرہ-230)

”یہاں تک کہ وہ زوجِ اوّل کے علاوہ کسی اور سے نکاح کرے۔“

اس آیت میں نکاح کا لفظ استعمال ہوا ہے۔ عربی لغت میں نکاح کے دو معنی ہیں۔ پہلا عقدِ نکاح۔ دوسرا، وطی (ہم بستری) کرنا۔ حدیث کی رو سے یہاں نکاح بمعنی وطی (ہم بستری کرنا) ہے۔ حدیث میں ایک واقعہ آتا ہے کہ رفاعہ قرظی رضی اللہ عنہ نے اپنی بیوی کو طلاق بتے دے دی، ان کی بیوی نے ایک دوسرے شخص (عبدالرحمن بن زبیر رضی اللہ عنہ) سے شادی کر لی۔ لیکن عورت ان سے مطمئن نہ ہو سکی اور ان کے درمیان (بغیر ہم بستری کے) جدائی ہو گئی، وہ عورت نبی ﷺ کے پاس آئی اور صورتِ حال سے آگاہ فرمایا، آپ نے اس کی گفتگو سے اندازہ فرمایا کہ یہ عورت اپنے پہلے خاوند ہی سے دوبارہ نکاح کرنا چاہتی ہے۔ لیکن آپ نے واضح الفاظ میں فرمایا کہ جب تک دونوں ایک دوسرے کا مزہ نہ چکھ لیں، عورت پہلے خاوند سے دوبارہ نکاح نہیں کر سکتی۔ آپ ﷺ کے الفاظ ہیں: ”لا حتى يذوق عسيلتك وتذوق عسيلته۔“^①

اس حدیث نے قرآن کریم کے لفظ ”تنکح“ کے معنی متعین کر دیے کہ یہاں نکاح کا لفظ صرف عقدِ نکاح کے لیے نہیں، بلکہ وطی کے معنی میں ہے۔ لیکن اصلاحی صاحب نے اس حدیث کو رد کر کے یہاں نکاح بمعنی عقدِ نکاح لیا ہے۔^②

تفسیر ”تدبر قرآن“ میں اور بھی بعض مثالیں ایسی ہیں جہاں واضح حدیث کو نظر انداز کر کے لغوی معنی یا اپنا خود ساختہ مفہوم مراد لیا ہے۔ اس کی مزید تفصیلات قارئین زیرِ نظر کتاب میں، نیز ”تدبر قرآن“ کے نقد و تبصرہ میں ملاحظہ فرمائیں گے۔ ہمارا یہاں صرف اصلاحی صاحب کی منکرین حدیث کی ہم نوائی کو واضح کرنا مقصود ہے۔ اور وہ الحمد للہ واضح ہے۔

مسلمہ اصطلاحات کے مفہوم میں تبدیلی، ان کا انکار ہے

اس تفصیل سے واضح ہے کہ مسلمہ اصطلاحات کے مفہوم میں تبدیلی، ان کا انکار ہے اس کی ایک اور مثال ملاحظہ ہو:

① صحیح بخاری، کتاب الطلاق، باب من جَوَزَ الطَّلَاقَ الثَّلَاثَ ——— حدیث نمبر: 2560۔

② ملاحظہ ہو: تدبر قرآن، جلد اوّل، ص: 493-495۔

ختم نبوت ایک اصطلاح ہے جو قرآن مجید کے لفظ ”خاتم النبیین“ سے مستفاد ہے۔ اس کا مطلب ہے کہ نبی ﷺ اللہ کے آخری نبی اور رسول ہیں، آپ پر وحی و رسالت کا خاتمہ فرما دیا گیا۔ اب آپ کے بعد کوئی نبی نہیں آئے گا۔ اور یہ اصطلاح قرآن و حدیث کی نصوص صریحہ پر مبنی ہے اور اہل سنت کے ہاں مسلم ہے۔ لیکن مرزائی کہتے ہیں کہ اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ محمد ﷺ کے بعد کوئی نبی نہیں آ سکتا بلکہ اس کا مطلب ہے کہ آپ کی مہر کے بغیر کوئی نبی نہیں آ سکتا اور مرزائے قادیانی پر آپ کی مہر لگی ہوئی ہے اس لئے مرزائے قادیان بھی (نعوذ باللہ) سچا نبی ہے۔

ذرا سوچئے کہ ان مذکورہ شرعی اصطلاحات کی نئی تعبیر کرنے والے کیا صلوٰۃ، زکوٰۃ اور ختم نبوت کے ماننے والے کہلائیں گے یا ان کے منکر؟ ظاہر بات ہے کہ کوئی باشعور مسلمان ایسے لوگوں کو ان مسلمات اسلامیہ کا ماننے والا نہیں کہے گا، بلکہ یہی کہے گا کہ یہ نماز کے بھی منکر ہیں، زکوٰۃ کے بھی منکر ہیں اور ختم نبوت کے بھی منکر ہیں۔ علیٰ ہذا القیاس، دوسرے گمراہ فرقوں کی اپنی وضع کردہ اصطلاحات ہیں۔

سنت اور حدیث، اہل سنت کی مسلمہ اصطلاح ہے

اسی طرح سنت یا حدیث بھی شرعی اصطلاح ہے۔ علاوہ ازیں یہ صحابہ اور تابعین (سلف) اور محدثین کے نزدیک ایک ہی چیز ہے۔ اس کا مفہوم و مصداق بھی چودہ سو سال سے مسلم چلا آ رہا ہے۔ اس کو جو اس کے مسلمہ مفہوم و مصداق کے مطابق مانے گا، وہ اس کو ماننے والا تسلیم کیا جائے گا اور جو یہ کہے گا کہ میرے نزدیک سنت کا یہ مفہوم ہے اور حدیث کا یہ مفہوم ہے اور وہ مفہوم اس کا خود ساختہ اور مسلمہ مفہوم کے یکسر خلاف ہے تو وہ حدیث و سنت کا ماننے والا نہیں کہلا سکتا، چاہے وہ زبان سے حدیث و سنت کو ماننے کا ہزار مرتبہ بھی دعویٰ کرے۔ جیسے مرزائی دعویٰ کرتے ہیں کہ ہم ختم نبوت کے قائل ہیں، لیکن وہ منکر ہی کہلائیں گے کیونکہ وہ ختم نبوت کا وہ مفہوم نہیں مانتے جو مسلمہ ہے، بلکہ خود ساختہ مفہوم کی روشنی میں مانتے ہیں۔

اس وضاحت کی روشنی میں جہاں پر ویزی حدیث کے منکر ہیں، وہاں اسی کے منہج پر چلنے والے فراہی، اصلاحی اور غامدی اور دیگر ان کے ہم نوا بھی منکرِ حدیث ہی قرار پاتے ہیں۔

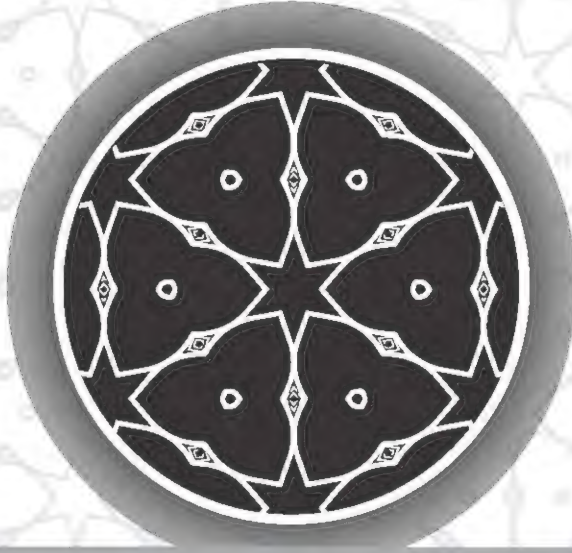
هذا ما عندی واللہ أعلم بالصواب

صحیحین (بخاری و مسلم) کے بارے میں

شاہ ولی اللہ محدث دہلوی رحمۃ اللہ کا قول

”أما الصحيحان فقد اتفق المحدثون على أن جميع ما فيهما من
المتصل المرفوع صحيح بالقطع ، وأنهما متواتران إلى مصنفيهما ،
وأنه كل من يُهَوَّن أمرهما فهو مبتدع متبع غير سبيل المؤمنين -“
”صحیح بخاری اور صحیح مسلم کی بابت محدثین کا اتفاق ہے کہ ان میں جتنی بھی
مرفوع متصل احادیث ہیں، وہ قطعی طور پر صحیح ہیں اور وہ اپنے مصنفین تک
متواتر ہیں۔ نیز یہ کہ جو شخص بھی ان دونوں (مجموعہ ہائے حدیث)
کی شان گھٹاتا ہے، وہ بدعتی ہے، اور مومنوں کا راستہ چھوڑ کر کسی اور
راستے کا پیروکار ہے۔“

حصہ اول



حدیث اور ائمہ حدیث
پر
مولانا اصلاحی کی کرم فرمائیاں

حدیث کی استنادی حیثیت کے بارے میں چند اہم مباحث

برصغیر پاک و ہند میں انکار حدیث کا فتنہ کم و بیش ڈیڑھ صدی سے سرگرم عمل ہے، اس کے مختلف انداز اور مختلف روپ رہے ہیں اور ہیں۔ تاہم علماء راسخین اور منہج سلف سے وابستہ صحیح الفکر علماء اس کی ہر چال اور ہر ڈھنگ کو پہچان لیتے رہے اور الحمد للہ آج بھی وہ ان کی کج اداؤں اور کج فکریوں کو پہچانتے اور ان کی آستینوں میں پنہاں دشنہ و خنجر سے آگاہ ہیں۔

بہر رنگے کہ خواہی جامہ می پوش
من انداز قدت رامی شام

منکرین حدیث کی دو قسمیں

ایک تو وہ ہیں جو واضح الفاظ میں حدیث کو حجت شرعیہ نہیں مانتے ان کا کچا چٹھایا روپ بہر روپ سب کے سامنے ہے اور علمائے اسلام نے ان کی بابت فتوائے کفر صادر کر کے ملت اسلامیہ کے جسد سے اس عضو فاسد کو کاٹ کر پھینک دیا ہے۔ دوسرے وہ ہیں جو منہ میں رام رام، بغل میں چھری کا مصداق ہیں یعنی بظاہر وہ حدیث کی حجیت کا راگ بھی الاپتے ہیں لیکن اس کے پیٹ میں چھرا گھونپنے سے بھی باز نہیں آتے، وہ ائمہ سلف سے وابستگی کا دم بھی بھرتے ہیں لیکن ان کی فکری ترک تازیایاں ائمہ سلف کے منہج کو تار پیڑ و کرنے والی ہیں۔ یعنی ان کے فکر و عمل میں کھلا تضاد ہے، انہوں نے اپنی پٹاری میں دونوں قسم کا سامان رکھا ہوا ہے۔ جہاں ضرورت ہوتی ہے وہاں وہ حدیث کی حمایت کا روپ دھار لیتے ہیں۔ لیکن حقیقت میں انہوں نے اپنی فکر و نظر کی پٹاری میں انکار حدیث کے نہایت زہریلے سانپ بھی پال رکھے ہیں جو مسلمات اسلامیہ کو مسلسل ڈنگ مار مار کر مجروح اور مخدوش کر رہے ہیں۔

بے خبر مسلمان عوام یا ان کے خوان علم کے ریزہ چیں ان کو قرآنی علوم کا ماہر غوغا اور حدیث کے اسرار و رموز کا نقاب کشا سمجھتے ہیں لیکن درحقیقت انہوں نے اپنی من مانی تاویلات کے ذریعے سے قرآن کریم کو بھی بازیچہ اطفال بنا دیا ہے اور احادیث نبویہ علی صاحبہا الصلوٰۃ والتحیۃ پر بھی ایسی ناوک افگنی کی ہے کہ اس کا سارا

جسم اطہر لہو لہو ہو گیا ہے۔

حمید الدین فراہی، مولانا اصلاحی اور غامدی

قرآن وحدیث کے ساتھ اس دوست نما دشمنی کا سہرا تو مولانا حمید الدین فراہی کے سر بندھتا ہے لیکن حدیث دشمنی کے اس فتنے کو فلک چہارم پر پہنچانے والے ان کے تلمیذ خاص امین احسن اصلاحی اور ان کے فیض یافتہ جابید احمد غامدی اور ان کے دامن فکر سے وابستہ کچھ نوجوان ہیں جن کی برین واشنگ ”المورد“ اور ”دانش سرا“ جیسے اداروں میں ہوئی ہے۔

اس سلسلۃ الضلال میں امین احسن اصلاحی صاحب کا نام سرفہرست دیکھ کر شاید کچھ لوگوں کو تعجب ہوگا کیونکہ ان کا شہرہ تو تفسیر ”تدبر قرآن“ یا بانی ”ادارہ تدبر قرآن وحدیث“ کے حوالے سے ہے۔ لیکن اس ”تدبر“ کے پیچھے ”تحزب“ کی کارفرمائی جب ان کے سامنے آئے گی تو ان شاء اللہ ان کا تعجب، حیرت میں بدل جائے گا اور ان کی خوش گمانی کا محل بھی دھڑام سے زمین بوس ہو جائے گا، بشرطیکہ اللہ نے ان کو فکر سلیم اور فہم ثاقب سے نوازا ہوگا۔

راقم نے بھی آج سے نصف صدی قبل زمانہ طالب علمی میں ان کی بعض کتابیں پڑھی تھیں مثلاً: عائلی کمیشن کی رپورٹ پر تبصرہ، پاکستانی عورت دورا ہے پر، اسلامی قانون کی تدوین، حقیقت شرک، حقیقت توحید اور حقیقت تقویٰ، وغیرہ تو ان کی علمی عظمت کا ایک نقش قائم ہوا تھا۔ لیکن جب ان کی تفسیر ”تدبر قرآن“ چھپنی شروع ہوئی تو ان کی پر تکلف تفسیر، جس کو نظم قرآن کا خوش نما عنوان دیا گیا ہے، پڑھ کر سخت وحشت سی ہوئی، بالخصوص احادیث سے گریز و اعراض، بلکہ ان سے یکسر مختلف قرآن کی وضاحت، انبیاء علیہم السلام کے معجزات کا انکار، نیز متواتر احادیث کا واضح انکار، مسلمت اسلامیہ کا انکار اور اجماع صحابہ سے انحراف جیسا زلیغ و ضلال سامنے آیا، تو عظمت کا سارا ہیولہ گہنا گیا اور عقیدت کا محل زمین بوس ہو گیا۔ بقول مولانا حالی

پستی کا کوئی حد سے گزرنا دیکھے
اسلام کا گر کر نہ ابھرنا دیکھے
مانے نہ کبھی کہ مد ہے ہر جز کے بعد
دریا کا ہمارے جو اترنا دیکھے

تفسیر پر ”تدبر“ کے بعد جب حدیث پر ”تدبر“ کا آغاز ہوا، تو موصوف بالکل کھل کر سامنے آ گئے اور

تفسیر میں انکار حدیث کے جو جرثومے اہل نظر کو نظر آتے تھے، وہ خوف ناک اثر دہوں کا روپ اختیار کر گئے اور انہوں نے سارے ذخیرہ احادیث کو اپنی زہریلی پھنکار سے عفونت زدہ کر کے یکسر ناقابل اعتبار قرار دے دیا اور ”سنت“ کا ایسا من گھڑت مفہوم گھڑا کہ بقول علامہ اقبالؒ

ولے تاویل شاں درحیرت انداخت

خدا و جبریل و مصطفیٰ را

حالانکہ بدیہی بات ہے کہ کسی گروہ کی خاص اصطلاح کا وہی مفہوم معتبر ہوتا ہے جو اس کے ہاں معروف اور مسلمہ ہوتا ہے۔ جیسے ”ختم نبوت“ کی اصطلاح ہے، زکوٰۃ و صلوٰۃ کی اصطلاح ہے۔ ان اصطلاحات کا جو مفہوم چودہ سو سال سے مسلم چلا آ رہا ہے، وہی قابل اعتبار ہوگا۔ کسی بھی شخص کو یہ اختیار نہیں کہ وہ ان اصطلاحات کا خود ساختہ مفہوم گھڑ کر دعویٰ کرے کہ میں بھی ان کا قائل ہوں جب کہ اس کے خود ساختہ مفہوم سے چودہ سو سالہ مسلمات کا انکار لازم آتا ہے۔ جیسے مرزائی کہتے ہیں کہ ہم بھی ”ختم نبوت“ کے قائل ہیں لیکن اس کا مطلب نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر نبوت کا خاتمہ نہیں ہے جیسے دوسرے مسلمان سمجھتے ہیں، بلکہ اس کا مطلب ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد جو بھی نبی آئے گا، وہ مہر محمدی کے ذریعے ہی سے آئے گا اور مرزا قادیانی آپ کی مہر ہی سے نبی بن کر آیا ہے۔

یعنی مسلمانوں کی مسلمہ اصطلاح کی رو سے قیامت تک کوئی نبی نہیں آئے گا، اور مرزائیوں کے خود ساختہ مفہوم کی رو سے اسی ”اصطلاح“ سے اجرائے نبوت کا اثبات ہو گیا۔

غلام احمد پرویز نے کہا ”اقامت صلوٰۃ“ خاص اصطلاح ہے جس کے عام معنی نماز قائم کرنا یا نماز پڑھنا کیے جاتے ہیں۔ لفظ ”صلوٰۃ“ کا مادہ (ص، ل، و) ہے جس کے بنیادی معنی کسی کے پیچھے چلنے کے ہیں اس لیے صلوٰۃ میں ”قوانین خداوندی“ کے اتباع کا مفہوم شامل ہوگا۔ بنا بریں اقامت صلوٰۃ سے مفہوم ہوگا ایسے نظام یا معاشرے کا قیام جس میں قوانین خداوندی کے اتباع کا تصور محسوس اور سمٹی ہوئی شکل میں سامنے آ جاتا ہے۔^①

زکوٰۃ، ایک خاص اصطلاح ہے جس کا مفہوم و مطلب چودہ سو سال سے مسلمہ چلا آ رہا ہے لیکن اس اصطلاح

کا بھی پرویزی مفہوم سنئے!

① مفہوم القرآن، جلد اول، بحوالہ خصوصی اشاعت، فکر و نظر مطالعہ قرآن، ص 335، ادارہ تحقیقات اسلامی۔

”زکوٰۃ عربی زبان میں نشوونما کو کہتے ہیں، لہذا ”ایتائے زکوٰۃ“ کے معنی ہوں گے سامانِ نشوونما مہیا کرنا اور یہ اسلامی حکومت کا فریضہ ہے کہ وہ افراد معاشرہ کی نشوونما کا سامان فراہم کرے اور یہ سامان نشوونما صرف ”روٹی، کپڑا، مکان“ ہی کو شامل نہیں بلکہ اس میں وہ تمام اسباب و ذرائع شامل ہیں جن سے انسانی صلاحیتوں کی نشوونما (DEVELOPMENT) ہوتی ہے قرآن کی آیت ﴿الْكَافِرِينَ إِن مَكَّنَّ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ أَكَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوْا الزَّكَاةَ﴾ (الحج: 41) کا بھی یہی مفہوم ہے یعنی یہ نہیں کہا کہ جب ان کی حکومت قائم ہوگی تو یہ لوگوں سے زکوٰۃ لیں گے۔ کہا یہ گیا ہے کہ وہ زکوٰۃ دیں گے (افراد معاشرہ کی نشوونما کا سامان فراہم کریں گے)۔“ (ملخص) ^①

اگر چودہ سو سالہ مسلم اصطلاحات کے مسلمہ مفہوم کو بدل کر خود ساختہ مفہوم لینے کا ادنیٰ سا بھی جواز ہے تو پھر ختم نبوت کا مسئلہ بھی ختم اور نماز اور زکوٰۃ سے بھی چھٹی!!

”سنت و حدیث“ کا اصطلاحی مفہوم

سنت یا حدیث بھی مسلمانوں کی ایک خاص اصطلاح ہے اور اس کا مفہوم و مصداق بھی چودہ سو سال سے مسلم چلا آرہا ہے اور وہ ہے رسول اللہ ﷺ کا عمل، قول اور تقریر یا تصویب۔ اسی طرح یہ دونوں لفظ بھی ہم معنی (متراصف) ہیں، ان میں مغایرت نہیں۔ حدیث ہی کو سنت اور سنت ہی کو حدیث کہتے ہیں۔ علاوہ ازیں بعض دفعہ حدیث کو اثر یا خبر بھی کہہ لیتے ہیں، اس وقت یہ اثر رسول یا خبر رسول کے مفہوم میں حدیث ہی کے ہم معنی ہیں۔ خبر رسول کو عام خبر قرار دے کر صدق و کذب کا محتمل قرار نہیں دے سکتے۔ جب خبر کی اضافت الرسول کی طرف ہو جائے گی تو اس میں کذب کا احتمال یکسر ختم ہو جائے گا، وہ خبر رسول صدق ہی کی حامل اور موجب یقین و عمل ہی ہوگی۔ اس لیے کہ جب حدیث کا لفظ حجت شرعیہ کی بحث میں استعمال ہوتا ہے تو اس سے صرف حدیث ثابتہ ہی مراد ہوتی ہے جو مرفوع، متصل اور تمام علل قاعدہ سے پاک ہوتی ہے۔ اس سیاق میں ضعیف، منقطع، معضل اور موضوع وغیرہ حدیث قطعاً مراد نہیں ہوتی۔ کیونکہ دین کا ماخذ اور حجت شرعیہ صرف اور صرف احادیث صحیحہ و ثابتہ ہی ہیں نہ کہ آپ کی طرف منسوب دوسری احادیث۔ اسی لیے تو محدثین نے بے مثال کاوشیں کر کے نقد و تحقیق حدیث کے

① ماہنامہ ”طلوع الاسلام“ مئی 1979ء

اصول وضوابط بھی مقرر فرمائے اور راویان حدیث کی عدالت وثقاہت جانچنے کے لیے فن اسماء الرجال ایجاد کر کے ان کے صحیح صحیح حالات بھی محفوظ کر دیئے۔

بنابریں جب بھی کوئی حدیث معرض استدلال میں پیش کی جائے گی تو دیکھا جائے گا کہ یہ حدیث کس کتاب سے نقل کی گئی ہے۔ اگر وہ حدیث کی ان کتابوں سے نقل کی گئی ہے جن کی صحت پر امت مسلمہ کا اتفاق ہے جیسے صحیح بخاری و صحیح مسلم ہے یا بقول بعض موطا امام مالک بھی ہے۔ اور اگر وہ حدیث کی دوسری کتابوں (سنن اربعہ اور دیگر کتب حدیث) سے نقل کی گئی ہے جن میں صحیح احادیث کے ساتھ کچھ ضعیف احادیث بھی ہیں اور نقل کرنے والے نے محض حوالے ہی پر اکتفا نہیں کیا ہے بلکہ اس کی صحت کا اثبات بھی کیا ہے (جس کا اہتمام ہر وہ صاحب علم کر سکتا ہے جو اصول حدیث اور اسماء الرجال کا ادراک رکھتا ہے) یا کسی صاحب فن اور محقق حدیث کی طرف سے صحت کی توثیق بھی نقل کر دیتا ہے تو ایسی حدیث سے کذب کا احتمال ختم ہو جاتا ہے۔

مسلمہ اصطلاحات کا مفہوم بدلنا سخت گمراہی ہے

اس مسلمہ اصطلاحی مفہوم کے برعکس اصلاحی صاحب نے حدیث و سنت کا خود ساختہ مفہوم گھڑا ہے تاکہ حدیث سے جان چھڑائی جاسکے۔ کیونکہ صاف الفاظ میں حدیث کا انکار ممکن نہیں تھا، جیسے مرزائیوں نے مسلمانوں کو دھوکہ دینے کے لیے ”ختم نبوت“ کے مسلمہ اصطلاحی مفہوم کو چھوڑ کر خود ساختہ مفہوم گھڑا۔ پرویز نے صلاۃ و زکاۃ سے جان چھڑانے کے لیے ان کے چودہ سو سالہ مسلمہ اصطلاحی مفہوم کو بدل ڈالا۔

اصلاحی صاحب بھی حدیث سے تو جان چھڑانا چاہتے تھے تاکہ ان کے لیے احادیث رحم اور دیگر ان احادیث کے لیے جو ان کی عقل نارسا کی سمجھ میں نہ آسکیں، انکار کا جواز فراہم ہو جائے۔ لیکن واضح الفاظ میں احادیث کی حجیت کے انکار کی جرأت ان کے اندر نہ ہو سکی تو عقل عیار نے اور فکر و نظر کی کجی نے ان کو ایک ایسا ”طریقہ“ سمجھا دیا جس سے سانپ بھی مرجائے اور لاشی بھی نہ ٹوٹے، یعنی حدیث کی حجیت و اہمیت بھی ختم ہو جائے اور وہ بدستور ایک ”مفسر قرآن“ بھی سمجھے جائیں اور ”شارح حدیث“ بھی۔ یا کم از کم ان کا حلقہ ارادت ان کی بابت اس زعم باطل کا شکار رہے۔ چنانچہ وہ اپنی اس اسکیم یا سازش میں کامیاب رہے۔ آج ان کے غالی عقیدت مندان کو ”امام“ بھی باور کر رہے ہیں اور ان کے زلف و ضلال کو عین حق و صواب بھی۔ اور جیسے وہ خود ضال اور مضل رہے

اب ان کے پیروکار (غامدی و خالد مسعودی گروپ) اضلّوا فأضلّوا کا مصداق بنے ہوئے ہیں۔

اعاذنا الله منهم

حدیث و سنت کا خود ساختہ مفہوم اور اس کے خطرناک مضمرات
اصلاحی صاحب نے چودہ صد سالہ مسلمہ اصطلاحات کا مفہوم کس طرح بدلا؟
ملاحظہ فرمائیں:

ایک تو انہوں نے حدیث اور سنت کو ایک دوسرے سے الگ کر دیا اور کہا: ان دونوں کے درمیان آسمان و زمین کا فرق ہے۔ جب کہ ان میں بال برابر (یک سرئو) فرق نہیں ہے۔ ایک ہی مسیٰ کے دو نام، ایک ہی تصویر کے دو رخ، ایک ہی حقیقت کے دو جلوے اور ایک ہی ہیولیٰ کے دو پیکر ہیں۔ جیسا کہ پہلے وضاحت کی گئی ہے۔

حدیث کی تو وہی تعریف کی جو مسلمہ ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا قول، عمل اور تقریر یا تصویب۔ لیکن ساری فن کاری سنت کو حدیث سے الگ کر کے یہ کی گئی کہ سنت سے مراد آپ کا وہ عمل ہے جو تواتر عملی سے نقل ہوتا چلا آتا ہے جس میں چند اعمال عبادات ہیں، جیسے نماز، روزہ، حج و عمرہ وغیرہ، یا ان کے ہونہار ترین شاگرد غامدی صاحب کے بقول صرف 27 سنتیں (میزان)۔ گویا احادیث کا وہ تمام ذخیرہ جو محدثین نے اپنی کتابوں میں جمع اور محفوظ کیا ہے، وہ سب دفتر بے معنی اور غرق مئے ناب اولیٰ کا مصداق ہے، کیونکہ وہ سب غیر محفوظ ہے، ان کا سنت سے کوئی تعلق نہیں، کیونکہ سنت تو قرآن کی طرح متواتر ہے، فرق صرف یہ ہے کہ قرآن تو اترتولی سے ثابت ہے اور سنت تو اتر عملی سے۔ اور دین میں حجت صرف سنت ہے اور حدیث کا دین و شریعت سے کوئی تعلق نہیں۔

حدیث کو کنڈم (CONDEMN) کرنے کے لیے دوسرا ظلم حدیث پر یہ ڈھایا کہ ”محدثین حدیث کو خبر کے لفظ سے تعبیر کرتے ہیں اور ”خبر“ کی تعریف یہ کی جاتی ہے کہ ”الخبر یحتمل الصدق والكذب“ (خبر صدق و کذب، دونوں کا احتمال رکھتی ہے) یعنی علمائے فن کے نزدیک خبر میں صدق و کذب دونوں کا احتمال پایا جاتا ہے۔ اسی بنیاد پر احادیث کو ظنی بھی کہتے ہیں، گویا ایک حدیث میں صحیح، حسن، ضعیف، موضوع اور منقول سب کچھ ہو سکتے کا امکان پایا جاتا ہے۔“^(۱)

(۱) مبادیٰ تدبر حدیث، ص: 19-20، از مولانا امین احسن اصلاحی۔

اس اقتباس میں کئی مغالطے ہیں۔

پہلا مغالطہ: محدثین حدیث کو خبر کے لفظ سے تعبیر کرتے ہیں۔ حالانکہ ایسا نہیں ہے بلکہ اصل بات یہ ہے کہ حدیث کو خبر سے بھی تعبیر کر لیتے ہیں۔ اس معنی میں کہ راوی (صحابی) رسول اللہ ﷺ کے ایک عمل یا فرمان یا تقریر کی خبر دے رہا ہے، اس وقت یہ عام خبر کے معنی میں نہیں ہے بلکہ خبر رسول کے مفہوم میں حدیث و سنت ہی کے ہم معنی ہے۔

کسی بھی محدث نے خبر رسول یا حدیث رسول یا سنت رسول یا اثر رسول کو (کیونکہ یہ چاروں لفظ الرسول کی نسبت سے ہم معنی ہیں) صدق و کذب کا محتمل قرار نہیں دیا ہے۔ خبر کی ایک عام سی تعریف کو محدثین کی طرف منسوب کرنا اور پھر اسے حدیث رسول پر چسپاں کرنا ظلم اور حدیث دشمنی کی انتہا ہے۔

خبر ہر طرح کی ہوتی ہے سچی بھی اور جھوٹی بھی۔ اسی طرح ہر راوی کی خبر کو صدق و کذب کا محتمل بھی قرار نہیں دیا جاسکتا۔ اس طرح تو دنیا کا سارا نظام تلپٹ ہو کر رہ جائے گا۔ دنیا کا سارا نظام ”خبر“ ہی پر چل رہا ہے۔ آپ کے پاس کوئی خبر آئے، آپ کہیں اچھا پہلے میں معلوم کر لوں، یہ سچ ہے یا جھوٹ؟ پھر میں کچھ کروں گا۔ اس طرح تو آپ شاہراہ زندگی پر چند قدم بھی نہ چل سکیں گے۔

اسی لیے قرآن نے یہ نہیں کہا کہ تمہارے پاس کوئی خبر آئے تو پہلے اس کی تحقیق کرو۔ بلکہ صرف فاسق کی خبر کے بارے میں تحقیق کرنے کا حکم دیا ہے (سورۃ الحجرات) اگر احادیث رسول جنہیں اخبار رسول بھی کہا جاتا ہے، ان کی خبر دینے والے تمام صحابہ نعوذ باللہ فاسق تھے اور ان کے سلسلہ سند کے تمام رواۃ فاسق تھے، پھر تو اصلاحی صاحب کی بات درست ہے کہ تمام احادیث رسول صدق و کذب کی محتمل ہیں اور محدثین کی تمام چھان پھٹک کے باوجود متفق علیہ احادیث میں بھی صدق و کذب کا احتمال پایا جاتا ہے اس لیے کہ وہ بہر حال ”خبر“ ہی تو ہیں۔ لیکن اگر ایسا نہیں ہے اور یقیناً نہیں ہے، الحمد للہ تمام صحابہ عادل تھے اور صحیح مرفوع، متصل احادیث کے سلسلہ اسناد کے تمام رواۃ بھی ثقہ، متقن، حافظ و ضابط اور پیکر ورع و تقویٰ تھے تو ان کی بیان کردہ روایات کو احادیث رسول کہہ لیں، سنن کہہ لیں، آثار الرسول کہہ لیں، اخبار الرسول کہہ لیں اس سے کچھ فرق نہیں پڑتا۔ نہ ان کے مفہوم و مطلب میں اور نہ ان کے ثبوت و حجیت میں۔

جو احادیث رسول یا اخبار رسول نقد و تحقیق کے مسئلہ اصولوں کی روشنی میں ثابت ہی نہ ہوں، ان کو ضعیف، منقطع، موضوع وغیرہ کہا جاتا ہے، ان کو حدیث صحیح قرار ہی نہیں دیا جاتا۔ اس معیار صحت کے اعلیٰ ترین پیمانے پر پوری اترنے والی احادیث یا اخبار رسول کو بھی محتمل صدق و کذب اگر کوئی قرار دیتا ہے تو اس کا مطلب اس کے سوا کوئی نہیں ہے کہ وہ حدیث دشمنی میں یا تو اپنے عقل و حواس بھی مختل کر بیٹھا ہے، یا شعوری طور پر احادیث کو مشکوک ٹھہرا کر مسلمانوں کو ان سے متنفر کرنا چاہتا ہے۔

اسی طرح احادیث کو جس ضمن میں مذکورہ اقتباس میں ظنی کہا گیا ہے، وہ مشکوک یا غیر مستند کے مفہوم میں ہے اور یہ حدیث پر اصلاحی صاحب کا دوسرا ظلم ہے، اسی لیے وہ کہتے ہیں: ”حدیث میں صحیح، حسن، ضعیف، موضوع، اور مقلوب سب کچھ ہو سکتے کا امکان پایا جاتا ہے۔“

حالانکہ ہم وضاحت کرائے ہیں کہ حجیت اور ماخذ شریعت کی بحث میں جب حدیث کا لفظ آتا ہے تو اس سے مراد صرف صحیح یا حسن حدیث ہوتی ہے اس وقت ضعیف موضوع اور مقلوب وغیرہ اس میں قطعاً شامل نہیں ہوتی نہ اس کو ظنی بمعنی مشکوک قرار دیا جاتا ہے بلکہ یہ اصطلاحی لفظ ہے جس سے مقصود متواتر حدیث سے حاصل ہونے والے علم کے مقابلے میں اس سے کم تر درجے کے علم کی وضاحت ہوتی ہے جس کو بعض علماء ظن غالب بھی کہہ لیتے ہیں۔

اصلاحی صاحب کا مذکورہ اقتباس حدیث کی اہمیت و حجیت کو مشکوک ٹھہرانے کے سوا کچھ نہیں ہے۔

حدیث کی اصطلاحی ظنیت کو، جس کا مطلب حدیث کا بے اعتبار یا مشکوک ہونا ہرگز نہیں ہوتا، مشکوک کے ہم معنی قرار دینا حدیث آحاد کی بے اعتباری کے لیے تمام قدیم و جدید منکرین حدیث کا سب سے بڑا ہتھیار یا ہتھکنڈا ہے۔ اصلاحی صاحب نے بھی حدیث دوستی کی آڑ میں حدیث دشمنی کا یہی حربہ استعمال کیا ہے۔ اس لیے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ آگے چلنے سے پہلے ہم چند علمائے حدیث کی وہ وضاحتیں پیش کر دیں جو انہوں نے خبر آحاد اور حدیث کے ظنی ہونے کے مفہوم کے ضمن میں کی ہیں۔ اس لیے کہ اصلاحی صاحب کی طرف سے حدیث کو مشکوک ٹھہرانے کی بابت جو شبہات پیش کیے گئے ہیں، یہ نئے نہیں ہیں، وہی ہیں جو ایک عرصے سے منکرین حدیث کی طرف سے پیش کیے جاتے رہے ہیں اور حدیث کے بارے میں جس کا بھی دماغ خراب ہو جاتا ہے، وہ وہی بار بار کے چبائے ہوئے لفظوں کی جگالی شروع کر دیتا ہے اور علماء کی ان واضح تصریحات و توضیحات کی طرف سے

آنکھیں بند کر کے اندھے کی لٹھی کی طرح احادیث پر، ائمہ حدیث پر اور راویان حدیث پر خشت باری شروع کر دیتا ہے۔ حالانکہ علماء ان کے نہایت مسکت جواب دے چکے ہیں۔ بنا بریں ایسے گم کردہ راہوں کے لیے یہی کہا جاسکتا ہے۔

مرگر نہ بیند بروز شمرہ چشم
چشمہ آفتاب راچہ گناہ

بہر حال متلاشیان حق کے لیے علمائے راہنہ کی چند وضاحتیں پیش خدمت ہیں۔ ان سے قارئین کے لیے ان مغالطات و شبہات کو سمجھنا آسان ہو جائے گا جو اصلاحی صاحب کے ”دلائل“ اور اقتباسات میں آپ ملاحظہ فرمائیں گے۔

چند فحول علمائے حدیث کی احادیث کے بارے میں اہم صراحتیں

حافظ عبد اللہ محدث روپڑی رحمہ اللہ، خبر متواتر اور خبر آحاد سے حاصل ہونے والے اصطلاحی ظن یا یقین

91

کے بارے میں لکھتے ہیں:

”پہلی چیز جس سے گمراہ فرقوں کو رخسہ اندازی کی گنجائش ملتی ہے، وہ یہ ہے کہ قرآن مجید کے طریق وصول اور حدیث کے طریق وصول میں فرق ہے یعنی قرآن مجید ہم تک بذریعہ تواتر پہنچا ہے جبکہ حدیث کچھ بذریعہ تواتر ملی ہے اور کچھ بذریعہ آحاد۔ تواتر کا مطلب یہ ہے کہ خبر دینے والے بہت ہوں یہاں تک کہ عقل کے نزدیک عادتاً غلطی کا امکان نہ رہے۔ اور آحاد کے معنی افراد کے ہیں یعنی خبر دینے والا ایک فرد ہو یا کئی افراد ہوں مگر عقل کے نزدیک عادتاً غلطی کا امکان رہے۔ ایسی خبر کو واحد یا خبر آحاد کہتے ہیں۔

تواتر کی مثال یوں سمجھیے جیسے سیدہ فاطمہ الزہراء رضی اللہ عنہا کا رسول اللہ ﷺ کی بیٹی ہونا، یہ خبر ہمیں اتنے واسطوں سے پہنچی ہے کہ اس کا غلط ہونا عقل کے نزدیک عادتاً محال ہے۔ اگر کوئی اہل اسلام سے اس میں غلطی کا امکان مانے تو اسلامی دنیا اس کو پاگل سمجھے گی۔ اور خبر واحد کی مثال یہ ہے کہ سیدہ فاطمہ الزہراء رضی اللہ عنہا آپ ﷺ کے بعد چھ ماہ زندہ رہیں۔ اس خبر کے دینے والے اتنے افراد نہیں کہ عقل کے نزدیک ان کی غلطی عادتاً محال ہو بلکہ غلطی کا امکان ہے۔ مگر اس امکان کے معنی یہ نہیں کہ خبر سچی نہیں بلکہ خبر بالکل سچی ہے اور اس پر پورا اعتماد ہے۔

کیونکہ خبر دینے والے راوی معتبر اور ثقہ ہیں بلکہ اس امکان کا مطلب صرف اتنا ہوتا ہے کہ اس راوی سے زیادہ ثقہ یا زیادہ معتبر اس کے خلاف خبر دے تو پھر اس کی روایت کا اعتبار نہیں ہوگا بلکہ اس کو غلط سمجھ کر ترک کر دیا جائے گا۔ اور اگر کوئی اس کے برابر کا اس کے خلاف خبر دے تو اس صورت میں دونوں روایتیں مشکوک ہو جائیں گی، کسی پر عمل نہیں ہوگا۔

بس غلطی کے امکان کا یہی مطلب ہے، نہ یہ کہ خلاف ہونے کی صورت میں بھی اس کی تصدیق نہیں ہوگی یا معتبر نہیں سمجھی جائے گی۔ اس کی مثال ایسی ہے جیسے کسی مقدمہ میں تحصیلدار کی شہادت پنواری کی شہادت کے خلاف ہو تو پنواری کی شہادت رد ہو جائے گی مگر یہ کوئی نہیں کہتا کہ اگر تحصیلدار خلاف نہ ہو تو پھر بھی پنواری کی شہادت کا اعتبار نہ ہوگا، بلکہ وہ بالاتفاق معتبر ہوگی۔ اسی طرح ایک تحصیلدار کی شہادت کے خلاف دوسرے تحصیلدار کی شہادت ہو تو دونوں شہادتیں مشکوک ہو جائیں گی۔ اور اگر خلاف نہ ہو تو تحصیلدار کی شہادت بڑی زبردست اور مضبوط شہادت ہوگی۔ ایسے ہی ڈپٹی کمشنر، اوپر تک سمجھ لیں۔

ٹھیک اسی طرح خبر واحد کو سمجھ لینا چاہیے۔ پس خبر دینے والا جتنا بڑا ہوگا اتنی ہی اس کی خبر مضبوط اور پختہ ہو گی۔ اور خبر متواتر مضبوطی اور پختگی میں چونکہ علم کا انتہائی درجہ ہے، اس لیے وہاں خلاف کی گنجائش ہی نہیں بلکہ خلاف عادتاً محال ہے۔ جیسے تو اتر سے ہمیں معلوم ہوا کہ ”مکہ“ وہی شہر ہے جہاں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پیدا ہوئے اور ”مدینہ“ وہی شہر ہے جہاں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہجرت کی ہے۔ اب اس کے خلاف کوئی خبر دے ہی نہیں سکتا۔ اگر دے گا تو وہ پاگل ہوگا کیونکہ اتنی دنیا کی خبر کا غلط ہونا عقل کے نزدیک عادتاً ناممکن ہے۔

خلاصہ یہ کہ متواتر اور خبر واحد میں فرق محال اور عدم محال کا ہے، ورنہ دونوں معتبر اور مصدقہ ہیں اور دونوں پر اعتقاد رکھنا اور ایمان لانا ضروری ہے۔ چونکہ دونوں کے مراتب علم میں فرق ہے، اس لیے ان دونوں کے حکم میں بھی فرق ہوگا۔ خبر متواتر کا منکر کافر اور خبر واحد کا منکر فاسق و فاجر اور گمراہ ہے اور اسی فرق مراتب کو ظاہر کرنے کے لیے علماء (فقہاء و محدثین) نے ان دونوں کے علم کا نام علیحدہ علیحدہ رکھ دیا ہے۔ خبر متواتر سے جو علم حاصل ہوتا ہے، اس کا نام ”یقین“ ہے۔ اور خبر واحد سے جو علم حاصل ہوتا ہے اس کا نام ”ظن“ ہے لیکن یہ وہ ظن نہیں جس کو عام بول چال میں ظن غالب کہتے ہیں بلکہ اس ظن کو ہم اپنی بول چال میں یقین سے تعبیر کرتے ہیں۔ مثلاً کہتے

ہیں: مجھے تو فلاں کی بات پر یقین ہے، مطلب اس کا یہ ہوتا ہے کہ مجھے تو فلاں کی بات پر بالکل اطمینان اور تسلی ہے، کسی قسم کا شبہ یا وہم نہیں۔ اور بعض دفعہ محدثین بھی ایسی بات پر جس کے متعلق پورا اطمینان اور تسلی ہو، یقین کا لفظ بول دیتے ہیں۔^(۱)

اور ”ظن غالب“ سے مراد ہوتا ہے کہ پوری تسلی نہیں، کچھ تردد ہے۔ اس مقام میں بہت لوگ غلطیاں کرتے ہیں۔ فقہاء و محدثین جب خبر واحد کی نسبت ”ظن“ کا لفظ استعمال کرتے ہیں تو یہ لوگ اپنی بول چال کے مطابق ”ظن غالب“ سمجھ لیتے ہیں۔ اور اس سے پھر بڑے الٹ پلٹ نتائج برآمد کرتے ہوئے حدیث کو پایہ اعتبار سے ساقط کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔“^(۲)

② مولانا عبدالغفار حسن رحمہ اللہ ”حدیث کے ظنی ہونے کا مفہوم“ عنوان کے تحت فرماتے ہیں:

مراتب یقین

قرآن مجید میں یقین کے تین مراتب و منازل بیان کئے گئے ہیں:

علم الیقین، عین الیقین اور حق الیقین

امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ نے ان تینوں کی تشریح کرتے ہوئے لکھا ہے کہ علم الیقین علم کے اس درجہ کا نام ہے جو کسی شخص کو کسی کی بات سننے، کسی دوسرے شخص کے بتلانے اور کسی امر میں قیاس اور غور و فکر کرنے سے حاصل ہو۔ پھر جب اسے آنکھوں سے مشاہدہ کر لے گا تو اسے عین الیقین کا مرتبہ حاصل ہو جائے گا اور جب دیکھنے کے بعد اسے چھوئے گا، محسوس کرے گا، اسے چکھے گا اور اس کی حقیقت کو پہچان لے گا تو اسے حق الیقین کا مقام حاصل ہو جائے گا۔ علم الیقین کی مثال یہ ہے کہ کسی شخص نے خبر دی کہ فلاں مقام پر شہد ہے، اب راوی پر اعتماد کرتے ہوئے اس کی تصدیق کرنا علم الیقین ہے۔ دوسرا مرتبہ یہ ہے کہ خود آنکھوں سے شہد کے چہرے کا مشاہدہ کر لیا جائے، یہ عین الیقین کا مرتبہ ہے۔ یہ درجہ پہلے مرتبہ کی بہ نسبت اعلیٰ اور یقین و اذعان کے لحاظ سے اونچا مقام رکھتا ہے، جیسا کہ حدیث میں ہے: ”لَيْسَ الْخَبْرُ كَالْمُعَايَنَةِ“^(۳) یعنی جو کان سے سن لے وہ اس کے برابر نہیں ہو سکتا جو آنکھ سے

① ملاحظہ ہو مقدمہ مسلم، بحث عنہ اور ترمذی: بحث سجدہ سو زیر حدیث ذوالیدین۔

② کتاب ”موودیت اور احادیث نبویہ“ از حافظ عبداللہ محدث روپڑی: صفحہ 71 تا 74، طبع دوم 1957ء

③ مستدرک، جلد: 3، حدیث نمبر: 1842، مستدرک کے محققین نے اسے صحیح کہا ہے۔

دیکھ لے۔ حق یقین کی مثال یہ ہے کہ کسی نے شہد کو چکھ کر اس کا مزہ اور اس کی مٹھاس محسوس کر لی۔ یہ تیسرا درجہ دوسرے درجہ کی نسبت ارفع و اعلیٰ ہے۔

اب یوں سمجھنا چاہیے کہ جہاں سے یقین کا ابتدائی درجہ شروع ہوتا ہے وہاں ظن کی اعلیٰ ترین قسم کی سرحد ختم ہو جاتی ہے۔ یقین کے یہ تینوں مراتب درجہ بدرجہ شریعت اسلامیہ میں مطلوب ہیں۔ لیکن ”ظن“ کی مذکورہ اقسام میں سے دو یعنی ظن بمعنی یقین اور ظن بمعنی گمان غالب مستحسن ہی نہیں بلکہ بعض حالات میں ان پر اعتماد کرنا واجب ہے۔ باقی رہیں آخری تین قسمیں تو ان سے احتراز و اجتناب ضروری ہے۔ (۱) اصول حدیث کی کتابوں میں حدیث کو ”ظنی“ یا مفید کہا گیا ہے۔ اس سے مراد ”ظن“ کے پہلے یا دوسرے معنی ہو سکتے ہیں نہ کہ تیسرے اور چوتھے معنی۔

واضح رہے کہ گمان غالب کے لحاظ سے مفید ظن روایات کو اخبار آحاد کہا جاتا ہے یعنی ایسی حدیث جن کے راوی تعداد کے اعتبار سے حد تو اتر کو نہ پہنچے ہوں۔

خبر متواتر اس حدیث کو کہتے ہیں جس کے راوی ہر دور میں اتنے زیادہ رہے ہوں کہ عادتاً ان کا جھوٹ پر متفق ہو جانا ناممکن ہو۔

اب یقین کے مختلف مراتب اور ظن کی متعدد صورتوں کے اعتبار سے حدیث کی حسب ذیل اقسام ہیں۔
 • ایسے عملی مسائل پر مشتمل احادیث جو امت میں شروع سے اب تک بغیر کسی اختلاف کے ایک دور سے دوسرے دور میں منتقل ہوتی رہی ہیں مثلاً: اذان و اقامت کے کلمات، صبح کی دو رکعتیں، مغرب کی تین رکعتیں، اور عصر کی چار رکعتیں، رکوع و سجود کی تعداد، اس قسم کے بیسیوں وہ امور ہیں جو حدیث کی مستند کتابوں میں درج ہیں اور ان کی تائید میں پوری امت کا تعامل (عملدرآمد) بغیر کسی شبابہ اختلاف کے موجود ہے۔ سنت و حدیث کا یہ وہ سرمایہ ہے جس کا یقینی پہلو قرآن مجید کے کلام الہی ہونے کی طرح محکم اور مضبوط ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ قرآن کے کاتبوں اور حافظوں کی تعداد اگر ہر دور میں لاکھوں رہی ہوگی، تو نمازیوں اور روزہ رکھنے والوں کی گنتی کروڑوں سے کم نہ ہوگی۔ تواتر اور راویوں کی ان گنت تعداد کے لحاظ سے حدیث کا یہ سرمایہ قرآن ہی کی طرح یقینی ہے۔ اس کا انکار خود قرآن کے انکار کے ہم معنی ہے۔

حدیث کا یہ سرمایہ شک و شبہ سے بالاتر ہونے کے اعتبار سے حق الیقین کا مقام رکھتا ہے۔

❶ تواتر کی دوسری قسم علم کی اصطلاح میں ”تواتر طبقة عن الطبقة“ کہلاتی ہے۔ یعنی ایک دور کے ان گنت افراد دوسرے اور بے شمار لوگوں کی طرف کامل اتفاق کے ساتھ کسی بات کو منتقل کرتے ہیں۔ اس کی واضح مثال قرآن مجید کا ایک دور سے دوسرے دور کی طرف تواتر کے ساتھ منتقل ہونا ہے۔ یہ قسم بھی حق الیقین کے درجہ میں ہے۔

❷ تواتر اسناد، یعنی حدیث کا ایک متن متعدد سندوں سے مروی ہو، یہ تعداد بھی اتنی ہو کہ حد تواتر تک پہنچ جائے مثلاً حدیث:

”من کذب علی متعمدا فلیتبوأ مقعده من النار“^❶

یعنی ”جس نے جان بوجھ کر مجھ پر جھوٹ باندھا وہ اپنا ٹھکانا دوزخ میں بنالے۔“

یہ روایت 62 صحابہ سے منقول ہے جن میں عشرہ مبشرہ بھی شامل ہیں۔ ایک دوسری تحقیق کے مطابق صحابہ کی تعداد 100 سے بھی متجاوز ہے۔^❷

اسی طرح ختم نبوت پر احادیث 150 صحابہ سے مروی ہیں جن میں سے تیس صحابہ کے اسمائے گرامی صحاح ستہ میں ملتے ہیں۔^❸

❸ تواتر قدر مشترک یا تواتر معنوی۔ یعنی کسی واقعہ کے بارے میں منقول تمام جزئیات و تفصیلات تو حد تواتر کو نہیں پہنچتیں لیکن مختلف روایات میں جو قدر مشترک پایا جاتا ہے، اس کے متواتر ہونے سے کبھی انکار نہیں کیا جاسکتا، مثلاً: حاتم طائی کی سخاوت کے بارے میں جو تفصیلات زبان زد عوام ہیں وہ سب کی سب متواتر نہیں ہیں۔ لیکن ان سب حکایات و واقعات میں ایک بات قدر مشترک کی حیثیت سے پائی جاتی ہے اور وہ ہے حاتم کی بے پناہ جو دو سخا۔ اس کا انکار بداہت کے انکار کا ہم معنی ہے۔ سنت کے مستند ذخیرے میں اس تواتر کی نمایاں مثالیں احادیث معجزات ہیں۔ یہ روایات اپنی سند اور راویوں کی تعداد کے لحاظ سے متواتر کی حد سے کم ہیں لیکن ان میں

❶ صحیح بخاری، کتاب الأنبياء، باب ما ذکر عن بنی اسرائیل، حدیث نمبر: 3461۔

❷ تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو مقدمہ ابن الصلاح، صفحہ: 135۔

❸ مقدمہ فتح الملہم شرح صحیح مسلم، صفحہ: 6۔

جو قدر مشترک پایا جاتا ہے، اس کے متواتر ہونے سے انکار نہیں کیا جاسکتا۔ ان احادیث میں یہ بات قدر مشترک کے طور پر پائی جاتی ہے کہ رسول اللہ ﷺ سے بعض ایسے افعال کا صدور ہوا ہے جو خارق عادت اور سلسلہ اسباب سے ماوراء ہیں۔

حدیث کی اقسام (4،3) سے یقین و اطمینان کی وہی کیفیت حاصل ہوتی ہے جو عین یقین سے حاصل ہو سکتی ہے۔ حدیث متواتر کی ان اقسام کے بعد خبر واحد کا نمبر آتا ہے۔ راویوں کی تعداد اور ان کی ثقاہت کے لحاظ سے اس کی بھی بہت سی قسمیں ہیں ان میں سے بعض اقسام مفید یقین ہیں یعنی ان سے علم الیقین کی سی اطمینانی کیفیت حاصل ہوتی ہے اور بعض انواع مفید ظن ہیں یعنی گمان غالب کی حد تک انسان ان سے فائدہ اٹھا سکتا ہے۔ ایسی روایات جو راویوں کے لحاظ سے حد متواتر کو نہ پہنچ سکیں ان کو اخبار آحاد (خبر واحد) شمار کیا جاتا ہے۔ خبر واحد کی راویوں کی تعداد کے اعتبار سے چند قسمیں ہیں۔

1 مشہور، ایسی روایت جس کے سلسلہ سند میں شروع سے آخر تک (یعنی ہر دور میں) راویوں کی تعداد، دو سے زیادہ ہو۔

2 عزیز، ایسی حدیث جس کی تعداد رواۃ ہر دور میں دو سے کم نہ ہو۔

3 غریب، ایسی روایت جس کی سند کسی دور میں یا تمام ادوار میں ایک راوی پر مشتمل ہو۔

واضح رہے کہ محدثین کے نزدیک اگر کسی روایت کی سند کے اکثر ادوار میں راویوں کی تعداد ہزاروں سے بھی متجاوز ہو لیکن کسی ایک دور میں ایک ہی راوی ہو تو اس روایت پر ”غریب“ ہی کا اطلاق ہوگا۔ یہی حال خبر واحد کی دوسری انواع کا بھی ہے، مثلاً بعض محدثین کی بعض روایات کی سند اس طرح پر ہے:

”عن أحمد بن حنبل عن الشافعي عن مالك عن نافع عن ابن عمر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم“

اس سند میں مؤلف کتاب (محدث) اور سیدنا عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کے درمیان چار واسطے پائے جاتے ہیں۔ اب اگر تین واسطوں کے سامنے بہت سے راوی موجود ہوں لیکن ایک واسطہ بھی اپنی جگہ منفرد رہ جائے تو یہ

حدیث غرابت سے خالی نہ ہوگی۔ اس قسم کی احادیث کے راوی اگر ثقہ اور قابل اعتماد ہوں تو یہ محدثین کے نزدیک قابل قبول ہوتی ہیں۔ لیکن خبر واحد کی ان انواع کو ظنی (مفید ظن) قرار دیا گیا ہے۔ یہاں ظن سے مراد گمان غالب ہے، جس کی سرحدیں علم و یقین سے انتہائی قریب ہوتی ہیں۔

شریعت میں گمان غالب قابل اعتماد ہے!

شریعت اسلامیہ میں ان تمام ذرائع پر اعتماد کیا گیا ہے جن کی بنیاد گمان غالب پر ہوتی ہے۔ مثلاً قرآن مجید کی آیت ﴿وَإِنْ أَشْهَدُوا وَآذَوْنِي عَذْلًا مِّنْكُمْ﴾ کی روشنی میں دو عادل گواہوں کی شہادت پر اعتماد کیا گیا ہے اور اس شہادت کی بنا پر قتل، جیسے فوجداری معاملات کا فیصلہ کیا جاسکتا ہے۔ حالانکہ اس شہادت کا درجہ بھی سو فیصد نہیں ہے، بلکہ جو کچھ بھی ہے وہ ظن (گمان غالب) ہی ہے۔ یہاں یہ امر بھی قابل غور ہے کہ جس مسلمان کی جان کا تحفظ (عصمت) قرآن اور سنت متواترہ کے ذریعہ ثابت ہے، اسی کو دو عادل گواہوں کی شہادت کی بنا پر قتل کا مجرم قرار دیتے ہوئے قصاص میں پھانسی پر لٹکا جاسکتا ہے۔

خبر واحد کا یقینی پہلو

محدثین کرام نے جہاں خبر واحد کو مفید ظن کہا ہے وہاں یہ بھی وضاحت کر دی ہے کہ اگر خبر واحد کے ساتھ دوسرے قرائن و شواہد وابستہ ہوں تو یقین کا پہلو نکل آتا ہے۔ یعنی خبر واحد مشتمل بر قرائن و شواہد ”علم الیقین“ کا فائدہ دیتی ہے۔ اصول حدیث کی کتابوں میں ان قرائن و شواہد کی تین مثالیں دی گئی ہیں:

❶ بخاری و مسلم کی وہ تمام روایات جو محدثین کے نقد و تبصرے سے بالاتر رہی ہیں۔ صحت و قوت اور قبولیت عام کے لحاظ سے ان کا درجہ ان روایات سے کہیں زیادہ بلند ہے جو صرف راویوں کی ثقاہت کی بنا پر قابل اعتماد ٹھہرائی گئی ہیں۔ ان کتابوں کو تلقی بالقبول (قبولیت علماء) کا مقام حاصل ہونا، اور ان کی صحت قابل اعتماد ہونے پر امت کا اجماع و اتفاق ہونا، ایسے مضبوط قرائن و شواہد ہیں کہ جن کی بنا پر یہ احادیث مفید علم و یقین قرار پاتی ہیں۔

❷ حدیث مشہور بھی مفید علم و یقین ہے جب کہ وہ متعدد الگ الگ سندوں سے مروی ہو اور ہر قسم کی فنی خامی اور راویوں کے ضعف سے پاک ہو۔

❶ حدیث مسلسل بالائمہ، یعنی ایسی حدیث جس کے راوی ہر دور میں مشہور اہل علم میں سے ہوں بشرطیکہ وہ اس حدیث کے بیان کرنے میں منفرد نہ ہوں بلکہ علم و تقویٰ کے لحاظ سے ان کے ہم پلہ کوئی دوسری شخصیت بھی ان کی ہم نوا ہو۔ مثلاً امام احمد بن حنبل، امام شافعی سے روایت کریں اور وہ بھی امام مالک سے۔ ظاہر ہے ان تینوں بزرگوں کی ثقاہت اور علمی جلالت و عظمت سے کس کو انکار ہو سکتا ہے۔ اب اگر ان میں سے ہر امام کے ساتھ ایک دوسرا جلیل القدر عالم بھی شریک روایت ہو تو سہو و نسیان کا امکان انتہائی کم سے کم ہو جاتا ہے اور اگر مذکورہ بالا تینوں شکلیں کسی ایک ہی حدیث میں یکجا ہو جائیں تو اس صورت میں قطعیت اور یقین کا پہلو اور بھی زیادہ ہو جاتا ہے۔ یعنی جب ایک روایت صحیح بخاری اور صحیح مسلم میں درج ہو، راویوں کی تعداد کے لحاظ سے مشہور ہو، اور راوی بھی اکابر ائمہ دین میں سے ہوں۔ ان کے علاوہ اور بھی قرائن و شواہد ہو سکتے ہیں جن کی تفصیل کی اس وقت ضرورت نہیں ہے۔ اس تفصیل سے اندازہ ہو سکتا ہے کہ خبر واحد کی بھی متعدد انواع مفید علم الیقین ہیں۔ اب صرف وہ اخبار آحاد رہ جاتی ہیں، جن کے راوی تقویٰ اور حافظہ کے لحاظ سے تو قابل اعتماد ہیں لیکن دوسرے قرائن و شواہد سے ان کو تقویت اور تائید حاصل نہیں ہو سکی ہے۔ ان روایات کو بھی صحت و قوت کے لحاظ سے مختلف مراتب میں تقسیم کیا گیا ہے۔ مثلاً صحیح لذاتہ، حسن لذاتہ، صحیح لغيرہ، حسن لغيرہ۔

❷ صحیح لذاتہ سے مراد وہ روایت ہے جس کے راوی عدالت (تقویٰ) اور قوت حافظہ کے لحاظ سے قابل اعتماد ہوں، سند کی تمام کڑیاں باہم متصل و مربوط ہوں، انقطاع کے نقص سے پاک ہوں اور ہر قسم کی ان فنی خامیوں سے مبرا ہوں۔ جن کو فن حدیث کے ماہرین ہی جان سکتے ہیں، اسی طرح وہ روایت ہر قسم کے شذوذ سے پاک ہو (شذوذ کا مطلب محدثین کی اصطلاح میں یہ ہے کہ ثقہ راوی اپنے سے زیادہ قابل اعتماد راوی سے حدیث میں یا دو تین ثقہ راویوں سے سند یا متن حدیث کے بیان میں اختلاف کرے) یہ پانچ شرطیں جس حدیث میں پورے کمال کے ساتھ پائی جائیں وہ ”صحیح لذاتہ“ شمار ہوگی۔

❸ اگر تمام شرائط کے باوجود حافظہ میں کچھ کمی پائی جاتی ہے تو اس روایت کو حسن لذاتہ کہا جاتا ہے۔

❹ ”حسن لذاتہ“ اگر کئی طرق (سندوں) سے مروی ہو تو اس کا نام صحیح لغيرہ ہے۔

❺ اگر کسی روایت میں ضعف کے متعدد وجوہ موجود ہوں، لیکن اس ضعف کی تلافی اس بنا پر ہو گئی ہو کہ وہ

روایت کئی سندوں سے مروی ہے تو ایسی حدیث کو ”حسن لغیرہ“ کہا جاتا ہے۔ محدثین کرام نے کسی روایت کو غرابت یا ضعف سے پاک کرنے کے لیے توابع و شواہد کی جستجو کا بھی اہتمام کیا ہے۔ مثلاً ایک شخص مولانا شبیر احمد عثمانی اور ان کے اساتذہ کے واسطے سے ایک قول شاہ ولی اللہ کی طرف منسوب کرتا ہے، اب اگر تلاش و جستجو سے مولانا مرحوم کا کوئی دوسرا شاگرد بھی اس قول کا راوی نکل آتا ہے تو اسے محدثین کی اصطلاح میں ”تابع“ کہتے ہیں لیکن اگر کسی دوسری سند مثلاً مولانا سید نذیر حسین دہلوی کے واسطے سے اس قول کی تائید ہو جاتی ہے تو اسے ”شاہد“ کہتے ہیں، اصول حدیث میں توابع و شواہد کی جستجو کا نام ”اعتبار“ ہے۔ محدثین کے ہاں اس ”اعتبار“ کی بڑی قدر و قیمت ہے۔ انہوں نے انتہائی کوشش اور جانفشانی سے ہزاروں روایات کے شواہد و توابع کو ڈھونڈ نکالا ہے۔ اس لیے پورے وثوق کے ساتھ کہا جاسکتا ہے کہ احکام و مسائل کے بارے میں شاید ہی ایسی کوئی منفرد روایت ہو جس کے توابع و شواہد کا کھوج محدثین نے نہ لگایا ہو۔ واللہ درہم، جزاھم اللہ عنا وعن سائر المسلمین خیرا

ان شواہد و توابع کی بنا پر بہت سی غریب یا حسن روایات گمان غالب سے بڑھ کر یقین کے درجہ تک پہنچ گئی ہیں۔

چند شبہات

علم حدیث پر مسلمانوں کو جو وثوق و اعتماد ہے، اس کو متزلزل کرنے اور ذخیرہ روایات کو مشکوک ٹھہرانے کے لیے منکرین سنت کی طرف سے متعدد شبہات پھیلائے گئے ہیں۔

ایک لاکھ روایات سے انتخاب کا مطلب

کہا جاتا ہے کہ امام بخاری نے اپنی کتاب (صحیح بخاری جو سات ہزار روایات پر مشتمل ہے) کا انتخاب ایک لاکھ احادیث میں سے کیا تھا۔ امام بخاری کا اتنی بڑی تعداد کو نظر انداز کر دینے کے معنی یہ ہیں کہ تیسری صدی ہجری تک احادیث کے نام سے بہت سی رطب و یابس روایات کا اضافہ کر دیا گیا تھا۔ ظاہر ہے کہ اتنے بڑے انبار میں سے اصل حقیقت کا سراغ لگالینا کوئی آسان کام نہیں ہے۔ ایک لاکھ کا عدد پیش کر کے جو مغالطہ دیا جاتا ہے، اس کی اصلیت معلوم کرنے کے لیے مندرجہ ذیل حقائق پیش نظر رہنے چاہئیں۔

❶ محدثین کی اصطلاح میں اگر ایک متن حدیث متعدد سندوں سے آیا ہے تو یہ متن اپنی ہر سند کے لحاظ سے ایک حدیث شمار ہوتا ہے۔ مثلاً مشہور حدیث ”إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ“ سات سو سندوں سے مروی ہے یعنی ایک حدیث کے سینکڑوں توابع و شواہد ہیں۔ فن حدیث میں یہ ایک حدیث نہیں بلکہ سات سو حدیثیں شمار ہوتی ہیں۔ ظاہر ہے کہ جب امام بخاری کی ایک ہی حدیث کی سندیں سینکڑوں تک پہنچتی ہیں تو باقی روایات کے توابع و شواہد کی تعداد کہاں تک پہنچے گی۔ اس کا اندازہ باسانی کیا جاسکتا ہے۔

قیاس کن دگلستان من بہار مرا

واضح رہے کہ محدثین کی روایات کے مطابق تمام رطب یا بس روایات (متون احادیث) پچاس ہزار سے زیادہ نہیں ہیں، امام حاکم کا قول ہے کہ صحت و قوت کے لحاظ سے اعلیٰ درجہ کی احادیث کی تعداد دس ہزار کے قریب ہے۔^❶

❷ محدثین، حدیث کا وسیع مفہوم لیتے ہوئے اس کا اطلاق صحابہ اور تابعین کے آثار و اقوال پر بھی کر دیتے ہیں۔ مطلب یہ ہوا کہ امام بخاری نے ایک لاکھ میں سے خالص مرفوع احادیث یعنی رسول اللہ ﷺ کے فرامین اور اسوۂ حسنہ پر مشتمل روایات کو چھانٹ لیا۔ ظاہر ہے کہ امام محترم کا یہ طرز عمل امت اسلامیہ پر ایک بہت بڑا احسان ہے نہ کہ حدیث کے بارے میں وسوسہ اندازی کا موجب۔

❸ قرآنی کلمات (ماعون) کی تفسیر میں صحابہ اور تابعین سے سات قول اور (نعیم) (سورۃ نکاح) کے بارے میں دس اقوال منقول ہیں۔ اہل علم کے ہاں ہر قول پر لفظ حدیث کا اطلاق کیا جاتا ہے۔^❷

اس ساری تفصیل سے اندازہ ہو سکتا ہے کہ ایک لاکھ کے عدد کو ہوا بنا کر پیش کرنا کس قدر مغالطہ انگیز ہے۔

روایت بالمعنی

دوسرا شبہ روایت بالمعنی کی بنیاد پر پیش کیا جاتا ہے۔ یعنی استاذ اپنے شاگرد کی طرف ان الفاظ کو منتقل نہیں کرتا

❶ تلیق فہوم اہل الاثر فی عیون التاریخ والسیر، ابن الجوزی، مقدمہ ابن الصلاح، صفحہ 11۔

❷ مقدمہ فتح الملہم، صفحہ 2۔

جو اس نے اپنے استاذ سے سنے ہیں بلکہ ان کے مفہوم کو اپنے الفاظ میں پیش کرتا ہے۔ اس طرح بہت سے معانی کے اداء مطالب میں تبدیلی واقع ہو سکتی ہے۔

❖ روایت بالمعنی فی نفسہ ناجائز یا قابل نفرت نہیں ہے، خود قرآن مجید میں متعدد مقامات پر ایک ہی قصہ کو اور ایک ہی شخص یا گروہ کی گفتگو کو مختلف پیرایوں میں بیان کیا گیا ہے۔ مثلاً موسیٰ علیہ السلام کی سرگزشت بیان کرتے ہوئے ایک جگہ ارشاد ہوا:

﴿وَهَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ مُوسَىٰ إِذْ رَأَىٰ نَارًا فَقَالَ لِأَهْلِهِ امْكُثُوا إِنِّي آنَسْتُ نَارًا لَّعَلِّي آتِيكُمْ مِنْهَا بِخَبَرٍ
أَوْ أَجِدُ عَلَى النَّارِ هُدًى﴾ (سورۃ طہ: 10)

”تجھے موسیٰ (علیہ السلام) کا قصہ بھی معلوم ہے جب انہوں نے ایک آگ دیکھی، اور اپنے گھر والوں سے کہا کہ تم یہیں ٹھہرو، میں نے ایک آگ دیکھی ہے شاید میں (وہاں جا کر) اس میں سے تمہارے لیے کوئی انگارا لے آؤں، یا مجھے اس آگ پر (راستے سے متعلق) کوئی راہنمائی ہی مل جائے۔“

دوسری جگہ فرمایا:

﴿قَالَ لِأَهْلِهِ امْكُثُوا إِنِّي آنَسْتُ نَارًا لَّعَلِّي آتِيكُمْ مِنْهَا بِخَبَرٍ أَوْ جَذْوَةٍ مِنَ النَّارِ لَعَلَّكُمْ
تَصْطَلُونَ﴾ (سورۃ قصص: 29)

”اپنی بیوی سے کہنے لگے ٹھہرو! میں نے آگ دیکھی ہے بہت ممکن ہے کہ میں وہاں سے کوئی خبر لاؤں یا آگ کا کوئی انگارہ لاؤں تاکہ تم سینک لو۔“

تیسرے مقام پر ارشاد ہوا:

﴿قَالَ مُوسَىٰ لِأَهْلِهِ إِنِّي آنَسْتُ نَارًا سَائِيكُمْ مِنْهَا بِخَبَرٍ أَوْ بَشِيرٍ قَبْسٍ لَّعَلَّكُمْ
تَصْطَلُونَ﴾ (النمل: 7)

”(یاد ہوگا) جبکہ موسیٰ (علیہ السلام) نے اپنے گھر والوں سے کہا کہ میں نے آگ دیکھی ہے، میں وہاں سے یا تو کوئی خبر لے کر یا آگ کا کوئی سلکتا ہوا انگارا لے کر ابھی تمہارے پاس آ جاؤں گا تاکہ تم سینک لو۔“

اسی طرح موسیٰ علیہ السلام کی سرگزشت میں ایمان لانے والے جادوگروں کی گفتگو متعدد مقامات پر مختلف الفاظ میں بیان ہوئی ہے، اصل مفہوم سب جگہ ایک ہے لیکن الفاظ میں تفاوت پایا جاتا ہے۔

✽ آنحضور ﷺ کے ارشادات کا بہت بڑا حصہ بعینہ الفاظ نبوی کے ساتھ منقول ہے۔ مثلاً اذان و اقامت کے کلمات، اذکار و ادعیہ کے الفاظ اور احادیث قدسیہ۔ ان کے علاوہ احکام و اخلاق کے متعلق احادیث کا دو تہائی حصہ فعلی اور تقریری روایات پر مشتمل ہے (تقریر کے معنی ہیں کہ آپ کے سامنے کوئی کام کیا گیا ہو اور آپ نے انکار نہ فرمایا ہو)۔ فعلی اور تقریری احادیث کے لیے اصل الفاظ تو موجود ہی نہیں ہوتے جن کی پابندی کی شرط لگائی جائے۔

روایت بالمعنی کا اگر سوال پیدا ہو سکتا ہے تو صرف قولی احادیث کے بارے میں۔ اسی طرح پورے ذخیرہ روایات پر غور کرنے سے اندازہ ہو سکتا ہے کہ جن احادیث میں روایت بالمعنی کا احتمال ممکن ہے، وہ ایک ٹکٹ سے زیادہ نہیں ہیں۔ روایت بالمعنی کو جائز قرار دیا گیا ہے تو اس کے لیے محدثین نے بڑی شرطیں لگائی ہیں، یعنی یہ طریق کار وہی لوگ اختیار کر سکتے ہیں جو زبان کے ماہر اور لغت کی دستوں پر پوری طرح قابو پاسکتے ہوں۔ حافظ ابن حجر لکھتے ہیں:

”ولا يجوز تعمد تغيير المتن مطلقا ولا الاختصار منه بالنقص ولا إبدال اللفظ المراد للفظ المرادف له إلا لعالم بدلولات الالفاظ وبما يحيل المعنى“

یعنی ”متن حدیث کے الفاظ میں عمداً تبدیلی کرنا یا اختصار کرنا جائز نہیں ہے اور نہ ایک ہم معنی لفظ کو دوسرے ہم معنی لفظ سے بدلنا جائز ہے۔ ہاں یہ کام اسی کے لیے جائز ہو سکتا ہے جو الفاظ کے معانی و مطالب سے بخوبی واقف اور باخبر ہو۔“^①

✽ اگر اہل علم اور ماہرین لغت کے لیے بھی روایت بالمعنی کی اجازت نہ ہو تو ایک زبان سے دوسری زبان میں ترجمہ بھی حرام قرار پاتا ہے اور ترجمانی بھی ناجائز ٹھہرتی ہے۔ حالانکہ اس بارے میں اہل علم کے درمیان کوئی اختلاف نہیں ہے۔ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے متعدد مواقع پر غیر عربی لوگوں سے ترجمانی کے واسطے سے گفتگو کی

① نزہۃ النظر شرح نخبۃ الفکر، 1/229، تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو: شرح مسلم مقدمہ امام نووی/ فتح المغیث شرح الفیۃ الخدیث، للعراق،

ہے اور اسلام کا پیغام پہنچایا ہے۔ سر دست انہی دو شبہات کے جوابات پر اکتفا کیا جاتا ہے۔⁽¹⁾
 شیخ الحدیث مولانا محمد اسماعیل سلفی رحمہ اللہ ”ظن“، ”خبر واحد“ اور تواتر کی ”قطعیت“ کی بحث کے ضمن میں فرماتے ہیں:

تواتر کی قطعیت

تواتر کی قطعیت کو ہمارے حضرات منکرین حدیث نے اصول موضوعہ کی طرح مان لیا ہے، حالانکہ یہ بھی دنیا کے متفق علیہ مسائل سے نہیں، بلکہ اس میں نظار کو اختلاف ہے، چنانچہ صاحب مسلم الثبوت فرماتے ہیں:

”الجمهور على أن ذلك العلم ضروري بالعادة ومال الغزالي إلى أنه من قبيل قضایا قیاساتھا معها، وهو قریب، وقال الکعبی و أبو الحسین و الإمام أنه نظري، وتوقف المرتضي والآمدی“⁽²⁾

”جمہور کے نزدیک متواتر کا افادہ علم کی ضرورت عادی ہے، غزالی اسے ”قیاساتھا معها“ کی قسم سے تصور کرتے ہیں، کعبی اور ابوالحسین وغیرہ متواتر سے حاصل شدہ علم کو نظری سمجھتے ہیں اور آمدی اس کے افادہ علم ہی میں متوقف ہیں۔“

روضہ لابن قدامہ حنبلی، امام الحرمین اور ابوالخطاب کو احباب شافعی نے بھی اسی زمرہ میں شمار کیا ہے۔ وکذا ذکرہ فی حصول المأمول!

براہمہ متواتر کو بھی ظنی سمجھتے ہیں۔⁽³⁾

پھر یہ بحث بھی متواتر کے الفاظ اور ان کے ہم تک پہنچنے کے متعلق ہے، رہا دلالت علی المفہوم کا مسئلہ تو اس میں کتاب اللہ، سنت متواترہ اور اخبار آحاد سب ظنی ہیں۔ تفسیر قرآن میں اہل علم کے اختلاف اور شروح حدیث میں

(1) بحوالہ ماہنامہ ”محدث“ لاہور، اگست 2001ء

(2) مسلم الثبوت مع فوائح الرحموت: 81/2 نیز دیکھیں: المعتمد فی أصول الفقہ لأبی الحسین البصري، ص: 107-الإحکام

للآمدی: 27/2-إرشاد الفحول: 127/1

(3) ملاحظہ ہو: کشف الأسرار عن أصول لغز الإسلام البزدوی: 524/2-الإحکام للآمدی: 26/2-إرشاد الفحول: 128/1

ظن کیا ہے؟

شرح حدیث کی مختلف توجیہات اس ظنیت کی دلیل ہیں، پھر معلوم نہیں الفاظ کے تو اتریا ان کی ظنیت سے احادیث پر حملہ آور ہونے سے کیا فائدہ؟

بہر حال اس راہ کی منازل سے منزل ظن کے سوا کوئی چارہ نہیں، الفاظ اگر یقین سے پہنچیں گے، تو مقاصد پر دلالت ضرور ظنی ہوگی۔

ظن کیا ہے؟

❶ قرآن میں ظن کئی معنوں میں استعمال ہوا ہے، ظن بمعنی یقین بھی استعمال ہوا ہے:

﴿وَأَنَّا خَلَقْنَاكَ أَنْ كُنَّا نَحْنُ اللَّهُ فِي الْأَرْضِ وَكُنَّا نُعْجِزُكَ هَرَبًا﴾ (الحج: 12)
 ”ہمیں یقین ہے کہ ہم اللہ کو زمین میں عاجز اور بھاگنے میں کمزور نہیں کر سکتے۔“

❷ احتمال راجح پر بھی ظن کا لفظ استعمال ہوا ہے: ﴿وَكُنَّا أَنَّهُ الْفَرَاقُ﴾ (القیامۃ: 28)
 ”اور اسے جدائی کا ظن غالب ہو جاتا ہے۔“

❸ اور شک اور توہم کے معنی میں بھی استعمال ہوا ہے:

﴿وَذَا النُّونِ إِذْ ذُهِبَ مُغَاضِبًا فَظَنَّ أَنْ لَنْ نَقْدِرَ عَلَيْهِ﴾ (الانبیاء: 87)
 ”ذوالنون (حضرت یونس) جب قوم سے ناراض ہو کر نکلے، تو ان کو خیال تھا کہ ہم انہیں کسی مشکل میں نہیں ڈالیں گے۔“

❹ ﴿إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا﴾ (یونس: 36)

”یقیناً گمان، حق (کی معرفت) میں کچھ بھی کام نہیں دے سکتا۔“
 یہاں ظن شک کے معنی میں استعمال ہوا ہے۔

اس کے علاوہ بھی لفظ ظن بہت سے معنوں میں استعمال ہوا ہے، قرآن عزیز کا طالب علم تھوڑی سی توجہ سے ان مواقع کو پا سکتا ہے، جہاں یہ لفظ مختلف معانی میں استعمال کیا گیا ہے، راغب نے ”مفردات“ میں ظن کے متعلق ایک قاعدہ ذکر فرمایا ہے۔

”علامات و قرائن سے جو بھی شئی حاصل ہو اسے ظن کہا جاتا ہے۔ اگر یہ علامات و قرائن قوی ہوں تو وہ علم و یقین کا حامل ہوتا ہے اور یہ قرائن اگر بہت زیادہ کمزور ہوں تو اس کا انتہائی درجہ وہم ہے۔“^(۱)

اس لیے حدیث کے متعلق اگر ائمہ نے کہیں لفظ ظن استعمال کیا ہے، تو نہ اس سے گھبرانے کی ضرورت ہے اور نہ یہ کوئی خوشی ہی کا مقام ہے، اگر ائمہ کی نظر میں حدیث کی ظنیت شک و تہمت کے معنی میں ہوتی تو وہ یقیناً اس کی حجیت سے انکار کر دیتے، حالانکہ امت قاطباً حدیث کو حجت سمجھتی ہے اور معلوم ہے کہ شکوک و ادہام اہل نظر کی نگاہ میں کبھی بھی حجیت کا مقام نہیں پاسکتے۔

اہل قرآن کو بھی اس لفظ کے استعمال کی اسی وقت جرأت ہوئی، جب انہوں نے حدیث کی حجیت سے انکار کا فیصلہ کیا، دراصل یہ فیصلہ دلائل کی بنا پر نہیں کیا گیا، بلکہ کسی ضرورت کی بنا پر فیصلہ کرنے کے بعد دلائل کی تلاش کی ضرورت کا احساس اس کا باعث ہوا۔

”وذلك دأب أهل البدعة فإنهم يقضون ثم يستدلون“
 ”اہل بدعت کا یہی طریق ہے کہ وہ فیصلہ کے بعد دلائل کی تلاش کرتے ہیں۔“

حدیث کی ظنیت کا مفہوم

اہل حدیث جب حدیث کو ظنی کہتے ہیں، تو وہ ظن کو عرفی اصطلاحی معنی میں استعمال کرتے ہیں، اس لیے وہ ظن کو واجب العمل سمجھتے ہیں، اسی طرح ائمہ اصول نے بھی تصریح فرمائی ہے:

”وهذا يوجب العمل وقال بعض أهل الحديث يوجب علم اليقين لما ذكرنا أنه
 أوجب العمل ولا عمل من غير علم۔“^(۲)

”خبر واحد موجب عمل ہے اور بعض اہل حدیث کے نزدیک خبر واحد سے علم اور عمل دونوں واجب ہوتے ہیں۔“

متاخرین کی تصانیف میں اصول فنی اور اصطلاحی سا ہو کر رہ گیا، اسے عملی زندگی پر منطبق کرنے کے لیے کافی وقت نظر کی ضرورت ہے، جن لوگوں نے اصول فقہ کو عمل کے نقطہ نظر سے لکھا ہے اور انہوں نے اصطلاحات کے

(۱) المفردات: 54/2

(۲) أصول البزدوی: 691-690/2

استعمال میں منطقی طریق فکر سے زیادہ عرف اور استعمال کو پیش نظر رکھا ہے، ان میں حافظ عز الدین عبدالسلام (660ھ) کی کتاب ”قواعد الأحکام فی مصالح الأنام“ خاص طور پر قابل توجہ ہے، آپ فرماتے ہیں:

”فصل فی بیان جلب مصالح الدارین و درء مفسدہما علی الظنون، الاعتماد فی جلب معظم مصالح الدارین ودرء مفسدہما علی ما یشہر فی الظنون، وللدارین مصالح اذا فانت فسد أمرہما، ومفسد إذا تحققت هلك أهلہما وتحصیل معظم هذه المصالح بتعاطي أسبابها مظنون غير مقطوع به، فأن عمال الآخرة لا یقطعون بحسن الخاتمة، وإنما یعملون بناءً علی حسن الظنون، وهم مع ذلك یخافون أن لا یقبل منهم ما یعملون وقد جاء التنزیل بذلك فی قوله ﴿وَالَّذِينَ يُؤْتُونَ مَا آتَوْا قُلُوبُهُمْ وَجِلَّةٌ إِلَهُهُمْ إِلَىٰ رَبِّهِمْ رَاجِعُونَ﴾ فکذلك أهل الدنيا أنما یتصرفون بناءً علی حسن الظنون وإنما اعتمد علیها، لأن الغالب صدقها عند قیام أسبابها، فإن التجار یسافرون علی ظن أنهم یتعملون بما به یرتفقون والأکارون یحرثون ویزرعون بناءً علی أنهم مستغلون، والجمالون والبغالون یتصدرون للکراء لعلهم یتأجرون، والملوک یجندون الأجناد، ویحصنون البلاد بناءً علی أنهم بذلك ینتصرون، وكذلك یأخذ الأجناد الحذر والأسلحة علی ظن أنهم یغلبون، ویسلمون والشفعاء یشفعون علی ظن أنهم یشفعون، والعلماء یشتغلون بالعلوم علی ظن أنهم ینجحون، ویتیمیزون، وكذلك الناظرون فی الأدلة والمجتهدون فی تعرف الأحکام یعتمدون فی الأكثر علی ظن أنهم یظفرون بما یطلبون والمرضى یتداوون لعلهم یشفون ویردون ومعظم هذه الظنون صادق موافق غیر مخالف ولا کاذب، فلا یجوز تعطیل هذه المصالح الغالبة الوقوع خوفاً من ندور وکذب الظنون ولا یفعل ذلك إلا الجاهلون۔“

”دونوں جہاں کے مصالح اور مفسدہ کی بنیاد ظن پر ہے، دنیا اور آخرت کے مصالح اور مفسدہ کی بنیاد بظاہر ظن پر ہے، اگر یہ مصالح فوت ہو جائیں یا مفسدہ موجود ہو جائیں، تو دونوں جہاں میں تباہی تک نہایت پہنچ

جائے گی ان کے مصالح کی تحصیل بواسطہ اسباب ظنی ہے، قطعی نہیں، آخرت کے لیے کام کرنے والے حسن خاتمہ پر یقین اور وثوق نہیں رکھتے، تمام اعمال خیر حسن ظن ہی کی بنا پر کرتے ہیں اور ڈرتے ہیں کہ شاید اعمال قبول نہ ہوں۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے کہ ”مومن اللہ تعالیٰ کے دیے ہوئے مال سے خرچ کرتے ہیں اور ڈرتے ہیں کیونکہ ان کا رجوع اللہ تعالیٰ کی طرف ہے۔“ یہی حال اہل دنیا کا ہے ان کو اسباب دنیا کی سچائی پر اعتماد ہے۔

تاجراسی ظن پر اپنا سرمایہ صرف کرتا ہے کہ وہ صحت و سلامتی کے ساتھ اس سے فائدہ حاصل کرے گا، اور پیشہ ور (ہنرمند) اس ظن پر گھر سے نکلتا ہے کہ وہ اپنی محنت کا پھل پائے گا، کسان صرف امید پر ہی غلہ کے انبار سپرد خاک کر دیتا ہے، خچر، گھوڑوں والے کرایہ ہی کے خیال سے نکلتے ہیں کہ انہیں اجرت ملے گی، بادشاہ شہروں کی فصیلیں بناتے ہیں، لشکر بندی کرتے ہیں، اس خیال سے کہ ان کو اسباب سے مدد ملے گی اور خود لشکر بھی مسلح ہوتے ہیں کہ وہ سلامت رہیں گے اور غالب ہوں گے۔ سفارشی اس امید پر کی جاتی ہیں کہ وہ منظور ہوں گی، اہل علم بھی اپنی عمر کامیابی ہی کی امید پر صرف کرتے ہیں، اسی طرح مناظر اور مجتہد دلائل کی چھان پھٹک کرتے ہیں، انہیں ظن ہے کہ وہ اپنی طلب میں کامیاب ہوں گے، بیمار صحت کے خیال سے علاج کرتے ہیں اور عموماً یہ ظن سب سچے نکلتے ہیں، اس لیے ان مصالح کو اس خیال سے نظر انداز نہیں کرنا چاہیے کہ کبھی یہ خیال ظن اور امید بن کر غلط نکلتے ہیں، ان ظنون سے بے پروائی صرف جاہل ہی کر سکتے ہیں۔“^①

جب ظن و تخمین انسان کی زندگی پر اس طرح محیط ہو، تو پھر اس سے کیونکر بھاگا جاسکتا ہے؟ زندگی کے ہر شعبہ کی بنیاد ظن پر ہے، بادشاہوں سے لے کر عامۃ الناس تک ظن کے قبضہ میں ہیں، انبیاء سے لے کر عامۃ المسلمین تک ظن کی رعیت ہیں۔ پھر اگر اس معنی سے حدیث بھی ظن ہے، تو اسے قبول کر لینے سے کون سا پہاڑ ٹوٹ پڑے گا؟ سارے معاملات ظن کی حجت پر مبنی ہیں، اگر کسی نے حدیث رسول ﷺ کو ظنی ہونے کے باوجود

① قواعد الأحكام فی مصالح الأنام، ص: 3

حجت مان لیا تو کون سا جرم کیا؟

یقین ہے کہاں؟

زندگی کے فراز و نشیب پر غور کرو اور ٹھہر کر سوچو کہ یقین ہے کہاں؟ گنتی کے چند واقعات ہیں جن کو بمشکل یقینی کہا جاسکتا ہے، ورنہ پوری دنیا ظنات سے آباد ہے۔

”دنیا بہ امید قائم“

یہ محاورہ حقیقت حال کے لحاظ سے کتنا صحیح ہے۔ پھر حدیث کی ظنیت پر کیوں پہرے بٹھائے جارہے ہیں، اس فن شریف کی ظنیت کی کیوں منادی کی جارہی ہے؟ اس کا داعی صرف بغض سنت کا داعیہ ہی تو نہیں؟ علماء سنت کی انصاف پسندی ہے کہ انہوں نے اسناد کی مشکلات پر نظر رکھتے ہوئے احوال رجال میں امکانی شبہات کی بنا پر اس فن کی ظنیت کا کھلا اقرار کیا اور سنت کو کتاب اللہ کے بعد دوسرے مرتبہ پر رکھا، ورنہ ظن کی اس پہنائی پر نظر رکھتے ہوئے بلاشبہ اس کی ضرورت کتاب اللہ اور بدیہیات سے کم نہیں اور اس ظن کا اعتماد ان چٹڑالوی پسند یقینیات سے کہیں زیادہ ہے، جن کے وثوق پر ناز کیا جاتا ہے۔

108

یقین اور اس کے اسباب و دواعی کیا ہیں؟

حواس ظاہرہ کے محسوسات کو عموماً یقین سے تعبیر کیا گیا ہے، لیکن آپ نے کبھی تجرباً دیکھا کہ ان محسوسات کے ادراکات میں کہاں تک غلطی کو دخل ہے؟ آنکھیں سورج اور چاند ستاروں کے حجم کے متعلق جو اندازہ کرتی ہیں، وہ حقیقت واقعہ سے کس قدر مستبعد ہے؟ کان جو کچھ سنتے ہیں، اس میں غلطی کو کہاں تک دخل ہے؟ ذوق حس پر جب اندرونی عناصر کے مخالفانہ حملہ سے مرض کی کیفیت طاری ہو، تو بیٹھے کا کڑوا ہونا اور سخت کا نرم محسوس ہونا یا اس کے بالعکس سرے سے حس کا ناپید ہونا، اس یقین کے حلیہ کو کس قدر بگاڑ دیتا ہے؟ جب یقین کے اسباب کا یہ حال ہے، تو جو یقین ان سے پیدا ہوگا، وہ عام حالات میں کہاں تک قابل فخر ہے؟

علم حدیث جس میں اللہ کی حفاظت کے ساتھ انسانی مساعی پر جہاں تک اعتماد کیا جاسکتا تھا، اس کی پوری کوشش کی گئی، اس کے باوجود اسے ظن کا مقام دیا گیا اور اسے ظن سمجھ کر حجت تصور کیا گیا، انصاف و دیانت کی کتنی بڑی

زندہ مثال ہے اور مقام حدیث کے تعین میں کس قدر صداقت سے کام لیا گیا ہے؟

﴿فَمَا لَهُمْ عَنِ التَّذْكِرَةِ مُعْرِضِينَ﴾ (المدثر: 49)

”انہیں کیا ہو گیا ہے؟ کہ نصیحت سے منہ موڑ رہے ہیں۔“⁽¹⁾

ایک اور مضمون میں اسی موضوع پر گفتگو کرتے ہوئے مولانا سلفی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

خبر واحد

”ائمہ کلام اور فقہاء نے گفتگو کا جو انداز خبر واحد کے متعلق اختیار فرمایا تھا، اس کی تفصیل علم کلام کی کتابوں میں موجود ہے، ان سے متاثر ہو کر علماء اصول نے بھی اصول فقہ میں اسے مستقل بحث کی حیثیت دے دی۔ کچھ شک نہیں کہ اخبار کے مراتب میں تفاوت ہے، ہر خبر ایک پایہ کی نہیں، متواتر جسے قرآن کا ہم پلہ سمجھا جاتا ہے، اس کی حجیت میں بھی اختلاف ہے، چنانچہ سمیہ اور براہمہ متواتر کو بھی حجت نہیں سمجھتے۔“⁽²⁾

حالانکہ دنیا کا پورا نظام خبروں پر چل رہا ہے، متکلمین اور فلاسفہ سے متاثر ہو کر علماء اصول نے بھی اسے خطرناک بحث کی صورت دے دی، خبر واحد ان کی نظروں میں کوئی ہیبت ناک چیز ہے، اصول بزودی اور اس کی شرح ”کشف الأسرار“ ملاحظہ فرمائیے۔“⁽³⁾

خبر واحد اور اس کی حجیت اور اس پر اعتراضات میں کئی اجزائے لکھ دیے گئے ہیں، ”إرشاد الفحول“ کے مؤلف نے بھی ان مباحث کا کافی حصہ لکھا ہے۔“⁽⁴⁾

متکلمین کی بحث تو سمجھ میں آتی ہے، وہ فلاسفہ سے متاثر ہیں اور انہیں احادیث صفات کے انکار سے پہلے کسی نہ کسی آڑ کی ضرورت تھی، مگر فقہاء حنفیہ اور ائمہ اصول کو معلوم نہیں کیا ہوا، وہ بھی خبر واحد سے بے حد گھبرائے ہوئے معلوم ہوتے ہیں، حالانکہ فصل خصومات کا سارا انحصار اخبار آحاد پر ہے اور حکمہ قضا میں ساری قوت فیصلہ شہادت پر ہے۔ یہ ظن اصطلاحی تھا، عوام نے اور خصوصاً منکرین سنت نے اسے عرفی معنی میں لے لیا، بلکہ اس

⁽¹⁾ مقالات حدیث، ص: 135-142

⁽²⁾ کشف الاسرار عن أصول فخر الإسلام، البزوي، 2/524- إرشاد الفحول: 1/130

⁽³⁾ أصول البزوي ص: 152- کشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام، البزوي لعبد العزيز البخاري 2/133

⁽⁴⁾ إرشاد الفحول: 1/133

سے بھی کمتر، یعنی وہم کے مرادف سمجھا، اس کا نتیجہ یہ ہے کہ اس مسامحت نے احادیث کے تمام تر ذخیرہ کو ظنی اور وہمی کہہ دیا اور سنت کے خلاف ان جہلاء دہرنے ایک ہنگامہ بپا کر دیا۔

خبر کے مراتب اور مخبر کے اوصاف

ہر خبر بلحاظ خبر صدق اور کذب کی محتمل ہے، اس میں تمام اخبار مساوی ہیں، تو اتر، شہرت اور وحدت یہ خبر کے اوصاف اور عوارض ہیں، اسی طرح کذب، اشتباہ، وضع یہ بھی خبر کے اوصاف و عوارض ہیں، ہر خبر کے ساتھ ان اوصاف، عوارض یا قرائن کا لحاظ رکھنا ضروری ہے، ان قرائن کی وجہ سے خبر کے مراتب میں تفاوت ہوگا۔ کذب، اشتباہ، وضع یہ رد کے قرائن ہیں اور کبھی اس میں توقف کی ضرورت ہوتی ہے، اس کے علاوہ ہر خبر مقبول ہے، صحیح، حسن خبر واحد ہی کی اقسام ہیں۔ پھر خبر کے رد و قبول کا تعلق رواۃ کے اعداد و شمار ہی سے نہیں، بلکہ مخبر کے اوصاف اور خصائص کا بھی اس پر اثر ہوتا ہے، کون نہیں جانتا کہ ہزار بشر بن غیاث مرہیسی ایک امام احمد سے ملکر نہیں لے سکتے، اور مثلاً اگر امام ابو حنیفہ، امام مالک، امام شافعی، امام احمد رحمہم اللہ ایک خبر دے دیں، دس کروڑ پرویز، اسلم جیراج پوری اور تمنا عمادی، عددی اکثریت سے اس کا مقابلہ نہیں کر سکتے۔ اس لیے ائمہ رجال نے اوصاف رجال کا تذکرہ کتب رجال میں بسط سے فرمایا ہے۔ خبر واحد میں اگر ظنیت کا کوئی واہمہ ہے، تو وہ من حیث العدد ہے، اوصاف رجال کے لحاظ سے اگر خبر واحد کے رواۃ میں ایسے مستند رواۃ آجائیں، جو اپنے وقت میں صدق و ثقاہت میں مستند سمجھے گئے ہوں، تو یہ عددی ظنیت وہیں ختم ہو جائے گی، اصطلاحی ظن ہو یا عرفی، عرف جہلاء میں استعمال کر کے منکرین حدیث نے ایک کہرام مچا دیا، اس کہرام سے آج مستند علمی حلقے بھی متاثر ہیں، بعض دینی تحریکات کے بانی اصحاب فکر بھی اس قدر بہکی ہوئی باتیں کرتے ہیں، جو ان کے مقام سے کہیں فروتر ہیں، شرم آتی ہے کہ یہ لوگ کس سادگی سے شیاطین اعتزال کی گرفت میں آگئے! ائمہ حدیث کی آسانیت کو ارباب اعتزال کے پاس رہن رکھ رہے ہیں:

﴿وَهُمْ يَحْسِبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا﴾ (الکھف: 104)

”اور وہ اسی گمان میں رہے کہ وہ بہت اچھے کام کر رہے ہیں۔“

فقہ کے اصول میں اعتزالی اثرات

ساری مصیبت غالباً اس سے پیدا ہوئی کہ اصول فقہ کے مصنفین اور واضعین میں ارباب اعتزال کو بہت حد تک

دخل دینے کا موقع مل گیا۔ علامہ کاتب چلبی (م 1067ھ) علامہ علاء الدین حنفی سے نقل فرماتے ہیں:

”اعلم أن أصول الفقه فرع لعلم أصول الدين فكان من الضرورة أن يقع التصنيف فيه في اعتقاد مصنف الكتاب وأكثر التصانيف في أصول الفقه لأهل الاعتزال المخالفين لنا في الأصول ولأهل الحديث المخالفين لنا في الفروع ولا اعتماد علي تصانيفهم.... الخ“⁽¹⁾ فرماتے ہیں: ”اصول فقہ علم کلام کی فرع ہے اور ہر تصنیف اپنے مصنف کے اعتقاد کی مظہر ہوتی ہے، اصول فقہ میں زیادہ تر تصانیف معتزلہ اور اہل حدیث کی ہیں، اوّل الذکر اصول میں ہمارے مخالف ہیں اور دوسرے فروع میں، ان کی تصانیف پر اعتماد نہیں کرنا چاہیے۔“

اس کے بعد حنفی علماء اصول کی تصانیف کا ذکر فرمایا کہ بعض علماء دقائق اصول سے آشنا نہ تھے اور نہ ہی معقولات کو صحیح طور پر سمجھتے تھے، اس لیے ہمارے اصول کی کتابوں میں آمیزش ہو گئی اور علامہ علاء الدین کا یہ ارشاد صحیح معلوم ہوتا ہے کہ اصول فقہ اعتزال کی آمیزش سے محفوظ نہیں۔ فقط راوی اور خبر واحد کی ظنیت کا مسئلہ اعتزال کی راہ سے علماء اصول میں آگیا ہوگا۔

امام بخاری معتزلہ کی ان نوازشوں سے بے خبر نہ تھے، جو ان لوگوں نے اسلام اور ائمہ اسلام پر کی تھیں، مامون، معتصم اور واثق باللہ کی عنایتیں بھی حدیث محفل تھیں، خبر واحد کے متعلق ان کے نظریات سے ائمہ اسلام نا آشنا نہ تھے اور ائمہ حدیث اصول فقہ میں بعض دوسرے فقہاء کی طرح خام کار بھی نہ تھے، اس لیے انہوں نے ”الجامع الصحيح“ کے آخر میں ”کتاب أخبار الآحاد“ کا اضافہ فرمایا اور پہلے ذیلی باب میں حضرات معتزلہ کی لغزش کو بے نقاب فرمایا کہ خبر واحد اگر مخبر صادق کی طرف سے ہو تو وہ جانبر اور حجت ہوگی، اس میں قرآن مجید سے بھی استدلال فرمایا:

﴿وَكَلَّا لَا تَفَرَّ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ﴾ (التوبة: 122)

⁽¹⁾ كشف الظنون عن الكتاب والفنون 89/1، بحث أصول الفقه، أجد العلوم 325/2

فرمایا: ”ویسمی الرجل طائفۃ“⁽¹⁾

ادنی اطلاق کے لحاظ سے ”طائفۃ“ ایک آدمی پر بھی بولا جاتا ہے اور عام مفہوم کے لحاظ سے ”طائفۃ“ کا لفظ تواتر سے کم پر بھی بولا جائے گا۔ ایسے لوگ علم دیانت یا اصول و فروع کے متعلق جو بھی فرمادیں گے، وہ خبر واحد ہوگا، جسے قرآن نے قابل قبول فرمایا ہے۔

﴿إِنْ جَاءَكَ مِنْ بَنِي قَتَبَةَ نَبَأٌ أَنْ تُصِيدُوا قَوْمًا بِجَهَاكِهِ﴾ (الحجرات: 6)

دوسرے پہلو کی وضاحت فرمائی کہ فاسق کی خبر میں تبیین کی ضرورت ہے، اگر قرآن مل جائے، تو اس کی بھی تصدیق کی جائے گی۔ جس کا مفاد یہ ہے کہ خبر واحد کی ظنیت بمعنی عدم احتیاج اس وقت تک ہے، جب مخبر فاسق ہو اور تبیین نہ کیا گیا ہو، مومن ثقہ اور صادق کی خبر میں کوئی اشتباہ اور ظن کی گنجائش نہیں، اس لیے امام صاحب نے مسلسل ایسی احادیث بیان فرمائی ہیں، جن میں خبر واحد پر اعتماد کیا گیا ہے، یہ معلوم ہو جانے کے بعد کہ مخبر ثقہ ہے، صادق ہے، اس کی بات بلا تبیین قبول کی گئی۔

تحویل قبلہ کے وقت ایک آدمی کی اطلاع پر پوری جماعت رد قبلہ ہو گئی۔⁽²⁾

آنحضرت ﷺ کے خطوط اور فرامین مختلف ممالک کی طرف خبر واحد کے طور پر ہی بھیجے گئے۔⁽³⁾

حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کو یمن بھیجا۔⁽⁴⁾

سیدنا زبیر رضی اللہ عنہ کو بطور جاسوس بھیجا۔⁽⁵⁾

⁽¹⁾صحیح البخاری: کتاب أخبار الأحاد، باب ما جاء في اجازة خبر الواحد الصدوق في الأذان والصلاة والصوم والفرائض والأحكام، وقول الله تعالى ”قُلْ لَا تَزِرُ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ“ ویسمی الرجل طائفۃ لقوله تعالیٰ ”وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا“ فلو اقتتل رجلان دخلا في معنى الآية، وقوله تعالیٰ ”إِنْ جَاءَكَ مِنْ بَنِي قَتَبَةَ نَبَأٌ“ وكيف بعث النبي صلى الله عليه وسلم أمراء واحدًا بعد واحد فإن سها أحد منهم رد إلى السنة، (233/13) مع الفتح

⁽²⁾صحیح البخاری: رقم الحديث: 6824، 6825

⁽³⁾صحیح البخاری: رقم الحديث: 6836

⁽⁴⁾صحیح البخاری: کتاب التوحید، باب ما جاء في دعاء النبي صلى الله عليه وسلم أمته إلى توحيد الله تبارك وتعالى رقم الحديث: 2937

⁽⁵⁾صحیح البخاری: کتاب أخبار الأحاد، باب بعث النبي صلى الله عليه وسلم الزبير طليعة واحدة، رقم الحديث: 6833

وفود عرب کو حکم کیا کہ وہ اپنے وطن جا کر اسلام کی اشاعت کریں۔⁽¹⁾

ان کی تعداد حد تو اتنی کونہیں پہنچی تھی، ابو عبیدہ بن جراح کو بطور امین بھیجا اور وہ اکیلے تھے۔⁽²⁾

اس کے علاوہ قرآن میں خبر واحد ثقہ کی حجیت پر واضح دلائل ہیں، سیدنا موسیٰ علیہ السلام ایک آدمی کی اطلاع پر کہ فرعون اور اس کے عائد تمہارے قتل کا مشورہ کر رہے ہیں، مصر سے ہجرت کر کے یمن چلے گئے اور یمن پہنچ کر ایک لڑکی کی اطلاع پر اس کے گھر چلے گئے۔⁽³⁾

ان دلائل سے وہ سارا تار و پود بکھر جاتا ہے، جو معتزلہ نے خبر واحد کے متعلق پھیلا رکھا تھا اور وہ تمام قلعے مسمار ہو جاتے ہیں جو کتب اصول میں اخبار آحاد کی حجیت کی راہ میں تعمیر کیے گئے اور بعض لیڈر نما اہل علم ان سے متاثر ہو کر عوام کے لیے مصیبت بن رہے ہیں!

کتب اخبار الآحاد اور اس کے ذیلی ابواب پر نظر رکھنے کے بعد محسوس ہوتا ہے کہ اہل حدیث اور ائمہ سنت کے دماغ اس ہنگامہ سے بالکل صاف ہیں، جو ائمہ اعتزال نے متکلمین اور ائمہ اصول کی معرفت پیا کر رکھا ہے، وہ خبر پر رواۃ اور ان کی صفات کے لحاظ سے غور فرماتے ہیں اور رد و قبول کے علاوہ رواۃ کی صفات میں اس اصول پر غور کے بعد وہ سب ہنگامے ختم ہو جاتے ہیں جو اخبار آحاد کے متعلق پیا کیے گئے۔⁽⁴⁾

ظن اور اس کا مفہوم

مولانا سلفی رحمہ اللہ مزید فرماتے ہیں: ”ظن اور اس کے مفہوم کے متعلق میں نے مفصل عرض کیا تھا، حالانکہ بذات خود حدیث کی ظنیت کا مسئلہ چنداں اہم نہیں، لیکن حدیث کی مخالفت کے کیپ میں اس شبہ کو ایک اساسی حیثیت دے دی گئی ہے، اس لیے ضرورت ہے کہ اس پر مزید غور کیا جائے۔
وضعا ہر خبر صدق اور کذب کو محتمل ہے، ہر گواہ کے متعلق سچ اور جھوٹ کا امکان ہے، ہر فیصلہ کے صحیح اور غلط

⁽¹⁾ صحیح البخاری، رقم الحدیث: 6828، 6819

⁽²⁾ صحیح البخاری، رقم الحدیث: 6828، 6827

⁽³⁾ المقصص: 20 تا 25۔

⁽⁴⁾ مقالات حدیث، مضمون ”امام بخاری کا مسلک“ ص: 115-121، از مولانا سلفی رحمہ اللہ

ہونے کا خیال کیا جاسکتا ہے، شرعی معاملات، قرآن کی تفسیر اور آیات میں، ان کی مراد کی تعیین میں غلطی اور صحت کے دونوں احتمال ہو سکتے ہیں، یہی حال خبر واحد کا ہے۔ بالکل ممکن ہے کہ روایت صحیح اور درست ہو اور ممکن ہے کہ غلط ہو، احتمالات کی دنیا ہمارے پورے ماحول پر محیط ہے، اس میں دین کی نہ دنیا کی کوئی چیز مستثنیٰ نہیں، اس کے باوجود دنیا کے معاملات میں ان فتنوں کی وجہ سے کوئی رکاوٹ پیدا نہیں ہوتی، بلکہ عمل کی درستگی اور کاروبار کو صحیح طور پر چلانے کے لیے ہم یقین اور وثوق کے لیے کوئی نہ کوئی راہ پیدا کر لیتے ہیں، یہی حال احادیث اور روایات کا ہے ان احتمالات کے باوجود جو اس راہ میں پیدا ہو گئے ہیں، صحیح، ضعیف میں تمیز ہو سکتی ہے اور احادیث کو بالکل یہ ساقط الاعتبار نہیں کیا جاسکتا، بلکہ اس فتن سے مخلصی کے لیے قرآن مل سکتے ہیں، ائمہ حدیث کی تنقید، فن رجال کی ضرورت، اصول حدیث یہ سب ان مشکلات ہی کے لیے وضع کیے گئے ہیں۔

جس طرح ہر خبر فی نفسہ صدق و کذب کی محتمل ہے، اسی طرح ہر حدیث میں غلط اور صحیح کا احتمال ہو سکتا ہے، اس احتمال کے باوجود ہم سچی خبروں کو قبول کرتے ہیں، عدالتی شہادتوں میں سچ اور جھوٹ میں تمیز کی صورت پیدا ہو جاتی ہے، قرآن و احوال کی بنا پر یقین کی راہ پیدا کر لی جاتی ہے۔

دنیا میں متواتر خبریں بہت کم ہیں، اسی طرح متواتر احادیث بھی زیادہ نہیں، میری گزارشات کا یہی مقصد تھا کہ قرآن کی تشخیص کے بعد فتن کا معاملہ ختم ہو جاتا ہے، آپ قرآن حکیم پر ایک نظر ڈالیے، وہاں بھی آحاد اور فتنوں پر کس قدر اعتماد فرمایا گیا ہے؟ حالانکہ وہاں بھی صدق و کذب کا احتمال موجود تھا۔

① حضرت موسیٰ علیہ السلام مصر سے مدین تشریف لے گئے، مدین کے قریب دو لڑکیاں بکریاں روک کر پانی کے پاس کھڑی تھیں، سیدنا موسیٰ علیہ السلام کی دریافت پر انہوں نے کہا کہ ہمارا باپ بوڑھا ہے اور ملازم کوئی نہیں، حضرت نے اسی خبر واحد پر یقین فرما کر ان کی امداد فرمائی اور پانی پلا دیا، یہ خبر واحد تھی، جس پر یقین کیا گیا۔

② لڑکیاں چلی گئیں، تھوڑی دیر کے بعد ایک لڑکی آئی، اس نے کہا: میرے والد تمہیں بلاتے ہیں، حضرت موسیٰ ایک لڑکی کے پیغام پر اس کے ساتھ ہو لیے۔

③ سیدنا موسیٰ نے لڑکیوں کے والد سے اپنی سرگزشت کہہ سنائی، انہوں نے صحیح سمجھ کر فرمایا:

﴿وَقَالَ لَا تَخْضَحْنَ جَنَاحَاتِكُمْ مِنَ الْقَوْلِ وَالظَّالِمِينَ﴾ (القصص: 23-25)

”ڈرنے کی کوئی بات نہیں، اب ظالموں کی گرفت سے کوئی خطرہ نہیں۔“

4 حضرت یوسف علیہ السلام کے بھائی راشن لینے کے لیے کنعان سے مصر گئے، کنعان کے واقعات سن کر انہیں راشن دے دیا گیا، یہ خبر واحد ہی تھی۔

5 حضرت یوسف علیہ السلام نے عزیز مصر سے اپنی بریت کے متعلق جو کچھ کہا، اس کی تائید ایک دوسرے شاہد نے کی اور تصدیق کر لی گئی۔ دیکھیں: (یوسف: 25، 26، 27)

6 حضرت موسیٰ علیہ السلام نے ایک اسرائیلی کی مدد فرمائی، جب اس نے اپنی مظلومیت کا تذکرہ کیا۔ (القصص: 15)

اس قسم کی ہزاروں مثالیں مل سکتی ہیں، جس سے سمجھا جاسکتا ہے کہ یہ ظن یقین کی صورت میں بدل گیا اور اس کے تقاضوں پر بے خطر عمل کیا گیا۔

زمانہ نبوت میں اس ظن کی حیثیت

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے صلح حدیبیہ کے بعد طریقہ تبلیغ کو بدل دیا، اس سے پہلے اسلام کی اشاعت کا رخ عوام کی طرف تھا، اب براہ راست سلاطین کو مخاطب فرمایا، امراء کو خطوط بھیجے، ان تمام خطوط کی حیثیت خبر واحد کی تھی، معلوم نہیں ہمارے اہل قرآن دوست ان تبلیغی کوششوں کو دینی سمجھتے ہیں یا توسیع حکومت کا ایک ذریعہ؟ بہر حال معاملہ کی صورت خبر واحد ہی کی ہے، جسے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مستند سمجھ کر بھیجا اور مخالفین نبوت نے اسے صحیح سمجھا اور کسی ظن یا شبہ کی وجہ سے اس کی تکذیب نہیں کی۔

1 معاذ بن جبل یمن میں تبلیغ و تعلیم کے لیے۔

2 عتاب بن اسید مکہ میں۔

3 دحیہ کلبی قیصر ہرقل کے پاس۔

4 حذیفہ سہمی کسریٰ کے پاس۔

5 عمرو بن امیہ ہمری نجاشی حبشہ کے پاس۔

6 عثمان بن ابی العاص طائف میں۔

7 حاطب بن ابی بلتعہ مقوقس کے پاس سکندریہ میں۔

8 شجاع بن وہیب اسدی دمشق میں۔

اگر خبر واحد اور ظن کی بحث کو وہی اہمیت دی جاتی، جو آج کل فنِ روایت کے خلاف دی جا رہی ہے، تو امراء ممالک کہہ سکتے تھے کہ خطوط ظنی ہیں۔ آپ حضرات اپنی ڈاک پر بھی ایسے شبہات وارد نہیں فرماتے، جو حدیث کے متعلق پیدا کرنے شروع کر دیتے ہیں!

تحصیل صدقات کا نظام

یہ نظام بھی بالکل دینی ہے، عموماً رسول اللہ ﷺ اس خدمت کے لیے مختلف بستیوں میں ایک ایک دو دو آدمی بھیجا کرتے تھے اس منطقی ظن کا خیال رسول اللہ ﷺ نے فرمایا اور نہ اصحاب صدقات ہی نے یہ حجت پیدا کی کہ یہ پیغام ظنی ہے، ورنہ بے حد مشکل ہوتی اور سارا نظام درہم برہم ہو جاتا۔
مندرجہ ذیل حضرات کو تحصیل صدقات کے لیے رسول اللہ ﷺ نے بھیجا:

1 مالک بن نویرہ 2 زبرقان بن بدر 3 زید بن حارثہ 4 عمرو بن عاص 5 عمرو بن حزم 6 اسامہ بن زید 7 عبدالرحمن بن عوف 8 ابوعبیدہ بن جراح وغیرہم رضی اللہ عنہم۔

رسول اللہ ﷺ کے نظام مملکت اور متعلقہ امور پر اگر سنجیدگی سے غور کیا جائے، تو دینی اور غیر دینی معاملات میں تفریق محض ایک مناظرانہ حجت ہے، اس تفریق کی کوئی دلیل نہ قرآن سے ملتی ہے نہ سنت سے، بلکہ انسانی زندگی کے تمام زاویے ظن کی گرفت میں ہیں۔

ایک نفسیاتی جائزہ

ظن اور یقین ایک قلبی کیفیت ہے، حوادث اور واقعات کی بناء پر اس کا اثر قلب پر یکساں ہوتا ہے، دلائل کی وجہ سے جو اثر طبیعت انسانی پر پڑتا ہے، وہ کسی دنیوی امر سے متعلق ہو یا دینی مسئلہ سے، اس کے تقاضوں میں کوئی تبدیلی نہیں ہوتی، دنیا کے معاملات میں جب تک نتائج کی بہتری کے لیے مناسب وثوق نہ ہو، کام کرنے کے لیے جرأت نہیں ہوتی، جہاں تک قلب کے تاثر کا تعلق ہے، دین کے معاملات میں بھی اس کی یہی حالت ہے، صورت حال کی یگانگت کے بعد یہ دلیل بہت ہی بھونڈی معلوم ہوتی ہے کہ حدیث دین کا معاملہ ہے، یہاں

ظن قبول نہیں کیا جاسکتا، دنیا کے معاملات میں ہمیں ظن سے انکار نہیں ہے، محترم مخاطب اور ان دوستوں سے گزارش کروں گا کہ وہ اس نفسیاتی تجزیہ پر غور کریں، دلائل اور حوادث کے بعد دل کی اس کیفیت کو ملاحظہ فرمائیں، جو اس کے رد و قبول میں کارفرما ہے، تو وہ اس حیلہ کی کمزری کو خود محسوس کریں گے، یہ مذہب کے نام پر محض ایک جذباتی اپیل ہے، حقائق کی دنیا میں اس کی کوئی قیمت نہیں۔ دل ایک، دلائل کی نوعیت ایک، تاثرات یکساں، پھر نتائج کے تقاضوں میں فرق کیوں؟ رد و قبول میں امتیاز کیوں؟

ایک اور جائزہ

جس دنیا میں ہم زندگی بسر کر رہے ہیں، جن اسباب پر ہماری علمی اور عملی زندگی کا انحصار ہے، اس میں نفسیات کی مقدار کس قدر ہے، ہمارے ذرائع علم جن پر ہمارے ظن اور یقین کا انحصار ہے، یقین کی تحصیل اور تشکیل میں ہماری مدد کر سکتے ہیں، کان، آنکھیں، ذوق، حس، وغیرہ ذرائع علم نے سورج، چاند، ستاروں کے متعلق جو اندازے لگائے اور ان کی مقدار کے متعلق جو فیصلہ کیا، حقیقت اس سے کہیں زیادہ نکلی۔ دلیل عقلی نے ان ظاہری کوششوں کو ناقص قرار دیا، یہی حواس ہمارے پاس یقین کی پیدائش کے لیے آخری حربہ تھا، جس کی بے بسی کے خالصانہ اعتراف کے سوا کوئی چارہ نہیں۔

اب دلیل عقلی کا بھی جائزہ لیجئے کہ اس کی پہنائیاں کہاں تک ہیں؟ فلاسفہ جنہیں عقل کے پیغمبر کہنا بجا ہوگا، ان کی محققانہ کوششیں کس سے مخفی ہیں اور ان کے حشر سے کون ناواقف ہے؟ کبھی ان دلائل نے زمین کو چپٹا کر دیا، کبھی گول، کبھی آسمان حرکت کرنے لگا، کبھی زمین چکرانے لگی، کبھی اس کی گردش کا وظیفہ سیاروں کے سپرد کیا گیا، طبیعیات اور فلکیات میں ان کے نظریوں کی تبدیلیاں ہمارے سامنے ہیں، الہیات میں اپنی بے بسی کے وہ خود بھی معترف ہیں اور دراصل یہ عقل اور اس کی نارسائیوں ہی کی داستان ہے، جس کی حمایت میں ہم انبیاء اور ان کی تعلیمات سے دست بگریباں ہوتے رہے، یقین کی پیدائش کے لیے یہی مشین تھی، جس کی صنعتی کارگزاریاں ہمیشہ ناکامی سے ہمکنار ہوتی رہیں، اب خبر واحد میں یقین پیدا کرنے کے لیے کون سا آلہ ایجاد کیا جائے گا، جس کے انتظار میں ہم ظن سے دست کش ہو جائیں؟ دنیا کے حوادث میں یہی حواس کارفرما ہیں اور دین کی نصوص بھی

ان کی کار فرمائی سے گریز نہیں کر سکتیں، تو پھر ہم ظن کی گرفت سے کیوں کر نکل سکتے ہیں؟

﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ (البقرة: 286)

خالق قضا و قدر نے ہمیں اسی قدر تکلیف دی ہے، جس قدر کہ ہم طاقت رکھ سکتے ہیں، اس لیے ظن سے بچنے کے لیے دین و دنیا میں تمیز بے کار ہے۔

ظن سے گھبراہٹ

ظن اور یقین دو فطری اثر ہیں، جو انسانی طبیعت میں ظاہر ہوتے ہیں اور اپنے اپنے وقت پر حسب حال انسان ان سے متاثر ہوتا ہے، لیکن بعض سے عقیدت اور بعض سے گھبراہٹ میں مبالغہ اور غلو، یہ یونانی اصطلاحات کا اثر ہے۔ اصول فقہ کی تشکیل میں متکلمین اور معتزلہ کافی حد تک دخیل ہیں، اس لیے علماء اصول بھی ان مبالغہ آمیزیوں سے کافی حد تک متاثر ہیں، کعبی اور ابو الحسنین، متواتر سے جو علم حاصل ہو، اسے بھی نظری اور استدلالی سمجھتے ہیں، آمدی اور مرتضیٰ اس میں توقف فرماتے ہیں، بعض نظار کا خیال ہے کہ متواتر سے بھی علم یقین حاصل نہیں ہو سکتا، براہمہ سرے سے خبر کی افادی حیثیت ہی کے منکر ہیں۔^①

اس کے باوجود ان کے اعمال پر اس کا کوئی اثر نہیں، وہ بدستور اپنی کاروباری زندگی میں ان خبروں پر اعتماد کرتے ہیں۔

حقیقت یہ ہے کہ یہ محض فنی بحثیں ہیں، جو فرصت کے اوقات میں رونق محفل کے طور پر پیدا ہوتی رہیں، مثلاً خبر واحد کے متعلق ان حضرات نے آٹھ شرطیں لگائی ہیں، چار خبر میں، چار خبر میں۔ مخبر کے لیے ضروری ہے کہ مسلم ہو، عقل مند ہو، ضابط اور عادل ہو، اور خبر کے لیے ضروری ہے کہ کتاب اللہ کے خلاف نہ ہو، سنت متواترہ کے خلاف نہ ہو، عموم بلوی کے خلاف نہ ہو اور اختلاف میں متروک الاحتجاج نہ ہو، اس کے باوجود ظنی ہوگی، اس سے یقین اور طمانیت حاصل نہیں ہو سکے گی، جبائی اور بعض متکلمین کا خیال ہے کہ اس پر بھی عمل واجب نہیں۔^②

① تفصیل کے لیے دیکھیں: الإحكام للأمدی، 26/2-كشف الأسرار، 524/2-إرشاد الفحول، 128/1

② تفصیل کے لیے دیکھیں: إرشاد الفحول، 139، 133/1-الإيهاج للسبكي، 311/2

اب فرمائیے! اگر ان شرائط کے باوجود خبر قابل یقین نہ ہو، تو پھر یقین کیا آسمان سے آئے گا؟ ان مباحث میں مناظرانہ موشگافیوں کے سوا کچھ بھی نہیں، یہ لوگ نفسیات سے قطعی نا آشنا معلوم ہوتے ہیں، قرآن حال اور اشخاص کی خصوصیات اور احوال رجال اور ان کے نتائج موثرہ سے ہمارے متکلمین بالکلیہ نا آشنا معلوم ہوتے ہیں، یہ علم کو کاروباری اور عملی زندگی سے بالکل علیحدہ سمجھتے ہیں۔

لسنا	نقر	بلفظہ	موضوعہ
فی	الاصطلاح	لشیعہ	الیونان
احذر	تزل	رجلیک	ہوہ
کم	قد	ہوی	فیہا
		علی	الأزمان ^①

اس فی بیماری سے آزاد، نفسیات سے صحیح آگاہ، علم و عمل کی سرحدوں کے مابہ الاشتراک اور مابہ الاتیاز سے صحیح آگاہ علماء الہدیت تھے، جو ہمیشہ ان ہوائی موشگافیوں سے الگ تھلگ رہے، ان کا فیصلہ بھی سن لیجئے:

”ومذهب أكثر أصحاب الحديث منهم أحمد بن حنبل وداود الظاهري أن الاخبار التي أقر أهل الصنعة بصحتها يوجب علم اليقين لأن خبر الواحد لولم يفده لما جاز اتباعه للنهي عن اتباع الظن لقوله“ (لاتقف ما ليس لك به علم)^②“

”امام احمد اور داود ظاہری اور عام الہدیت کا مسلک یہ ہے کہ جب کوئی حدیث اہل فن کی شرائط کے مطابق صحیح ہو جائے، تو اس سے علم و یقین کا فائدہ حاصل ہوگا، اگر ایسا نہ ہو تو اس کے اتباع کی اجازت ہی نہیں ہونی چاہیے، کیونکہ شرعاً ظن کی پیروی ممنوع ہے۔“

مولانا عمادی نے اپنے مقالہ میں فرمایا کہ مین نے ظن کا جو مفہوم ذکر کیا، اس کے لیے کتب فن سے حوالہ نہیں دیا۔ بدیہات فن اور اساسی چیزوں کے لیے عموماً مناظرانہ حوالوں کی ضرورت نہیں ہوتی۔ جب محدثین خبر واحد کو ظنی فرماتے ہیں، پھر شرائط فن کی موجودگی کے بعد اس پر عمل کو واجب فرماتے ہیں اور اسے علم و یقین کا ذریعہ بھی

① القصيدة النونية لابن القيم، ص: 212، 188۔ (اشعار کا ترجمہ) ہم گروہ یونان کی اصطلاح میں وضع کردہ لفظ کا اقرار نہیں کرتے، بچا کہیں تیرے پاؤں گڑھے میں نہ پھسل جائیں، مدتوں سے کتنے ہی لوگ اس میں گرتے آئے ہیں۔

② القول المأمول في علم الأصول، ص: 48

سمجھتے ہیں، تو اس کا مطلب واضح ہے کہ یہ ذخیرہ بحیثیت مجموعی ظنی ہے، تحقیق و بحث اور شرائط ظن کی موافقت کے بعد جو احادیث صحیح ثابت ہوں گی، وہ ظنی نہیں ہوں گی۔ اوپر کی بحث کے لیے القول المأمول، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، كشف الأسرار للشيخ عبدالعزيز أحمد البخاري، شرح أصول البزدوي اور كتاب التحقيق للحسامي کی طرف توجہ فرمائیں۔⁽¹⁾

ظن کو متعارف معنی میں لینے کے بعد ائمہ حدیث کے لیے تو علمی دنیا میں کوئی ٹھکانا نہیں ہے، وہ ایسے ظنون و ادہام کی پیروی ممنوع سمجھتے ہیں۔ حدیث کے ظنی ہونے کا یقیناً وہی مطلب ہے، جو میں نے عرض کیا۔ مولانا ایسے صاحب بصیرت اور مخلص حضرات کے لیے نصوص کتاب اللہ کے بعد مزید حوالوں کی ضرورت ہی کیا ہے؟⁽²⁾

4 حافظ عبدالسلام بھٹوی حفظہ اللہ

اب موجودہ علماء میں سے ایک صاحب علم وہ فضل شخصیت کا ایک خطاب، جو انہی بعض اہم مباحث پر مشتمل ہے، جو مذکور ہوئے، ملاحظہ فرمائیں۔ اس کا انداز نہایت عام فہم ہے۔ اس لیے اس کو بھی شامل کرنا مناسب سمجھا گیا ہے۔ موصوف کا نام فضیلۃ الشیخ حافظ عبدالسلام بن محمد بھٹوی ہے، حفظہ اللہ تعالیٰ۔

حافظ صاحب محترم درج ذیل عنوان کے تحت

کیا حدیث کو محض غلطی کے امکان کی بنا پر رد کیا جاسکتا ہے؟
فرماتے ہیں:

”بعض لوگ یہ مانتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کی کتاب کے ساتھ رسول اکرم ﷺ کی اطاعت بھی ضروری ہے لیکن بقول ان کے حدیث قرآن کریم کی طرح قطعی نہیں بلکہ ظنی ہے جس میں محدثین کی امکانی کوشش بھی داخل ہے جو نبی کریم ﷺ تک کسی بات کی نسبت کی تحقیق کرتے ہیں۔ اور سلسلہ سند کے اشخاص نیز محدثین خطا سے پاک نہیں ہیں اور ہو سکتا ہے انہوں نے حدیث کا مفہوم سمجھنے میں غلطی کی ہو، لہذا حدیث، قرآن مجید کی طرح قطعی نہیں ہو سکتی۔ بنا بریں جو حدیث قرآن کریم کے مطابق ہو وہ قبول کی جائے گی اور جو حدیث اس کے موافق نہ ہو اسے چھوڑ دیا جائے گا۔ ان کے بقول حدیث کو قرآن پر پیش کیا جائے گا اور اس کے رد و قبول کا فیصلہ قرآن کرے گا

⁽¹⁾ أصول البزدوي: (ص 152) كشف الأسرار عن أصول فخر الاسلام البزدوي: (2/538)

⁽²⁾ مقالات حدیث، ص: 418، 426 طبع گوجرانوالہ

اور ان لوگوں کا یہ دعویٰ بھی ہے کہ حدیث کی تحقیق کے لیے صحابہ کرام کا اصول بھی یہی تھا۔

اس بارہ میں سب سے پہلے سوچنے کی بات تو یہ ہے کہ اگر وہی حدیث مانی جائے جو قرآن کریم کے مطابق ہو تو پھر آپ نے حدیث کو کیا مانا؟ پھر تو صرف قرآن کو ہی تسلیم کیا۔ رسول اللہ ﷺ اگر قرآن کے موافق بات کہیں تب آپ مانیں دوسری بات کو نہ مانیں تو رسول اللہ ﷺ کی دوسرے لوگوں سے امتیازی حیثیت اور آپ کی فضیلت تو کچھ نہ رہی۔

ایک آدمی امام شافعی رحمہ اللہ کے پاس آ کر کہنے لگا قرآن کریم تو قطعی ہے جس چیز کو وہ حرام کرے قطعی حرام ہے اور جسے وہ حلال کہے وہ قطعاً حلال ہے لیکن رسول کریم ﷺ کی احادیث کا وہ مرتبہ نہیں جو قرآن مجید کا ہے۔ وہ ظنی ہیں جو انسانوں کے ذریعے ہم تک پہنچی ہیں جن میں خطا کا امکان ہے لہذا ان کے ذریعے سے کسی چیز کو حرام یا حلال قرار نہیں دیا جاسکتا۔

امام شافعی رحمہ اللہ نے اس سے فرمایا بتاؤ یہ شخص جو تمہارے پاس بیٹھا ہوا ہے کیا اسے قتل کرنا یا اس کا مال چھین لینا تمہارے لیے جائز ہے؟ اس نے کہا نہیں بلکہ مال چھیننا یا اس کا خون بہانا حرام ہے، آپ نے فرمایا، یہ بتاؤ اگر دو آدمی گواہی دے دیں کہ ہم نے اسے فلاں کو قتل کرتے دیکھا ہے جبکہ اس نے اس کا مال بھی چھینا ہے تو پھر آپ کا کیا فیصلہ ہوگا؟ تو اس نے جواب دیا: پھر میں اسے قصاص میں قتل کر دوں گا۔ اور جو مال اس نے چھینا ہے واپس دلواؤں گا۔ آپ نے فرمایا، اب یہ بتاؤ کہ یہاں گواہوں کی شہادت میں غلطی کا امکان نہیں ہے؟ وہ گواہ بھی آخر انسان ہیں جنہیں غلطی لگ سکتی ہے۔ اس نے جواب دیا کہ واقعی غلطی کا امکان تو ہے تو آپ نے فرمایا جب دو آدمیوں کی شہادت آپ کے ہاں ظنی اور اس میں غلطی کا امکان بھی ہے تو آپ نے ایسے دو آدمیوں کی گواہی سے آدمی کے مال اور جان کو کیونکر حلال کر لیا؟ جبکہ قرآن کریم نے اس آدمی کے مال اور جان کو حرام قرار دیا ہے حالانکہ ان کی گواہی قرآن کے مرتبے کی نہیں اور اس میں غلطی کا امکان بھی ہے تب اس نے کہا اس کا کوئی جواب نہیں یہ بات ٹھیک ہے کہ جب تک غلطی ثابت نہیں ہوگی اس کو صرف امکان کی بنا پر رد نہیں کیا جاسکتا اور اس طرح حدیث کو صرف اس بنا پر نہیں چھوڑا جاسکتا کہ اسے نقل کرنے والے انسان ہیں جن سے غلطی ہونا ممکن ہے ہاں جب کسی راوی سے غلطی کا واقع ہونا ثابت ہو جائے تب اسے چھوڑ دیا جائے گا۔

کیا احادیث سے علم قطعی حاصل نہیں ہوتا؟

بعض لوگ کہتے ہیں کہ احادیث سے قطعی علم حاصل نہیں ہوتا، وہ صرف ظن کا فائدہ دیتی ہیں جبکہ ظن کے متعلق قرآن مجید میں اللہ کا ارشاد ہے:

﴿وَإِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا﴾ (النجم: 28)

ظن سے حق کا فائدہ نہیں ملتا۔ جس کا مطلب یہ ہوا کہ احادیث ظنی ہیں اور ظنی احادیث سے کچھ فائدہ حاصل نہیں ہوتا۔ لہذا احادیث کا کوئی اعتبار نہیں ہے۔

اس دعوے کے باوجود یہ لوگ یہ باور کراتے ہیں کہ ہم احادیث کو مانتے ہیں اور ہمیں منکر حدیث کہنا درست نہیں!!!۔۔۔ حالانکہ ایک طرف یہ لوگ احادیث کو ظنی کہتے ہیں اور ظنی ہونے کا مفہوم ان کے ہاں یہ ہے کہ اس سے کوئی فائدہ حاصل نہیں ہوا کرتا، لہذا احادیث رسول سرے سے غیر معتبر قرار پائیں جب یہ غیر معتبر ٹھہریں تو انہیں قرآن کریم پر پیش کرنے کا کیا مطلب؟

در اصل ان لوگوں کو ظن کا مفہوم سمجھنے میں غلطی لگی ہے کیونکہ ”ظن“ عربی زبان میں کئی معانی میں استعمال ہوتا ہے کبھی یہ لفظ شک کے معنی میں آتا ہے جیسا کہ اس آیت میں ہے:

﴿إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَمَا تَهْوَى الْأَنْفُسُ﴾ (النجم: 23)

”یعنی یہ لوگ وہم و گمان اور خواہشات نفس کے پیچھے پڑے ہوئے ہیں۔“

اسی طرح دوسرے مقام پر ہے کہ ﴿إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ ۖ وَإِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا﴾ (النجم: 28)

”یہ لوگ ظن، وہم کے پیچھے لگے ہوئے ہیں حالانکہ وہ حق سے کچھ کفایت نہیں کرتا۔“

اب جبکہ ظن سے کچھ فائدہ نہیں ہوتا اور احادیث بھی ظنی ہیں تو ان سے بھی کوئی علمی فائدہ حاصل نہیں ہو سکتا۔

امام راغب رحمہ اللہ نے اپنی مفردات القرآن میں کہا ہے: ”الظن اسم ما يحصل عن أمارة ومتنى

قويت أدت الى العلم۔“

”یعنی ظن اس چیز کا نام ہے جو علامتوں اور دلائل سے حاصل ہو اور یہ دلائل جیسے مضبوط ہوتے جائیں ویسے

ان سے علم یقین حاصل ہوتا جاتا ہے۔“

آگے بڑھنے سے قبل چند کلمات بطور تمہید پیش خدمت ہیں کہ یہ یقین دو طرح کا ہوتا ہے ایک وہ جو مشاہدے سے حاصل ہو جیسے سورج کو آنکھوں سے دیکھ لے کہ وہ طلوع ہو چکا ہے یہ ایسا یقین ہے جس میں سوچنے سمجھنے کی ضرورت نہیں ہے۔ دوسرا یقین وہ ہے جو غور و فکر سے حاصل ہوتا ہے یا جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا موجود ہونا ہے۔ محمد ﷺ نے چالیس سال تک کوئی غلط بیانی نہیں کی اور نہ ان سے کوئی خیانت سرزد ہوئی، ایسی باتوں پر جب کوئی انسان غور کرتا ہے تو اسے یقین ہو جاتا ہے کہ وہ اپنے نبوت کے دعویٰ میں بھی سچے ہیں۔

اسی طرح جب ہم غور و فکر کرتے ہیں کہ بعض لوگ ساری عمر دوسروں پر ظلم و ستم ڈھاتے رہتے ہیں اور کمزور لوگ ظلم سہتے مر جاتے ہیں اور ان مظلوموں کو اگر انصاف نہ ملے تو بڑی زیادتی کی بات ہے، لہذا کوئی دن ایسا ہونا چاہیے جس میں مظلوم کو انصاف ملے اور ظالم کو اپنی زیادتی کی سزا ملے تو یقین ہو جاتا ہے کہ قیامت کا ہونا برحق ہے۔

لہذا غور و فکر اور دلائل سے حاصل ہونے والے علم و یقین کو بھی عربی زبان میں ”ظن“ کہتے ہیں جیسا کہ امام راغب نے فرمایا:

”الظن اسم ما يحصل عن أمارّة ومتى قويت أدّت الى العلم۔“
 ”ظن اس چیز کا نام ہے جو علامتوں اور دلائل کے ذریعے سے حاصل ہو، یہ علامتیں اور دلائل جیسے مضبوط ہوتے جائیں ویسے ان سے یقین حاصل ہوتا جاتا ہے۔“

الغرض ”ظن“ جیسے وہم پر بولا جاتا ہے اسی طرح یہ لفظ یقین کے معنی میں بھی استعمال ہوتا ہے اور دونوں میں فرق یہ ہے کہ دلائل و براہین اور علامات اگر قوی ہوں تو ایسا ظن یقین کا فائدہ دیتا ہے اور اگر وہ علامات کمزور ہوں تو وہم کے معنی میں ہوگا۔

قرآن مجید میں کئی مقامات پر لفظ ظن یقین کے معنی میں وارد ہوا ہے خصوصاً جبکہ اس کے بعد ”أَنَّ“ آئے جیسا کہ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

﴿وَأَنَّهُمْ لَكَايِرَةٌ إِلَّا عَلَى الْخَاشِعِينَ الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُلاقُوا رَبِّهِمْ﴾ (البقرة: 45، 46)

”یعنی نماز پڑھنا لوگوں پر بڑا گراں ہے لیکن اللہ سے ڈرنے والوں پر یہ مشکل نہیں ہے جو یقین رکھتے

ہیں کہ وہ اپنے رب سے ملاقات کرنے والے ہیں۔“ اب دیکھیے قیامت کے دن اللہ تعالیٰ سے ملاقات یقینی چیز ہے اور اس کے لیے ”ظن“ کا لفظ استعمال ہوا ہے جب قیامت پر یقین رکھنے کے لیے ظن کا لفظ کفایت کر جاتا ہے تو احادیث نبویہ کے لیے ”ظن“ کا لفظ آجائے گا تو یہ کوئی اچھی بات ہے۔ کیونکہ احادیث نبویہ کے ظنی ہونے کا یہ مطلب نہیں کہ یہ وہم ہیں یا مشتبہ ہیں بلکہ مطلب یہ ہوتا ہے کہ یہ یقینی ہیں اور یہ یقین دلائل میں غور و فکر اور تحقیق کرنے کے بعد حاصل ہوا ہے۔۔۔ جیسا کہ کوئی آدمی دوسرے آدمی کو کسی بات کی خبر دے تو اس کے جھوٹا ہونے کا بھی احتمال ہے جیسا کہ وہ سچا بھی ہو سکتا ہے اگر وہ خبر دینے والا آدمی صادق و امین ہو تو اس کی خبر کے سچا ہونے کا ہمیں یقین ہو جاتا ہے خصوصاً جبکہ اس کی خبر کے ساتھ دیگر قرائن بھی مل جائیں تو وہ اس کے صادق ہونے کی تائید کرتے ہیں لیکن اس خبر کو ”ظن“ اس لیے کہا جاتا ہے کہ یہ علم ہمیں مختلف دلائل اور قرائن سے حاصل ہوا ہے۔

اسی طرح جب کوئی پیدا ہوتا ہے تو اس کے ہوش سنبھالنے کے بعد اسے اپنی والدہ سے پتہ چلتا ہے کہ میرا باپ فلاں ہے، جس کا میں بیٹا ہوں ہو سکتا ہے کہ اس نے اپنی والدہ کے علاوہ دیگر بہت سے لوگوں سے سنا ہو کہ اس کا والد فلاں ہے لیکن اصل حقیقت کا علم تو اس کی والدہ کو ہے یا اس کے باپ کو، اب اگرچہ اس خبر میں غلطی کا امکان ہے لیکن اس امکان کی بنا پر کوئی بھی اپنے باپ کی نفی نہیں کرتا اور اگر اس امکان کی بنا پر ہی خبر کی نفی کر دی جائے تو کسی کا اصل باپ ہی ثابت نہیں ہو سکے گا۔ لیکن خبر دینے والی عورت اگر پاکدامن ہے تو اس کی خبر قبول کر لی جاتی ہے بلکہ اس کا یقین کر لیا جاتا ہے اگرچہ یہ یقین قرائن سے حاصل ہونے والا ہے۔ اور دنیا کے تمام کاروبار اسی بنیاد پر چل رہے ہیں۔ جیسا کہ قاضی دو گواہوں کی شہادتیں لے کر فیصلہ کر دیتا ہے اگرچہ گواہوں کی گواہی میں غلطی کا امکان ہوتا ہے لیکن جب تک غلطی ثابت نہ ہو جائے ان کی گواہی قابل قبول ہوتی ہے۔

اور گواہوں کی گواہی میں غلطی کا امکان قرآن مجید سے ثابت ہے چنانچہ فرمایا ”اگر کوئی آدمی سفر میں فوت ہو جائے اور وہ کوئی وصیت کر گیا ہو تو عصر کے بعد دو آدمی شہادت دیں کہ مرنے والے نے یہ وصیت کی تھی بعد میں اگر یہ معلوم ہو جائے کہ ان کی گواہی غلط ہے تو فوت ہونے والے وارثوں میں سے دو آدمی شہادت دیں

کہ ان کی گواہی غلط ہے اور درست ہماری شہادت ہے۔“

قرآن کریم کے اس بیان سے معلوم ہوا کہ گواہوں کی گواہی میں غلطی کا امکان ہوتا ہے لیکن اس غلطی کے امکان کو قبول اس وقت کیا جائے گا جبکہ وہ غلطی، دلائل سے ثابت ہو جائے۔

اسی طرح صحیح بخاری میں ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا۔ آپ لوگ میرے پاس کوئی جھگڑا لے کر آتے ہیں اور ہو سکتا ہے کہ آپ میں سے ایک فریق اپنا موقف اچھے انداز میں پیش کر دے اور میں اس پر اعتماد کر کے اس کے مطابق فیصلہ کر دوں، حالانکہ وہ غلطی پر ہو، تو وہ یہ نہ سمجھ لے کہ یہ حق نبی کریم ﷺ نے مجھے دیا ہے لہذا میرے لیے جائز ہو گیا ہے، بلکہ وہ آگ کا انگارہ ہے جو میں نے اسے کاٹ کر دیا ہے،۔۔۔۔۔ اس سے معلوم ہوا کہ قاضی جو سنے گا اس کے مطابق فیصلہ کرے گا اور وہ دلوں کو کریدنے کا مظہف نہیں ہے،۔۔۔ اسی طرح تاجر بھی نفع کے امکان پر ہی تجارت کرتا ہے وہ تجارت کرنا اس لیے نہیں چھوڑ دیتا کہ نفع کا یقین نہیں ہے، ایک طالب علم کے پیش نظر بھی حصول علم کا امکان ہی ہوتا ہے۔

اللہ تعالیٰ کا فرمان کہ اگر میاں بیوی میں جھگڑا ہو جائے تو ان میں صلح کرانے کے لیے ایک منصف خاوند کی طرف سے اور دوسرا بیوی کی طرف سے مقرر کیا جائے، اور فرمایا:

﴿إِنْ يُرِيدَا إِصْلَاحًا يُوَفِّقِ اللَّهُ بَيْنَهُمَا﴾ (النساء: 35)

”یعنی اگر وہ میاں بیوی کے درمیان اصلاح کا ارادہ رکھتے ہوں گے تو اللہ تعالیٰ ان میں موافقت پیدا کر دے گا۔“

اس آیت کریمہ سے بھی معلوم ہوا کہ دونوں منصف اصلاح کا ارادہ کر سکتے ہیں اور ہو سکتا ہے دل سے وہ اصلاح کو نہ چاہتے ہوں لیکن ہم اس بات کے مظہف ہیں کہ طرفین سے ایک ایک منصف مقرر کر دیں۔ صرف اس لیے اس حکم کی تعمیل کو نہ چھوڑ دیں کہ ہو سکتا ہے وہ منصف اصلاح کا ارادہ نہ رکھتے ہوں۔

”محرم“ اگر ایسا شکار کرے جس کی ممانعت تھی تو اس پر جزا واجب ہے جس کا فیصلہ منصف کریں گے، وہ شکار کیے ہوئے جانور کے مساوی جانور کا فدیہ دے گا۔ تاہم اس میں بھی غلطی کا امکان ہے اور ہو سکتا ہے فدیہ میں دیا جانے والا جانور شکار سے بڑا ہو یا چھوٹا، لیکن غلطی کے اس امکان کی بنا پر فدیہ ساقط نہیں ہو جائے گا، اسی طرح جو

چیزیں ہم آنکھ سے دیکھتے ہیں اور یقین حاصل ہو جاتا ہے لیکن اکثر و بیشتر وہ بھی غلطی ہوتی ہیں۔ حالانکہ آنکھ سے دیکھ لینا سننے سے کہیں بہتر ہے اور کسی چیز کو دیکھ لینے سے طبیعت زیادہ متاثر ہوتی ہے۔

دیکھیے حضرت موسیٰ علیہ السلام کو اللہ تعالیٰ نے کوہ طور پر اطلاع دی کہ آپ کے آنے کے بعد سامری نے بنی اسرائیل کو گمراہ کر دیا ہے، لیکن اس کو سننے سے آپ کی طبیعت پر زیادہ اثر نہیں ہوا بلکہ آپ تو رات کی تختیاں اٹھائے ہوئے جب واپس پہنچے تو دیکھا کہ ان کی قوم واقعی بچھڑے کی پرستش میں مبتلا ہے تو قوم کو شرک کرتے دیکھ کر برداشت نہ کر سکے، غصے میں آ کر تختیاں پھینک دیں اور اپنے بھائی حضرت ہارون علیہ السلام کی سرزنش کی، معلوم ہوا کہ کسی چیز کو دیکھ لینے سے طبیعت پر اثر سننے سے کہیں بڑھ کر ہوتا ہے۔۔۔ لیکن اس کے ساتھ ساتھ یہ بھی مسلم ہے کہ آنکھ بھی غلطی کرتی ہے۔

اللہ تعالیٰ نے اسی ممکنہ غلطی کے ازالے کے لیے ارشاد فرمایا:

﴿إِنَّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْ جَاءَهُمْ فَأَسْقَىٰ بَنِيَّاءَ قَتَبُوا﴾ (الحجرات: 6)

یعنی اے ایمان والو! اگر کوئی فاسق تمہیں خبر دے تو اس کی تحقیق کر لیا کرو، لیکن اگر مخبر فاسق نہ ہو بلکہ ثقہ اور قابل اعتماد ہو تو اس کی خبر کی تحقیق کی بھی ضرورت نہیں، اس کی ضرورت تب ہے جبکہ فاسق ہو، غلط ثابت ہونے پر اس کی خبر کو رد کر دیا جائے گا ورنہ قبول کر لیا جائے گا، جیسا کہ حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ میرا ایک ساتھی تھا، ایک دن وہ رسول اللہ ﷺ کے پاس جاتا تا کہ آپ پر نازل ہونے والی وحی کا علم حاصل کرے اور مجھے آکر بتا دیتا اور ایک دن میں آپ کی خدمت میں حاضر ہوتا اور وہ گھر میں رہتا، تا کہ وحی کا علم حاصل کر کے میں اسے سکھاؤں، دیکھیے یہاں ایک ہی آدمی کی بات حجت سمجھی جاتی تھی کیونکہ وہ عدالت سے متصف تھا۔^①

اصلاحی صاحب کی حدیث پر کرم فرمائیاں

”مبادیٰ تدبر حدیث“ میں اصلاحی صاحب نے مستند ذخیرہ احادیث کو مشکوک اور ناقابل حجت قرار دینے کے لیے جو موشگافیاں اور اپنی من گھڑت کسوٹیاں پیش کی ہیں۔ الحمد للہ علمائے اہلحدیث نے ان کی ایک ایک کسوٹی کے تانے بانے کو ادھیڑ کر رکھ دیا ہے اور ایک ایک موشگافی کا نہایت مسکت اور متوڑ جواب دے دیا ہے۔ جیسے غازی عزیز حفظہ اللہ کی ضخیم اور نہایت مدلل و مفصل کتاب ”انکار حدیث کا نیا روپ“ ہے جو بھارت میں چار حصوں میں شائع ہوئی تھی اور پاکستان میں بڑے سائز کی دو جلدوں میں شائع ہوئی ہے۔ اس میں اصلاحی استدلال کے سارے تار و پود یکھیر کر رکھ دیے گئے ہیں۔ جزاء اللہ أحسن الجزاء عن الاسلام والمسلمین خیر الجزاء۔ اسی طرح ہمارے ایک فاضل دوست حافظ عبدالحمید ازہر رحمہ اللہ (متوفی 14 نومبر 2015ء) ہیں۔ انہوں نے بھی اپنے دو تنقیدی مقالوں میں اس اصلاحی صاحب کی مذکورہ کتاب نامستطاب کا جائزہ لیا ہے اور خوب لیا ہے۔ ان کے یہ مقالے ہفت روزہ ”الاعتصام“ لاہور میں بنام ”فن نقد حدیث پر مولانا اصلاحی کی کرم فرمائیاں“ (دسمبر 1982ء۔ جنوری 1983ء) اور بنام ”تحقیق حدیث کے لیے قیاسی کسوٹیاں“ (مارچ 1987ء) میں شائع ہوئے ہیں۔

بنابریں اس ”فضول“ سی کتاب کا جواب دینے کی ہمیں نہ ضرورت ہے اور نہ اس وقت ہمارا مقصود ہی ہے۔ خبر واحد یا حدیث کے ظنی ہونے کی بابت چند ضروری تصریحات ہم نے اس لیے پیش کی ہیں کہ آئندہ صفحات میں ہم اصلاحی صاحب کا جو اصل روپ پیش کرنا چاہتے ہیں اس کا سمجھنا آسان ہو جائے۔ اور وہ ان کا وہ روپ یا چہرہ ہے جس سے سوائے چند لوگوں کے عام اہل علم نا آشنا ہیں۔

”مبادیٰ تدبر حدیث“ فضول سی کتاب کیوں ہے؟

خیال رہے ہم نے ان کی کتاب ”مبادیٰ تدبر حدیث“ کو جو ”فضول سی“ کتاب کہا ہے، وہ واقعی نہایت فضول کتاب ہے جس میں ائمہ حدیث کی تمام فنی کاوشوں کو، جو انہوں نے حفاظت و صیانت حدیث کے لیے کیں، ان کو نا کافی قرار دیتے ہوئے، گمراہ ذہنوں کو ایسے ہتھیار فراہم کر دیئے ہیں جن کے ذریعے سے محدثین کی مساعیٰ حسنہ کے برعکس احادیث صحیحہ کا تیاپانچا کرنا اور احادیث داہیہ کو اپنانا آسان ہو جائے۔ جیسا کہ آپ دیکھیں

گے کہ اپنے من گھڑت اصولوں کی درانتی سے انہوں نے خود بھی یہ کام نہایت دیدہ دلیری سے کیا ہے۔ صحیح بخاری کی متفق علیہ بیسیوں روایتوں کو تو مردود، لیکن زنادقہ و ملاحدہ کی من گھڑت روایات کو مقبول قرار دیا ہے۔

تغویر تو اے چرخ گرداں تفو

دوسرے، یہ لفظ (فضول) اصلاحی صاحب کا بڑا مرغوب اور نہایت پسندیدہ ہے، جو بات یا حدیث ان کی عقل نارسا میں نہیں آتی، یا ان کے مزعومہ نظریات کے خلاف ہوتی ہے، تو وہ اس کے لیے بلا تکلف یہی لفظ استعمال کرتے ہیں۔ مثلاً: یہ حدیث فضول سی ہے، شارحین نے یا مفسرین نے یہ فضول سی بات لکھ دی ہے، وغیرہ۔ (جیسا کہ آگے ان کے اقتباسات میں ملاحظہ فرمائیں گے) اس لیے ان کا حلقہ ارادت ان کی نہایت خطرناک اور گمراہ کن کتاب کو ”فضول سی“ کتاب کہنے پر سب سے پہلے پانہ ہو۔ جب ان کی شوخ چشمانہ جسارت کا یہ حال ہے کہ وہ امام بخاری، جلیل القدر راویان حدیث، مفسرین و محدثین کے لیے یہ ”فضول سا“ لفظ بولنے اور لکھنے میں کوئی تامل نہیں کرتے تو ان کے وابستگان دامن کو بھی اس پر چپیں بہ جمیں ہونے کا کوئی حق نہیں ہے۔

بر صغیر پاک و ہند کا خطرناک ترین منکر حدیث

بہر حال یہ تمہیدی گزارشات قدرے طویل ہو گئی ہیں، تاہم یہ ناگزیر تھیں۔ ہمارا اصل مقصود ان کے نظریات و افکار کو پیش کرنا ہے جن میں انکار حدیث کے جراثیم ہی نہیں، خوف ناک اژدھے ہیں جو اپنی ناپاک پھنکار سے سارے ذخیرہ احادیث کو بھسم کرنا چاہتے ہیں۔ ایک ”عظیم مفسر قرآن“ کے طور پر ان کا شہرہ ہے لیکن وہ تمام مفسرین امت کے ذخیرہ علمی کو دریا برد کرنے کے خواہاں ہیں۔ ان کا عمومی تعارف ایک مفسر قرآن اور شارح حدیث کے طور پر ہے، ان کی عظمت کے گن گانے والوں کے نزدیک بھی ان کی یہ دونوں حیثیتیں مسلم ہیں۔ لیکن ہم نہایت دکھ کے ساتھ یہ کہنے پر مجبور ہیں کہ ان کی ساری کاوشیں مستند احادیث کو مکھوک اور بے اعتبار ثابت کرنے پر مرکوز رہی ہیں، اپنے اس مذموم مقصد کے لیے انہوں نے مفسرین، محدثین اور احادیث کے خلاف جو منفی رویہ اختیار کیا ہے، اس کی جرأت آج تک کسی بڑے سے بڑے منکر حدیث کو بھی نہیں ہوئی۔ اس لیے ہمارے نزدیک وہ بر صغیر پاک و ہند کے خطرناک ترین منکر حدیث ہیں۔ ہم آگے چلنے سے پہلے اپنے اس موقف، یا اپنے دعوے کے دلائل پیش کریں گے۔ مزید گفتگو ان شاء اللہ اس کے بعد ہوگی۔

مولانا اصلاحی کی حدیث دشمنی، یا انکار حدیث کے ناقابل تردید دلائل و شواہد

1 تضاد فکر یا انتشار فکر

تمام منکرین حدیث کی طرح اصلاحی صاحب بھی تضاد فکر یا انتشار فکر کا شکار ہیں۔ اور شعوری یا غیر شعوری طور پر مغالطہ انگیزی کے لیے یہ تضاد یا انتشار ناگزیر ہے۔ تضاد فکر یہ ہے کہ کبھی کہیں یا کہیں کہیں وہ حدیث کی حمایت بھی کرتے ہیں۔ مثلاً: سورۃ الجمعہ کی تفسیر کا ایک اقتباس ملاحظہ ہو۔ وہ ”رسول کی تعلیم، اللہ کی تعلیم ہے“ عنوان قائم کر کے لکھتے ہیں:

”جمعہ کی نماز، اس کی اذان اور اس کے خطبہ سے متعلق یہاں مسلمانوں کو جو ہدایات دی گئی ہیں اور ان کی ایک غلطی پر جس طرح تنبیہ فرمائی گئی ہے اس کا انداز شاہد ہے کہ جمعہ کے قیام سے متعلق ساری باتیں اللہ تعالیٰ کے حکم سے انجام پائی ہیں، حالانکہ قرآن میں کہیں بھی جمعہ کا کوئی ذکر نہ اس سے پہلے آیا ہے نہ اس کے بعد ہے۔ بلکہ روایات سے ثابت ہے کہ اس کے قیام کا اہتمام ہجرت کے بعد مدینہ پہنچ کر نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اور لوگوں کو آپ ہی نے اس کے احکام و آداب کی تعلیم دی۔ پھر جب لوگوں سے اس کے آداب ملحوظ رکھنے میں کچھ کوتاہی ہوئی تو اس پر قرآن نے اس طرح گرفت فرمائی گویا براہ راست اللہ تعالیٰ ہی کے بتائے ہوئے احکام و آداب کی خلاف ورزی ہوئی ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ رسول کے دیے ہوئے احکام بعینہ اللہ تعالیٰ کے احکام ہیں، ان کا ذکر قرآن میں ہو یا نہ ہو۔ رسول کی طرف ان کی نسبت کی تحقیق تو ضروری ہے لیکن نسبت ثابت ہے تو ان کا انکار خود اللہ تعالیٰ کے احکام کا انکار ہے۔“^①

کیا کوئی باور کر سکتا ہے کہ یہ کسی ”منکر حدیث“ کی تحریر ہے؟ یہ اقرار و اعتراف دراصل مغالطہ انگیزی کا

ایک حصہ ہے۔ اقتباس میں ”روایات“ کا لفظ بھی قابل غور ہے، جب کہ موصوف روایات حدیث کو مانتے ہی نہیں۔ وہ تو صرف چند ”سننوں“ کو مانتے ہیں جن کی تعداد بھی ان کے فیض یافتہ غامدی صاحب نے متعین کر دی ہے کہ وہ صرف 27 ہیں۔ ان میں جمعہ کے یہ آداب و احکام تو نہیں ہیں۔

2) راویان حدیث کے جزوی اختلاف کو بڑھا چڑھا کر پیش کرنا

تمام منکرین حدیث راویان حدیث کی کسی ایک مسئلے سے متعلقہ روایات میں بیان روایت میں الفاظ کے جزوی اختلاف، یا اختصار و تفصیل، یا معمولی کمی بیشی کی روایات کا باہم تعارض باور کرا کے احادیث کو رد کر دیتے ہیں۔ اصلاحی صاحب کا بھی بالعموم یہی رویہ ہے لیکن جہاں ان کی اپنی ضرورت ایسی روایت سے استدلال کرنے کی ہوتی ہے، وہاں محدثین والا رویہ اختیار کرتے ہوئے کہتے ہیں:

”تمام روایات کو سامنے رکھ کر حدیث پر غور کرنا چاہیے۔“

وہ ایک حدیث کے دو طرق، جن میں الفاظ کی کمی بیشی ہے، ذکر کر کے لکھتے ہیں: ”اوپر کی یہ دونوں روایتیں اصل میں ایک ہی روایت ہے۔۔۔“ لیکن پہلی روایت قطرہ ہے تو دوسری روایت علم کا دریا ہے۔ پہلی روایت کے الفاظ سے شدید قومی عصبیت کا مضمون بھی نکالا جاسکتا ہے لیکن اس دوسری روایت کے بعد اس کی کوئی گنجائش نہیں رہتی۔ یہ توجہ میں نے اس لیے دلادی ہے کہ راویوں میں بیان کا بہت فرق ہوتا ہے..... روایات میں یہ مشکل بہت ہے۔ یہ میرا تجربہ ہے۔ یہ چیز حدیث کے طالب علم کے پیش نظر ہونی چاہیے، اور تمام روایات کو سامنے رکھ کر حدیث پر غور کرنا چاہیے۔“^①

موصوف یہاں جس بات کی تلقین فرما رہے ہیں، یہ تو ائمہ حدیث کا رویہ رہا ہے اور حدیث کو حجت ماننے والوں کا اب بھی ہے۔ اسی لیے محدثین نے تمام صحیح احادیث کو جمع اور مدون کیا ہے اور اس طرح کے الفاظ کے ظاہری فرق و تعارض کو اہمیت نہیں دی۔ اس لیے کہ بیان واقعہ یا کسی کے ملفوظ کلام کے نقل و روایت میں مختلف راویوں کے الفاظ میں اس طرح کا فرق نہ کوئی حیثیت رکھتا ہے اور نہ اس کی وجہ سے ایسی روایات کو رد ہی کیا جاتا ہے، بلکہ بہ ادنیٰ تاہل نہایت آسانی سے ان کے درمیان جمع و تطبیق کی صورت پیدا کر لی جاتی ہے اور کر لی جاسکتی

① شرح صحیح بخاری، ج 2، ص 223، مطبوعہ 2005ء از مولانا اصلاحی

ہے۔ یہی وجہ ہے کہ بعض احادیث میں اس طرح کے ظاہری تعارض کی وجہ سے محدثین نے کسی بھی صحیح السند مرفوع، متصل حدیث کو رد نہیں کیا ہے بلکہ جمع و تطبیق ہی کا اہتمام کیا ہے۔

محدثین کا طریقہ جمع و تطبیق

مناسب معلوم ہوتا ہے کہ یہاں محدثین کے جمع و تطبیق کی مختلف صورتوں اور طریقے کی مختصر وضاحت کر دی جائے تاکہ اس حوالے سے منکرین حدیث (اصلاحی صاحب سمیت) جو ”گھپلے“ کرتے ہیں، اس کی حقیقت واضح ہو جائے۔

بعض روایات میں جو ظاہری تعارض نظر آتا ہے، اس کے حل کے لیے محدثین حسب ذیل طریقے اختیار کرتے ہیں:

❶ سند کے اعتبار سے اگر ایک روایت صحیح ہے اور دوسری ضعیف، تو صحیح السند روایت کو وہ قبول کر لیتے اور ضعیف کو نظر انداز کر دیتے ہیں۔

❷ اگر سند کے اعتبار سے دونوں صحیح ہوتی ہیں۔ لیکن درجہ صحت میں ایک کو دوسری پر کسی وجہ سے برتری حاصل ہوتی ہے تو وہ راجح قرار پاتی ہے۔ جیسے مثلاً: ایک روایت سنن اربعہ میں سے کسی کی ہے جب کہ دوسری متفق علیہ، یا صحیح بخاری، یا صحیح مسلم کی ہے، تو اس دوسری قسم کی روایت کو صحت کے اعتبار سے فائق تر ہونے کی وجہ سے دوسری روایات پر ترجیح حاصل ہوگی۔

❸ بعض متعارض روایات میں قرآن سے تقدیم و تاخیر کا علم بھی ہو جاتا ہے وہاں مؤخر روایت کو ناخ اور مقدم روایت کو منسوخ تسلیم کر لیا جاتا ہے۔

❹ جہاں تقدیم و تاخیر کا علم بھی نہ ہو اور صحت کے لحاظ سے بھی دونوں یکساں ہوں، تو محدثین دونوں روایات کا ایسا محمل اور مفہوم بیان کرتے ہیں جس سے ان کا ظاہری تعارض دور ہو جاتا ہے۔ جیسے مزارعت کی احادیث ہیں۔ بعض سے مزارعت کا جواز ثابت ہوتا ہے، بعض سے ممانعت کا۔ محدثین کہتے ہیں: ممانعت کا تعلق ان صورتوں سے ہے جن میں کسی ایک فریق پر ظلم و زیادتی کا امکان ہو اور جن میں ایسی صورت نہ ہو، وہاں جواز ہے۔

❺ اسی طرح بعض احادیث ایسی ہیں جن میں کسی میں نہیں (ممانعت) ہے تو کسی میں جواز، تو وہاں تطبیق کی ایک صورت یہ بھی اختیار کر لی جاتی ہے کہ نہی کو نہی تنزیہی قرار دے دیتے ہیں جس کا مطلب ہے کہ اس کام کا نہ کرنا بہتر

ہے، تاہم کسی موقع پر اسے کر لیا جائے تو اس کا جواز ہے۔ جیسے کھڑے ہو کر پانی پینے کے جواز کی روایات بھی ہیں اور منع کی بھی۔ اس میں یہی تطبیق ہے کہ بیٹھ کر پانی پینا بہتر ہے، تاہم کھڑے کھڑے بھی پینا جائز ہے۔ علیٰ حد القیاس اس طرح کی دیگر روایات ہیں۔

6 اسی طرح مثبت کو منفی پر عمل کو قول پر ترجیح دے کر تعارض کو دور کر لیا جاتا ہے۔

7 کسی روایت میں اختصار کی وجہ سے ابہام ہوتا ہے، اسے دوسری مفصل روایت سے دور کر لیا جاتا ہے۔

وغیرہ وغیرہ۔

اس طرح تمام صحیح روایات قابل عمل اور قابل حجت رہتی ہیں، کسی کو مسترد کرنے کی ضرورت ہی پیش نہیں آتی۔ تاہم اس میں سب سے بڑی چیز امانت و دیانت کا جذبہ ہے۔ اللہ تعالیٰ نے محدثین کرام کو اس وصف سے بھی بدرجہ اتم نوازا تھا۔

محدثین نے ایک تو سند کے پرکھنے میں کوئی زور رعایت ملحوظ نہیں رکھی۔ اس لیے کہ سند ہی سب سے بڑی اور اصل چیز ہے۔ اسی لیے کہا گیا ہے ”الإسناد من الدين، لو لا الإسناد لقال من شاء ما شاء۔“¹ ”اسناد دین کا حصہ ہے، اگر سند کو ضروری نہ سمجھا جائے تو پھر تو ہر شخص جو چاہے کہہ سکتا ہے۔“ دوسرے، صحت سند کے بعد انہوں نے کسی بھی روایت کو فقہی تعصب یا کسی بھی وجہ سے نہ کٹم کرنے کی کوشش کی اور نہ کوئی خلاف واقعہ تاثر دیا۔ اس طرح انہوں نے امانت و دیانت کی بھی اعلیٰ مثالیں پیش کیں جیسے احادیث کی حفاظت و صیانت میں انہوں نے امکانی حد تک بے مثال کاوشیں کیں۔ شکر اللہ مساعیہم

حدیث سے گریز کرنے والے اپنوں اور بیگانوں کا رویہ

اس کے برعکس بعد میں آنے والے لوگوں میں فقہی جمود، یا خود ساختہ نظریات کے لیے سہارے تلاش کرنے کی وجہ سے امانت و دیانت کا خوف ناک حد تک فقدان ہو گیا۔ اس لیے وہ حدیث کو اہمیت دینے کے بجائے فقہی اقوال و آراء کو اہمیت دیتے ہوئے بعض متعارض روایات میں (صحت و ضعف کو نظر انداز کر کے) خلاف واقعہ ناسخ و منسوخ باور کراتے ہیں، جیسے بعض لوگوں نے دعویٰ کیا کہ رفع الیدین کی احادیث منسوخ ہیں اور نہ کرنے کی

احادیث ناسخ ہیں جب کہ اس دعوے کی کوئی معقول دلیل ان کے پاس نہیں ہے۔ حتیٰ کہ مولانا انور شاہ کشمیری مرحوم نے بھی اس دعوے کی نفی کی ہے۔ لیکن اپنے عوام کو مطمئن کرنے کے لیے اس قسم کے دعوے ان کی طرف سے عام ہیں۔

اسی طرح صحیح احادیث کو رد کرنے کے لیے ایسے ہی لوگوں کی طرف سے یہ بھی کہا جاتا ہے کہ محدثین تو محض عطار (پنساری) تھے جس طرح ایک عطار اپنی دکان پر ہر طرح کی جڑی بوٹیاں رکھتا ہے لیکن وہ ان کے خواص اور تاثیرات سے لاعلم ہوتا ہے۔ ان کے خواص اور تاثیرات سے ایک طبیب حاذق ہی واقف ہوتا ہے۔ مجتہدین یا فقہاء کی حیثیت بھی طبیب حاذق کی طرح ہے۔ ایک فقیہ ہی نے یہ فیصلہ کرنا ہے کہ محدثین نے اپنی دکان (احادیث کے مجموعوں) میں جو (نعوذ باللہ) ہر طرح کی جڑی بوٹی (احادیث) جمع کر لی ہیں۔ ان میں سے کون سی حدیث کو لینا ہے اور کس کو ترک کرنا ہے۔ یعنی تطبیق و ترجیح یا اخذ و ترک کا فیصلہ نقد و تحقیق حدیث کے مسلمہ اصولوں کی روشنی میں نہیں، بلکہ فقیہ نے اپنی فقاہت کی روشنی میں کرنا ہے۔ اور یہ فقاہت ایک مخصوص عینک کا نام ہے۔ ہری عینک والے کو ہر چیز ہری، کالی عینک والے کو کالی اور لال عینک والے کو لال نظر آتی ہے۔ چنانچہ حنفی فقیہ کا استدلال کچھ ہوتا ہے، شافعی فقیہ کا کچھ اور، وہام جرا۔ اس لیے کہ ان سب کی عینکیں شفاف نہیں، الگ الگ رنگ کی

ہیں۔ اس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ اسلام کی تعبیر یا حدیث کا مطلب

شد پریشاں خواب من از کثرت تعبیر ہا

کا آئینہ دار بن جاتا ہے۔ محدثین کی صاف، شفاف، بے غبار اور بے آمیز عینک کوئی استعمال نہیں کرتا جس میں ہر چیز اپنی صحیح اور اصلی شکل میں نظر آتی ہے۔

محدثین کرام کو فقاہت سے عاری، محض ایک عطار کہنا، اسی طرح خلاف واقعہ اور ان کی توہین ہے جیسے نور الانوار اور اصول الشاشی وغیرہ میں حضرت ابو ہریرہ اور حضرت انس رضی اللہ عنہما جیسے صحابہ کو غیر فقیہ قرار دینا خلاف واقعہ اور ان کی توہین ہے۔ اور یہ دونوں ہی باتیں انکار حدیث کے چور دروازے ہیں۔ مذکورہ صحابہ کو غیر فقیہ قرار دینے سے مقصود بھی ان کی بیان کردہ روایات سے جان چھڑانا اور اپنے قیاس و رائے کو ترجیح دینا ہے۔ اسی طرح

محدثین کو عطار (پنساری) کہنے سے مقصود بھی ان کی جمع کردہ حدیثوں کے مقابلے میں فقہاء کی مویش گافیوں کو اختیار کرنا ہے۔ حالانکہ واقعہ یہ ہے کہ نہ مذکورہ صحابی غیر فقیہ تھے اور نہ محدثین کرام ہی فقہاء تھے۔ ان کی فقہاء تو ابواب بندی (تراجم) ہی سے واضح ہو جاتی ہے، بالخصوص امام بخاری کی فقہاء تو ان کے ایک ایک ترجمہ الباب سے نمایاں ہے۔ اسی لیے کہا جاتا ہے: ”فقہ البخاری فی تراجمہ“^(۱) (امام بخاری کی فقہاء ان کے تراجم۔ ابواب بندی۔ میں ہے)۔

تاریخ اسلام کے ایسے بے مثال فقیہ کو محض عطار کہنا، ایک ایسی شوخ چشمانہ جسارت ہے جس کا حوصلہ ایسے ہی لوگ کر سکتے ہیں جن کے دلوں میں حدیث کی عظمت کے بجائے فقیہانہ قیل و قال کا احترام زیادہ ہے۔ سب حانک هذا بہتان عظیم۔

منکرین حدیث کا رویہ

منکرین حدیث کا رویہ بھی ایسا ہی ہے، وہ اپنے خود ساختہ نظریات کے اثبات کے لیے احادیث کا انکار کرتے ہیں بلکہ قرآن کی لغت کے ذریعے سے من مانی تفسیر کرنے کے لیے بھی احادیث کو یکسر نظر انداز کرتے ہیں۔ یا پھر ان کی تفسیر احادیث اور مسلمات اسلامیہ کے انکار پر مبنی ہوتی ہے۔ ”تدبر قرآن“ میں بھی احادیث سے اعراض و گریز کی یہ ساری صورتیں موجود ہیں۔ اس اعتبار سے یہ ”تفسیر“ گمراہانہ افکار کی ایک شاہکار تفسیر ہے لیکن ابھی عام لوگوں سے یہ حقیقت مخفی ہے۔ ان شاء اللہ ہماری اس کتاب سے پہلی مرتبہ اصلاحی صاحب کا اصل روپ لوگوں کے سامنے آئے گا جواب تک ان کے حلقہ ارادت یا تلامذہ کے پروپیگنڈے کی دبیز تہوں میں یا ان کے اپنے بارے میں اپنے بلند بانگ دعوؤں کی گرد میں چھپا ہوا ہے۔

بہر حال درمیان میں جملہ معترضہ کے طور پر یہ ضروری باتیں نوک قلم پر آگئی ہیں۔ گفتگو ہو رہی تھی، انکار حدیث کے وہ دلائل جن سے اصلاحی صاحب کا منکر حدیث ہونا روز روشن کی طرح واضح ہے۔ دودلیلیں گزری ہیں، تیسری دلیل ملاحظہ ہو۔

3 حدیث و سنت میں تفریق کا اختراعی نظریہ

حدیث سے جان چھڑانے کے لیے منکرین حدیث مختلف قسم کے دعوے کرتے ہیں۔ ان کا سب سے بڑا دعویٰ یہ ہے کہ حدیث کئی سو سال بعد معرض تحریر میں آئی ہے۔ لیکن علماء نے ناقابل تردید دلائل سے یہ ثابت کر دیا کہ ایسا نہیں ہے بلکہ حفظ و ضبط کے خصوصی اہتمام کے ساتھ اس کو کتابت کے ذریعے سے بھی محفوظ کرنے اور رکھنے کا اہتمام کیا جاتا رہا ہے۔ عہد رسالت و عہد صحابہ و تابعین میں بھی یہ کام ہوا، اس کے بعد بھی تسلسل سے جاری رہا۔ تا آنکہ جامعین حدیث نے اس سارے تحریری مواد کو مسانید و معاجم اور سنن کی کتابوں میں ہمیشہ کے لیے محفوظ کر دیا۔ فراہی گروہ جانتا ہے کہ اس بے بنیاد پروپیگنڈے کے غبارے کی ساری ہوا علماء و محققین نے نکال دی ہے۔ تو اس گروہ نے انکار حدیث کے لیے ایک نیا نظریہ ایجاد کیا کہ حدیث اور ہے اور سنت اور۔ سنت تو امت کے تواتر عملی سے ثابت ہے اور وہ حجت ہے اور وہ چند اعمال ہیں۔ اور حدیث، رسول اللہ ﷺ کے قول، عمل، اور تصویب کا نام ہے جو احادیث کے مجموعوں میں مدون ہیں لیکن یہ سب ظنی، یعنی مشکوک ہیں۔ اس لیے یہ سارا ذخیرہ احادیث غیر معتبر ہے۔ اس سے نہ قرآن کی تفسیر میں مدد لی جاسکتی ہے اور نہ اس سے کسی عقیدہ و عمل کا اثبات ہو سکتا ہے۔ یوں اس خانہ ساز نظریے اور سنت کے اپنے اختراعی مفہوم کی بنیاد پر احادیث کو ناقابل حجت قرار دے کر مکرو فریب کا ایسا شاہکار مظاہرہ کیا ہے کہ لوگ اس گروہ کو سنت کا ماننے والا ہی تسلیم کرتے ہیں، حالانکہ ان کے نزدیک ”سنت“ سے مراد اصطلاحی سنت نہیں ہے جس میں تمام احادیث رسول آتی ہیں اور تمام مسلمانوں کے نزدیک سنت سے تمام احادیث رسول ہی مراد ہوتی ہیں، نہ کہ صرف تواتر عملی پر مبنی چند سنتیں، یا صرف 27 سنتیں۔

یہ احادیث رسول کو غیر معتبر ٹھہرانے کی کیسی پر فریب چال ہے جو شیطان نے اس گروہ اور اس کے ائمہ مضلین کو سنجھائی ہے۔ ہداهم اللہ تعالیٰ۔

مناسب معلوم ہوتا کہ ”حدیث و سنت میں فرق“ کے اختراع پر جماعت کے عظیم محقق اور شیخ الحدیث حافظ عبد المنان نور پوری رحمہ اللہ کا ایک فاضلانہ مضمون ذیل میں دے دیا جائے۔ تاکہ منکرین کی اس اختراع (خانہ ساز فرق) کی پوری حقیقت سامنے آجائے۔ شیخ نور پوری رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

”محدثین کرام، قرآن و سنت کو ایک ہی معنی میں استعمال کرتے ہیں، ان کے ہاں رسول اکرم ﷺ کے قول و عمل اور آپ کی تقریر اور نیز آپ کے متعلق کوئی صفت یا حالت کو ”حدیث“ کہا جاتا ہے اور سنت کا لفظ تین معانی میں استعمال ہوتا ہے: کبھی یہ لفظ حدیث کے معنی میں استعمال ہوتا ہے اور رسول اکرم ﷺ کے قول و عمل اور آپ کی تقریر کو سنت کہا جاتا ہے، اور کبھی اہل علم اسے احکام میں استعمال کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ یہ کام سنت ہے یعنی فرض نہیں، اور کبھی بدعت کے مقابلہ میں سنت کا لفظ بولا جاتا ہے۔

علمائے حدیث کی اصطلاح کے مطابق حدیث اور سنت میں کوئی فرق نہیں ہے اور دونوں لفظ ہم معنی ہیں۔ اصول حدیث یا متن حدیث کی کتب میں ان الفاظ کو مترادف استعمال کیا گیا ہے، اور اہل حدیث نے احادیثِ نبویہ پر مشتمل تصنیفات کے جو نام تجویز کیے ہیں ان سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک سنت اور حدیث ہم معنی ہیں مثلاً السنن الکبریٰ للبیہقی، سنن ترمذی، سنن نسائی، سنن ابن ماجہ، شرح السنہ، اور معرفۃ الآثار والسنن وغیرہ کی کتابوں پر سنت کا لفظ استعمال کیا ہے حالانکہ یہ تصنیفات رسول اکرم ﷺ کے اقوال و افعال اور آپ کی تقریرات پر ہی مشتمل ہیں۔

اصول حدیث میں امام خطیب بغدادی رحمہ اللہ کی مستند کتاب ”الکفایۃ فی علم الروایۃ“ کے پہلے دو ابواب ہی اس بات کے ثبوت کے لیے کافی ہیں کہ محدثین کے ہاں حدیث و سنت ہم معنی ہیں ان میں کوئی خاص فرق نہیں ہے۔ چنانچہ امام خطیب رحمہ اللہ نے پہلے باب کا یہ عنوان قائم کیا ہے: ”ما جاء فی التسویۃ بین حکم کتاب اللہ تعالیٰ وحکم سنة رسول اللہ ﷺ فی وجوب العمل ولزوم التکلیف“ اس بات کے تحت امام خطیب بغدادی رحمہ اللہ نے جو احادیث ذکر کی ہیں وہ رسول اللہ ﷺ کے اقوال و افعال ہیں۔ جن پر انہوں نے سنت کا لفظ استعمال کیا ہے۔ اسی طرح دوسرے باب کا عنوان ہے ”باب تخصیص السنن لعموم محکم القرآن وذكر الحاجة فی المجلد الی التفسیر والبیان“ یعنی قرآنی آیات کی سنت کے ساتھ تخصیص ہو سکتی ہے۔ اور اس باب کے تحت بھی امام خطیب رحمہ اللہ نے رسول اکرم ﷺ کے اقوال و افعال اور آپ کی احادیث ہی ذکر کی ہیں جن سے قرآنی آیات کی تخصیص ہو سکتی ہے۔

امام خطیب بغدادی رحمہ اللہ نے اپنی کتاب کے خطبہ میں حدیث اور سنت دونوں الفاظ استعمال کیے ہیں اور

دونوں سے ان کی مراد ایک ہی ہے، چنانچہ محدثین کی اصطلاح میں متواتر اور خبر واحد دونوں کے لیے حدیث و سنت کے الفاظ ملتے ہیں۔ جیسا کہ ”ہذا حدیث صحیح“ اور ”ہذا حسن صحیح“ کے الفاظ کتب محدثین میں استعمال ہوتے ہیں۔ امام حاکم نے اپنی تالیف ”معرفۃ علوم الحدیث“ کی تیسویں نوع میں رسول اللہ ﷺ کی چند محکم احادیث ذکر کی ہیں اور ان کے معارض کوئی حدیث نہیں ہے۔ اور اس کے بعد یہ عبارت لائے ہیں: ”هذه سنة صحيحة لا معارض لها۔“^①

لہذا رسول اللہ ﷺ کے اقوال و افعال پر سنت کے اطلاق سے معلوم ہوا کہ امام حاکم کے ہاں بھی حدیث و سنت مترادف ہیں، اور ان میں کوئی فرق نہیں ہے۔

لیکن دورِ حاضر کے ایک تجدد زدہ طبقے نے ایک مسلمہ اصول کا انکار کر کے معاملے کو خراب کرنے کی کوشش کی ہے اور اپنی انکار حدیث پر مبنی بعض خواہشات کو بروئے کار لانے کے لیے حدیث و سنت میں فرق کا مفروضہ پیش کیا ہے، اور اسے یہ حضرات اپنی بہت بڑی دریافت سمجھتے ہیں۔

ہم چاہتے ہیں کہ سب سے پہلے حدیث اور سنت میں ان لوگوں کے بیان کردہ فرق کو انہی کے الفاظ میں پیش کر دیا جائے اور اس کے بعد اس کا مختصر تجزیہ بھی ذکر کر دیا جائے۔

وہ لکھتے ہیں:

”حدیث و سنت کو لوگ عام طور پر بالکل ہم معنی سمجھتے ہیں، یہ خیال صحیح نہیں ہے، حدیث اور سنت میں آسمان و زمین کا فرق اور دین میں دونوں کا مرتبہ و مقام الگ الگ ہے، ان کو ہم معنی سمجھنے سے بڑی پیچیدگی پیدا ہوتی ہیں، ہم حدیث کے نقطہ نظر سے دونوں کے فرق کو واضح طور پر سمجھنا ضروری ہے۔“

آگے لکھتے ہیں:

”حدیث نبی ﷺ کے کسی قول یا فعل یا آپ کی تصویب کی روایت کو کہتے ہیں، عام اس سے کہ وہ ثابت شدہ ہو یا اس کا ثابت شدہ ہونا محل نزاع ہو۔۔۔ محدثین حدیث کو ”خبر“ کے لفظ سے تعبیر کرتے ہیں اور خبر کی تعریف یہ کی جاتی ہے کہ ”الخبر يحتمل الصدق والكذب۔“

① معرفۃ علوم الحدیث، امام حاکم، صفحہ نمبر: 395، طبع: دار ابن حزم۔

خبر صدق و کذب دونوں کا احتمال رکھتی ہے، یعنی علمائے فن کے نزدیک خبر میں صدق و کذب دونوں کا احتمال پایا جاتا ہے۔ اس بنیاد پر احادیث کو ”ظنی“ بھی کہتے ہیں، گویا ایک حدیث میں صحیح، حسن، ضعیف، موضوع اور مقلوب سب کچھ ہو سکنے کا امکان پایا جاتا ہے۔“

اس کے بعد سنت کے بارہ میں لکھتے ہیں:

”یہاں زیر بحث اس وقت سنت نبی ﷺ ہے یعنی وہ طریقہ جو آپ نے بحیثیت معلم شریعت اور بحیثیت کامل نمونہ کے احکام و مناسک کے ادا کرنے اور زندگی کو اللہ تعالیٰ کی پسند کے سانچے میں ڈھالنے کے لیے عملاً اور قولاً لوگوں کو بتایا اور سکھایا۔“

”سنت کا دائرہ“ کے عنوان سے لکھتے ہیں:

”یہاں یہ حقیقت پیش نظر رہے کہ سنت کا تمام تر تعلق عملی زندگی سے ہے، یعنی اُن چیزوں سے جو کرنے کی ہیں۔ وہ چیزیں اس کے دائرہ سے الگ ہیں جو محض عقائدی اور علمی نوعیت کی ہیں مثلاً ایمانیات، تاریخ اور شانِ نزول وغیرہ کی قسم کی چیزوں کو سنت سے کوئی تعلق نہیں۔“

”سنت کی بنیاد احادیث پر نہیں ہے جن میں صدق و کذب دونوں کا احتمال ہوتا ہے، جیسا کہ اوپر معلوم ہوا بلکہ امت کے عملی تواثر پر ہے۔“

مزید لکھتے ہیں:

”اگر کسی معاملے میں اخبار آحاد ایسی ہیں، کہ عملی تواثر کے ساتھ ان کی مطابقت نہیں ہو رہی تو ان کی توجیہ تلاش کی جائے گی اگر توجیہ نہ ہو سکے تو بہر حال انہیں مجبوراً چھوڑا جائے گا، اس لیے کہ وہ ظنی ہیں اور سنت ان کے بالمقابل قطعی ہے۔“^(۱)

ان حضرات کے مذکورہ اقتباسات پر غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ حدیث اور سنت میں ان کے ہاں پانچ طرح سے فرق ہے۔

۱ حدیث روایت خبر کا نام ہے جبکہ سنت روایت خبر نہیں بلکہ نبی ﷺ کے اس طریقے کا نام ہے جو واقعہ

کے اندر ہو۔

اس فرق میں ان لوگوں نے یہ دھوکہ دیا ہے کہ حدیث کی بابت تو محدثین کرام کی اصطلاح ذکر کر دی ہے لیکن سنت کے بارے میں محدثین کی اصطلاح کو ترک کر کے اپنی اختراع استعمال کر لی ہے، لہذا حدیث کو تو روایت خبر کہا اور سنت کو نبی ﷺ کے طریقہ سے خاص کر دیا، حالانکہ انصاف کا تقاضا یہ تھا کہ حدیث کی طرح سنت کے بارہ میں محدثین کی اصطلاح ہی بیان کرتے، کیونکہ محدثین کے ہاں تو حدیث اور سنت دونوں ہم معنی ہیں، جیسا کہ اس سے قبل ہم نے ثابت کیا ہے۔ مگر تجدد زدہ طبقے کے پیش نظر دراصل بعض احادیث نبویہ کا انکار ہے جس کے لیے وہ حدیث کو سنت سے الگ کر کے راہ ہموار کرنا چاہتے ہیں۔

② حدیث و سنت میں دوسرا فرق انہوں نے یہ کیا کہ حدیث ظنی ہے اور اس میں صدق و کذب کا احتمال ہوتا ہے، جبکہ سنت قطعی ہوتی ہے اس میں صدق و کذب کا احتمال بالکل نہیں ہوتا۔ یہ بھی غلط فہمی پر مبنی ہے کیونکہ واقعہ اور نفس الامر کے اعتبار سے حدیث اور سنت دونوں قطعی ہیں، کیونکہ رسول اکرم ﷺ صادق و مصدوق ہیں اور آپ کا قول و فعل جو واقعہ میں آپ سے صادر ہوا ہے یا آپ کی تقریر جو واقعہ میں ہے وہ بھی صادق اور قطعی ہے۔ جیسا کہ واقعہ میں آپ کی سنت قطعی ہے۔ لیکن جو قول نبی ﷺ کی طرف منسوب ہو اور واقعہ میں وہ آپ کا قول نہ ہو تو وہ آپ کی حدیث نہیں ہوگی اگرچہ اصطلاح کے اعتبار سے اسے حدیث کہہ دیا جائے۔ جیسا کہ وہ طریقہ جو رسول کریم ﷺ کی طرف منسوب ہو لیکن نفس الامر میں وہ آپ کا طریقہ نہ ہو تو اسے سنت نہیں کہیں گے۔ لہذا ہم تک پہنچنے سے قطع نظر نفس الامر اور واقعہ کے لحاظ سے رسول اللہ ﷺ کی حدیث اور آپ کی سنت میں کوئی فرق نہیں ہے بلکہ دونوں یکساں ہیں۔

③ ”حدیث قول و فعل اور تقریر سے متعلق ہے، لیکن سنت کا تعلق صرف قول اور عمل سے ہے، اور تقریر سنت کے دائرہ سے خارج ہے۔“

حالانکہ محدثین کے ہاں رسول اللہ ﷺ کے قول و فعل اور تقریر کو جس طرح حدیث کہتے ہیں اسی طرح ان کے ہاں ان تینوں پر سنت کا اطلاق بھی کرتے ہیں، لیکن ان حضرات نے یہاں بھی حدیث کی بابت محدثین کی اصطلاح کو استعمال کیا ہے، اور سنت کے بارہ میں اپنی اختراع کو ذکر کر گئے ہیں اور رسول کریم ﷺ کی

تقریرات کو سنت سے خارج کر دیا ہے، مگر اس پر کوئی دلیل پیش نہیں کی، حالانکہ چاہیے تھا کہ اگر یہ تدبیر قرآن یا تدبیر حدیث کا نتیجہ ہے تو اس پر کوئی قرآنی آیت یا رسول کریم ﷺ کی کوئی حدیث ذکر کرتے، لیکن ایسا نہیں کیا۔

4 احادیث کا دار و مدار خبر واحد پر ہے، جبکہ سنت کا تعلق تواتر سے ہے، حتیٰ کہ ان حضرات نے حدیث متواتر کے وجود سے ہی انکار کر دیا۔ جیسا کہ انہوں نے لکھا:

”یہ امر یہاں ملحوظ رہے کہ ”خبر تواتر“ کا اسم تو موجود ہے، لیکن ہمارے علم کی حد تک اس کا کوئی صحیح معنی نہیں ہے۔“ (حوالہ مذکور)

حالانکہ علمائے حدیث نے متواتر احادیث کو مستقل تصنیفات میں جمع کر دیا ہے تاکہ طالب حدیث کے لیے متواتر احادیث تک رسائی آسان ہو جائے جیسے کہ اس مضمون پر سیوطی رحمہ اللہ کی کتاب ”الأزہار المتناثرة فی الأخبار المتواترة“ اور الکتانی رحمہ اللہ کی ”نظم المتناثر من الحدیث المتواتر“ وغیرہ تالیفات ہیں اور متواتر کے مباحث کے ضمن میں علمائے حدیث مندرجہ ذیل احادیث کو بطور مثال ذکر بھی کرتے ہیں جیسے یہ حدیث

”من کذب علی متعمدا فلیتبوأ مقعده من النار۔“^①

اسی طرح حدیث شفاعت اور حدیث رویت باری تعالیٰ، نماز میں رفع الیدین کرنے کی حدیث اور حدیث ”نضر اللہ امرأ۔۔۔ اور۔۔۔ حرم لباس الذهب والحرير علی ذکور أمتی“ وغیرہ سب احادیث متواتر ہیں۔ اس کے باوجود بغیر سوچے سمجھے یہ دعویٰ کرنا کہ ”حدیث تواتر کا اسم تو موجود ہے لیکن اس کا صحیح معنی موجود نہیں ہے۔“ کیسی مضحکہ خیز بات ہے۔

5 ”سنت کا تمام تر تعلق عملی زندگی سے ہے، عقائدی اور علمی نوعیت کی چیزوں کا تعلق سنت سے نہیں، بلکہ حدیث سے ہے۔“

خبر واحد یا ظنی حدیث کی بحث سے فی الحال صرف نظر کرتے ہوئے ہم ان حضرات سے صرف اس بات کی وضاحت چاہتے ہیں کہ مندرجہ بالا پانچ وجوہات جن سے حدیث و سنت میں فرق کرنے کی کوشش کی گئی ہے

① صحیح بخاری، کتاب الأنبیاء، باب ما ذکر عن بنی اسرائیل، حدیث نمبر: 3461۔

اور اسے زمین و آسمان کا فرق قرار دیا گیا ہے تین حال سے خالی نہیں۔ یہ دین متین کا مسئلہ ہے؟ یا سلف صالحین اور محدثین کرام کی اصطلاح ہے؟ یا یہ خانہ ساز فرق، انکار حدیث کے لیے چور دروازہ ہے؟ اگر حدیث و سنت میں فرق دین کا مسئلہ ہے تو لازم تھا کہ اس پر کتاب اللہ سے کوئی آیت پیش کی جاتی، یا پھر سنت متواترہ اس فرق کے اثبات کے لیے ذکر کی جاتی، یا کم از کم اس بارہ میں کوئی خبر واحد ہی بیان کر دی جاتی، تاکہ اس کا دین ہونا ثابت ہو جاتا، مگر افسوس کہ یہ ایسا نہیں ہو پایا۔ ان کے پورے مضمون میں اس فرق کے اثبات پر قرآن یا سنت متواترہ پیش نہیں کی گئی۔ بنا بریں یہ کہنا کہ ”حدیث و سنت کو لوگ عام طور پر بالکل ہم معنی سمجھتے ہیں، یہ خیال صحیح نہیں ہے، حدیث اور سنت میں آسمان و زمین کا فرق اور دین میں ان دونوں کا مرتبہ و مقام الگ الگ ہیں“ بے بنیاد دعویٰ ہے اور اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول ﷺ پر بہتان ہے۔ (سبحانک هذا بہتان عظیم)

تاہم اگر یہ لوگ اس دعویٰ سے رجوع کر کے اسے سلف اور محدثین کرام کی اصطلاح قرار دیں تو انہیں اس فرق کے ثبوت میں علمائے حدیث کے اقوال پیش کرنا ہوں گے، لیکن پوری کوشش کے باوجود کسی امام حدیث کا قول انہیں دستیاب نہیں ہو سکا، اُلٹا مقالہ نگار اپنے عقیدت مندوں پر اپنی علمی دھاک بٹھاتے ہوئے لکھتے ہیں:

”میں نے حوالہ کے لیے اس کتاب ”الکفایۃ“ کا انتخاب اس لیے کیا ہے کہ امہات فن میں شامل ہے، جہاں تک مطالعہ کا تعلق ہے میں نے دوسری ضروری کتابیں بھی پڑھ لی ہیں۔“⁽¹⁾

لہذا حدیث و سنت میں مزعومہ فرق کو ثابت کرنے کے لیے ضروری تھا کہ ان کتابوں سے یا ”الکفایۃ فی علم الروایۃ“ سے کوئی حوالہ نقل کیا جاتا، لیکن ان کے پورے مضمون میں اس فرق کو ”الکفایۃ“ سے ثابت کرنے کی بھی تکلیف نہیں کی گئی۔ کیونکہ امام خطیب بغدادی رحمہ اللہ تو خود اپنی اسی کتاب میں جا بجا سنت اور حدیث کو ہم معنی استعمال کرتے ہیں۔ تو معلوم ہوا کہ یہ سارا سلسلہ خانہ ساز ہے۔ اور دلیل سے عاری بھی جو حدیث نبوی سے فرار کی راہ نکالنے کی کوشش ہے۔ تاکہ جس حدیث کو چاہیں سنت سے خارج کر دیں اور اس پر ظہیت کا تیر چلا کر دین سے نکال باہر کریں۔⁽²⁾

(1) اشراق ص: 28، مہادیٰ تدریج حدیث۔

(2) ماہنامہ ”محدث“ لاہور۔

④ صحیح احادیث مردود اور منکر روایات مقبول

یہ بھی منکرین حدیث ہی کا شیوہ رہا ہے اور ہے۔ اصلاحی صاحب کا بھی ماشاء اللہ یہی رویہ ہے۔ ان کے نزدیک صحیح بخاری کی متفق علیہ دسیوں روایات مردود ہیں، جیسا کہ اس کی تفصیل اس کتاب میں آپ ملاحظہ فرمائیں گے۔ اس کے مقابلے میں ”مبادیٰ تدبر حدیث“ میں کئی منکر (سخت ضعیف روایات) سے استدلال کیا ہے۔^①

⑤ صحیح بخاری کی عظمت کو گھٹانا

صحیح بخاری کی عظمت بھی ہر منکر حدیث کی آنکھوں میں کانٹے کی طرح کھکتی ہے۔ اس لیے اس پر نکتہ چینی، اس کی احادیث پر بے جا اعتراضات اور امام بخاری کی شخصیت و فتاہت کو داغ دار ثابت کرنا، ہر منکر حدیث کا دلچسپ مشغلہ ہے۔ اصلاحی صاحب بھی اس معاملے میں کسی منکر حدیث سے پیچھے نہیں ہیں، بلکہ تمام منکرین حدیث سے نمبر لے گئے ہیں اس کی تفصیلات بھی آگے آئیں گی۔ اس مقام پر آپ صرف شاہ ولی اللہ محدث دہلوی کا وہ تبصرہ ملاحظہ فرمائیں جو انہوں نے امام بخاری کی عظمت اور شان گھٹانے والوں کے بارے میں کیا ہے:

”أما الصحيحان فقد اتفق المحدثون على أنّ جميع ما فيهما من المتصل المرفوع صحيح بالقطع، وأنهما متواتران إلى مصنفيهما، وأنه كل من يُهَوَّن أمرهما فهو مبتدع متبع غير سبيل المؤمنين“۔

”صحیح بخاری اور صحیح مسلم کی بابت محدثین کا اتفاق ہے کہ ان میں جتنی بھی مرفوع متصل احادیث ہیں، وہ قطعی طور پر صحیح ہیں اور وہ اپنے مصنفین تک متواتر ہیں۔ نیز یہ کہ جو شخص بھی ان دونوں (مجموعہ ہائے حدیث) کی شان گھٹاتا ہے، وہ بدعتی ہے، اور مومنوں کا راستہ چھوڑ کر کسی اور راستے کا پیر و کار ہے۔“^②

⑥ روایات میں تشکیک پیدا کرنا

یہ بھی منکرین حدیث کی ضرورت ہے اس لیے یہ بھی ان کا دلچسپ مشغلہ ہے، اصلاحی صاحب کو جہاں بھی ایسا موقع ملا، اس سے فائدہ اٹھانے میں کوتاہی نہیں کی بلکہ اس کے لیے گنجائش نکالنے میں رہتے ہیں۔ مثلاً:

① ملاحظہ ہو ”مبادیٰ تدبر حدیث“ ص: 65، 67، 77، 89، 116۔ ان کی شرح حدیث میں بھی اس کے نظائر ہیں۔

② حمید اللہ الباقی، ص: 134

مسئلہ بیع خیاری میں ایک حدیث ہے۔ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ”بائع اور مشتری دونوں کو ایک دوسرے کے مقابل میں اختیار ہے جب تک جدا نہ ہوں۔ سوائے بیع خیاری کی صورت میں۔“^(۱)

اس حدیث میں خیاری مجلس کا بیان ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ جب تک بائع (بیچنے والا) اور مشتری (خریدار) جدا نہ ہوں تو دونوں میں سے ہر ایک کو سودا فسخ کرنے کا اختیار ہے، بائع کہے: میں نے جو چیز بیچی ہے، میرا ارادہ بدل گیا ہے، اب میں نے نہیں بیچتی۔ یا خریدار کہے: میں نے جو چیز خریدی ہے، میں نہیں لیتا، تم اسے واپس لے لو۔ جب تک مجلس نہیں بدلتی اور ایک دوسرے سے جدا نہیں ہوتے، دونوں کو اختیار ہے۔ ہاں بیع خیاری میں ایسا نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ وہاں اس کی ضرورت ہی نہیں ہے۔ اس میں تو پہلے ہی متعین دنوں تک اختیار فسخ حاصل ہوتا ہے۔

اس حدیث میں کسی قسم کا اشکال نہیں ہے۔ لیکن اصلاحی صاحب اس میں تشکیک پیدا فرماتے ہیں، ان کا تبصرہ یا وضاحت ملاحظہ ہو:

”یہاں الفاظ ”کل واحد منهما“ آئے ہیں یعنی بائع اور مشتری دونوں میں سے ہر ایک کو اختیار ہے۔ یہ سب روایت بالمعنی کے باعث ہوتا ہے۔ یہ غور کرنا پڑے گا کہ یہ آنحضرت ﷺ کا ارشاد ہے یعنی شریعت کی بات ہے یا کسی راوی صاحب کا اجتہاد ہے۔ حدیثوں میں یہ بہت ہے اور روایت بالمعنی نے مفہوم میں بڑا فرق کر دیا ہے۔“^(۲)

یعنی حدیث میں قطعاً کوئی اشکال نہیں، لیکن اپنے ذہنی خلیجان کو پہلے راوی کے ذمے لگاتے ہیں (اس میں ”راوی صاحب“ کے الفاظ بھی راویان حدیث سے بغض و نفرت کے غماز ہیں) پھر اس کو ”روایت بالمعنی“ کا کرشمہ باور کراتے ہیں، مزید ستم یہ کہ ”حدیثوں میں یہ بہت ہوتا ہے“ نیز روایت بالمعنی نے مفہوم میں بڑا فرق کر دیا ہے“ احادیث میں تشکیک پیدا کرنے ہی کا انداز ہے۔ ایک بات (اشکال) جو سرے سے حدیث میں ہے ہی نہیں، وہ اپنی طرف سے بنائی، پھر اس کو بنگلڑ اور رائی کو پریت بنادیا۔ گویا بقول فیض احمد فیض کے

وہ بات سارے فسانے میں جس کا ذکر نہ تھا
وہ بات ان کو بہت ناگوار گزری ہے

(۱) ترجمہ حدیث، از اصلاحی صاحب

(۲) شرح صحیح بخاری، ج ۱، ص 413، از مولانا اصلاحی۔

ایک اور مثال ملاحظہ ہو:

”نبی ﷺ نے فرمایا: بائع اور مشتری دونوں کو اختیار ہے جب تک جدا نہ ہوں۔ ہام کہتے ہیں کہ میں نے اپنی کتاب میں یوں لکھا پایا۔ تین بار اختیار کرے۔“

اس کی وضاحت میں اصلاحی صاحب فرماتے ہیں:

”اس روایت میں ایک بات غور طلب ہے وہ یہ کہ ہام کی اس بات کا کیا مطلب ہے کہ تین بار اختیار کرے۔ کیا اس کا مطلب یہ ہے کہ وہ کہے میں نے دیا، میں نے دیا، میں نے دیا۔ اور دوسرا کہے: میں نے لیا، میں نے لیا، میں نے لیا۔ بہر حال میں اس کے سمجھنے سے قاصر ہوں۔“⁽¹⁾

یہ حدیث کی شرح و وضاحت ہے یا حدیث کے ساتھ استہزاء؟ حالانکہ شارحین نے وضاحت کر دی ہوئی ہے کہ ہام راوی کا یہ کہنا کہ میری کتاب میں ”اختیار کرے“ (بختار) بھی لکھا ہوا ہے، یہ الفاظ غیر محفوظ ہیں اور حضرت قتادہ سے بیان کرنے والے دوسرے راویوں کے بھی خلاف ہیں۔⁽²⁾

یعنی یہ حدیث ہام راوی کے الفاظ (بختار ثلاث مرات) کے بغیر ہے۔ پھر ان غیر محفوظ الفاظ کو بنیاد بنا کر حدیث کا مذاق اڑانا یہ کسی محدث یا شارح کا کام ہے یا کسی منکر حدیث کا؟
ایک تیسری مثال: نبی ﷺ کی ایک پیش گوئی کا مذاق۔

اصلاحی صاحب لکھتے ہیں: ”رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ ایک لشکر کعبہ پر حملہ کرے گا تو جب وہ سرزمین کے کھلے میدان میں ہوں گے تو ان کے اول و آخر سب زمین میں دھنسا دیے جائیں گے۔“ الحدیث۔
یہ ایک پیش گوئی ہے، پتہ نہیں کب ظہور میں آئے؟ لیکن اصلاحی صاحب دو واقعے نقل کر کے، ایک سیدنا عبداللہ بن زبیر کے مکے پر قابض ہونے کا دوسرا اصحاب فیل کا، کہ ان میں سے تو کسی پر یہ واقعہ صادق نہیں آسکتا، لکھتے ہیں:

”یہ روایت بہت مشکل ہے۔ یہ بات سمجھ میں نہیں آتی کہ رسول اللہ ﷺ نے کوئی پیش گوئی کی ہے یا

(1) حوالہ نمبر کورس 616

(2) فتح الباری، ج 4، ص: 422، طبع دار السلام، الریاض۔

کوئی روایا بیان فرمائی ہے یہ شبہ اس وجہ سے ہوتا ہے کہ دوسری روایت میں سیدہ عائشہ فرماتی ہیں ایک دن نبی ﷺ سے سوتے میں کچھ غیر معمولی باتیں صادر ہوتے دیکھنے میں آئیں۔ اس کے بعد حضور نے یہ واقعہ بیان فرمایا تو ظاہر ہے کہ اس کا واضح قرینہ تو یہی ہوا کہ آپ نے کوئی روایا (خواب) بیان کی ہو۔ روایا تعبیر کی محتاج ہوتی ہے اور کسی روایت میں اس کی تعبیر نہیں ہے۔ اگر فرض کر لیجئے کہ روایا کو ظاہر ہی پر محمول کریں تو سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ وہ کون سا لشکر ہے جو مکہ پر حملہ آور ہوا اور پھر اس کا یہ انجام ہوا؟..... اگر اس کو پیش گوئی پر محمول کیجئے تو ابھی تک اس کی تصدیق نہیں ہوئی۔^①

ایک پیش گوئی پر مبنی روایت میں تشکیک پیدا کرنے کی کیسی بھونڈی کوشش ہے کہ پہلے سیدہ عائشہ کی ایک روایت کا (بغیر حوالے کے) حوالہ دے کر اسے روایا باور کرایا روایا والی حدیث کی جو نسبت حضرت عائشہ کی طرف کی گئی ہے، وہ کون سی حدیث ہے، ہمارے علم میں نہیں، موصوف نے بلا حوالہ نقل کی ہے۔ پھر اس بے حوالہ روایت کی بنیاد پر اس کو روایا سے تعبیر کر دیا، اور پھر اس کو پیش گوئی کے بجائے اس بات کا قرینہ ٹھہرایا کہ یہ روایا ہے۔ پھر سوال پیدا کر دیا کہ یہ کون سا لشکر ہے؟ یعنی حدیث میں تشکیک پیدا کرنے کے لیے ایک مفروضہ نہیں، مفروضات کا طومار کھڑا کر دیا۔ پھر بھی کوئی بات نہیں بنی، اس لیے کہ

ط کیا بنے بات جہاں بات بنائے نہ بنے

یہ کہنا پڑا کہ ”اگر اس کو پیش گوئی پر محمول کیجئے تو ابھی تک اس کی تصدیق نہیں ہوئی۔“ بات تو حدیث میں اتنی ہی تھی، یعنی ایک پیش گوئی۔ آگے مزید فرماتے ہیں ”لیکن پیشین گوئیوں کے وقت کا تعین نہیں ہو سکتا، وہ مستقبل میں کسی وقت بھی ظاہر ہو سکتی ہیں“ یہ حدیث کی شرح و وضاحت ہے یا مفروضات کا گورکھ دھندا؟ اور تان بالآخر پیش گوئی ہی پر ٹوٹتی ہے جو حدیث کا اصل مقصود ہے۔ لیکن اپنی ہمہ دانی کے زعم اور ادعا سے خواہ مخواہ حدیث میں تشکیک پیدا کرنے سے نہیں چو کے۔

شرح صحیح بخاری کی دونوں جلدوں میں قدم قدم پر ”وضاحت“ کے نام پر تشکیک کی یہ مذموم اور ناکام کوششیں

ہم رکاب ہیں۔ جس کے مزید نمونے ان شاء اللہ آئیں گے۔

{7} روایت بالمعنی کا ہوا

یہ بھی اگرچہ منکرین حدیث کا چلا ہوا کارتوس ہے، اس لیے کہ اس ذریعے سے جو شکوک و شبہات پیدا کیے جاتے ہیں یا کہے جاتے ہیں، علمائے کرام نے ان کے نہایت معقول جواب دے کر ان تمام شبہات کو دور کر دیا ہے۔ تاہم منکرین حدیث کا مقصد چونکہ بے خبر اور بے علم عوام کو گمراہ کرنا ہوتا ہے اس لیے وہ اس کی جگالی کرتے رہتے ہیں، مذکورہ اقتباسات اصلاحی میں آپ نے روایت بالمعنی کے حوالے سے بھی پڑھا ہے کہ انہوں نے بھی اس ہتھیار کو حدیث میں تشکیک پیدا کرنے کے لیے استعمال کیا ہے اور اپنی شرح بخاری میں متعدد جگہ اسے بیان کیا ہے۔ مثلاً ملاحظہ ہو، شرح صحیح بخاری (2/ 234-235)۔

کبھی حمایت، کبھی اعتراض

اصلاحی صاحب تضاد فکر کا بھی بری طرح شکار ہیں۔ جیسا کہ پہلے بھی اس کی وضاحت کی گئی ہے۔ ان کی فکر میں یکسانیت نہیں۔ شرح بخاری کے اسی محولہ صفحہ (234) میں جہاں روایت بالمعنی کی بنیاد پر احادیث کے مفہوم پر اعتراضات کیے ہیں حالانکہ شارحین حدیث نے ان کے معقول جواب اور مناسب توجیہیں پیش کی ہوئی ہیں، وہاں خود بھی روایت بالمعنی کی ناگزیریت کا اعتراف کرتے ہیں۔ فرماتے ہیں:

”روایت بالمعنی کا حامی تو میں بھی ہوں اور اس میں شبہ نہیں کہ اس کے بغیر کام بھی نہیں چل سکتا۔ اگر روایت باللفظ ہو تو اس کے لیے اہتمام وہ کرنا پڑتا جو قرآن کے لیے کیا گیا اور حدیث کے لیے یہ ممکن نہ تھا۔ اس کا نتیجہ یہ ہوتا کہ سارا ذخیرہ حدیث ختم ہو جاتا۔“⁽¹⁾

لیکن اس اعتراف حقیقت و ناگزیریت کے ساتھ ہی تشکیک کا پہلو بھی ملاحظہ ہو۔

”روایت بالمعنی کی وجہ سے جو مشکلیں پیدا ہوتی ہیں، ان کو دور کرنا کوئی آسان کام نہیں ہے۔ اس کے لیے بڑے علم اور ذہانت کی ضرورت ہے۔“⁽²⁾

⁽¹⁾ شرح بخاری 2/ 234

⁽²⁾ حوالہ مذکور

ہاں! جن کا مقصد ہی احادیث میں تشکیک پیدا کرنا ہو، ان کے لیے واقعی مشکل ہے لیکن جن محدثین اور شارحین کے دل احادیث کی عظمت سے بھرے تھے، انہوں نے بڑے علم اور ذہانت سے ان مشکلات کو حل کیا ہے اور جگہ جگہ روایت بالمعنی کا رونا نہیں رویا ہے بلکہ اس کا نام بھی کہیں نہیں لیا ہے، تاہم جہاں ان کو روایات کے مختلف الفاظ کی وجہ سے کوئی اشکال یا اس کی توجیہ کی ضرورت محسوس ہوئی ہے تو اس کو حل کر دیا ہے اور معقول توجیہ بھی پیش کر دی ہے۔ جزاھم اللہ احسن الجزاء۔

خود اصلاحی صاحب بھی درود سے متعلق روایات کے مختلف الفاظ کے بارے میں لکھتے ہیں:

”درود کے معاملے میں روایات مختلف ہیں۔ اول تو روایات جتنی بھی ہیں، میری نظر میں سب ثقہ اور بڑے لوگوں سے ہیں۔ اگر ان کے ہاں الفاظ میں کچھ اختلاف بھی ہوتا ہے تو اس سے کوئی فرق نہیں پیدا ہوتا۔ اس لیے کہ وہ سب ایسے لوگ ہیں کہ اگر روایت بالمعنی بھی کریں تب بھی حقیقت نہیں بدلتی کیونکہ وہ دین کے منہوم کو سمجھنے والے لوگ ہیں، عام لوگ نہیں ہیں۔“⁽¹⁾

ہے کوئی حد اس تضاد یا ثولیدہ فکری کی؟ جب سارے راویان حدیث ثقہ، بڑے لوگ اور دین کو سمجھنے والے ہیں، اس لیے ان کی روایت بالمعنی سے حقیقت نہیں بدلتی۔ تو محترم! پھر شرح بخاری میں جگہ جگہ روایت بالمعنی کا ہوا کھڑا کر کے صحیح بخاری کی متفق علیہ احادیث کی صحت میں دراڑیں پیدا کرنے کا مقصد کیا ہے؟ اور آپ نے کیوں بار بار روایت بالمعنی کی مشکلات کو اتنا نمایاں کیا ہے جب کہ شارحین حدیث نے ان اشکالات کا حل بھی پیش کیا ہوا ہے؟ ظاہر ہے یہ راہ تشکیک سوائے انکار حدیث کے فتنے کو ہوا دینے کے اور کیا ہے؟ ذرا شرح بخاری کا ایک اور مقام ملاحظہ فرمائیں۔ اس میں روایت بالمعنی کو کتنے گھناؤنے انداز میں پیش کیا ہے لیکن ساتھ ہی روایت بالمعنی کو ناگزیر بھی تسلیم کیا ہے۔ یعنی کوئی ایک واضح فکر نہیں ہے بلکہ انتشار فکری و ذہنی کا ناقابل فہم عجیب و غریب مظاہرہ ہے۔ فرماتے ہیں:

”اس میں راوی سے بیان کرنے میں شدید قسم کی غلطی ہوئی ہے۔ یہ اس چیز کی بہترین مثال ہے کہ راوی حضرات روایت بالمعنی کے راستے کس طرح خطروں میں مبتلا کر دیتے ہیں اور خود بھی مبتلا ہو جاتے ہیں۔

نبی ﷺ سے روایت کرنے میں اگر یہ مسلم اصول محدثین مان لیتے کہ آنحضرت ﷺ کے معاملے میں روایت بالمعنی جائز نہیں تب ٹھیک ہوتا۔ لیکن اگر ایسا ہوتا تو بہت تھوڑی روایتیں آپ کو ملتیں۔ اب یہ چیز آپ کے فیصلہ کرنے کی ہے کہ اس تھوڑے صحیح پر قناعت زیادہ بہتر ہوتی یا اس سے زیادہ کے الجھاؤ پر جس کو غور و فکر کے ذریعے دور کرنے کا امکان ہے۔ اگر پہلی بات ہوتی تو حدیث کے لیے بھی وہی اہتمام کیا جاتا جو قرآن کے لیے ہوا اور ایسا کرنا ممکن نہیں تھا۔ موجودہ صورت حال میں مسئلہ کا حل صرف یہی ہے کہ قرآن کو کسوٹی مان کر روایتوں کو اس پر پرکھا جائے۔^①

اس اقتباس میں موصوف بالکل کھل کر سامنے آگئے ہیں۔ روایت بالمعنی کی خرابیاں؟ اور ساتھ ہی یہ اعتراف کہ قرآن کی طرح روایت باللفظ ممکن نہیں تھا۔ نتیجہ وہی انکار حدیث۔ اسی نتیجے پر ہر منکر حدیث کی تان لٹوٹی ہے کیونکہ اس کی ساری کدو کاوش کا محور اور غور و فکر کا مرکز، حدیث کو ناقابل اعتبار قرار دینا ہوتا ہے۔ اور عنوان ہر منکر حدیث کا یہی خوش نما عنوان۔ قرآن کی کسوٹی۔ ہی ہوتا ہے، جیسا کہ اصلاحی صاحب نے بھی احادیث کے پرکھنے کا حل اور اس کے لیے کسوٹی قرآن ہی کو بتلایا ہے۔

اس میں سب سے بڑا اسفطہ یہی ہے کہ احادیث کی جمع و تدوین میں محدثین نے (نعوذ باللہ) قرآن کو کسوٹی نہیں بنایا اور قرآن کے خلاف احادیث جمع کر کے پوری امت مسلمہ کو گمراہ اور قرآن سے دور کر دیا۔ محدثین نے روایت باللفظ کے مسلم اصول کو بھی نہیں مانا اور بالمعنی روایتوں کا انبار جمع کر دیا لیکن ان صاحب نے یہ نہیں بتلایا کہ روایت باللفظ کا یہ اصول دنیا میں کہاں رائج ہے؟ اور اسے مسلم اصول کس طرح مانا جاسکتا ہے؟ کیا محرف آسمانی کتابیں (تورات وغیرہ) جو ”تفسیر تدبر قرآن“ کا ایک بڑا اور ”مستند“ ماخذ ہے، کیا وہ روایت باللفظ کا نمونہ ہیں؟

پھر قرآن کے ”کسوٹی“ ہونے کا مطلب کیا ہے؟ یہی تو انکار حدیث کا سب سے بڑا ہتھکنڈہ ہے، منکرین حدیث ”اصلاحی صاحب سمیت“ جس حدیث کو چاہتے ہیں، قرآن کے خلاف قرار دے کر رد کر دیتے ہیں۔ اہل اسلام کے نزدیک تو ہر وہ حدیثی حکم، جو صحیح سند سے ثابت ہو، اس کی صراحت قرآن میں ہو یا نہ ہو، قرآن کے مطابق

ہے۔ اسی لیے ان کے ہاں یہ بھی مسلم ہے کہ صحیح بخاری و صحیح مسلم کی روایات قطعی طور پر صحیح ہیں (جیسا کہ شاہ ولی اللہ کے اقتباس میں بیان ہوا) اس لیے ان احادیث میں بیان کردہ تمام احکام و عقائد قرآن کے مطابق ہیں، اس لیے کہ وہ قرآن کی وہ ”تبین“ (وضاحت) ہے جو رسول اللہ ﷺ کا منصب ہے۔ جو قرآن کریم ہی میں اللہ نے بیان فرمایا ہے:

﴿وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ (النحل: 44)

منکرین حدیث اور فرامی و اصلاحی گروپ رسول اللہ ﷺ کے لیے تو تبین قرآن کے اس منصب کو تسلیم نہیں کرتے اور کہتے ہیں کہ حدیث قرآن کے خلاف ہے، اور حدیث کی تمام متواتر، قطعی اصحت روایات کے منکر ہیں۔ لیکن خود اس منصب قرآنی پر فائز ہو کر قرآن کی ایسی من مانی تفسیر اور تاویل کرتے ہیں کہ جس کا اسلام میں سرے سے کوئی تعلق ہی نہیں بتا۔

یہ قرآن کو ”کسوٹی“ ماننا ہے یا قرآن کو بازیچہ اطفال بنانا ہے؟

اصلاحی صاحب نے بھی دیگر منکرین حدیث کی طرح ”قرآنی کسوٹی“ کے نام پر شریعت اسلامیہ کا حلیہ بگاڑا ہے (جیسا کہ آپ تفصیل ملاحظہ فرمائیں گے) اور صحیحین (بخاری و مسلم) کی متعدد روایات صحیحہ کو قرآن کے خلاف باور کرا کے کئی مسلمات اسلامیہ کا انکار کیا ہے جو چودہ سو سال سے امت مسلمہ کے بنیادی عقائد کا حصہ ہیں۔

8 حدیث کے ترجمے یا مفہوم میں اپنی طرف سے اضافہ

احادیث صحیحہ میں کیڑے نکالنے کے لیے منکرین حدیث کا ایک حربہ یا طریقہ واردات یہ بھی ہے کہ حدیث کے ترجمے یا وضاحت میں اپنی طرف سے ایسا اضافہ کر دیتے ہیں کہ جس کو بنیاد بنا کر حدیث کو مردود قرار دینا آسان ہو جائے۔ اصلاحی صاحب نے بھی یہ حربہ اختیار کیا ہے۔ چنانچہ صحیح بخاری کی دو روایات کا پہلے ترجمہ، جو اصلاحی صاحب ہی کا ہے، ملاحظہ فرمائیں:

”ابن سیرین کہتے ہیں کہ میں نے عبیدہ سے کہا کہ ہمارے پاس نبی ﷺ کے بال موجود ہیں یہ ہم نے حضرت انس سے یا ان کے گھروالوں سے حاصل کیے تھے۔ اس پر عبیدہ نے کہا کہ اگر میرے پاس حضور کا ایک بال ہو تو یہ چیز مجھے دنیا اور مافیہا سے زیادہ محبوب ہوگی۔“

دوسری روایت کا ترجمہ: ”حضرت انس سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے جب اپنا سر منڈایا تو ابو طلحہ پہلے شخص ہیں جنہوں نے آپ کے کچھ بال لیے۔“

اب ان دو روایات کی وضاحت ملاحظہ ہو جو اصلاحی صاحب نے کی ہے:

”آنحضرت ﷺ کے ساتھ حسن ظن اور عقیدت کا تقاضا یہ ہے کہ آپ کی ہر چیز عزیز ہو، لیکن آنحضرت ﷺ کی بعثت کا مقصد سر کے بالوں کی تقسیم نہ تھا بلکہ اپنی سنت اور اللہ تعالیٰ کی کتاب کا علم تقسیم کرنا تھا۔ اس لیے میرے نزدیک اس روایت میں یہ اضافہ کہ کچھ بال نبی ﷺ نے خود لوگوں میں تقسیم کروائے، محل نظر ہے۔“^①

اس میں آپ دیکھیں کہ پہلے آپ کا منصب رسالت بیان فرمایا جو بالکل درست ہے۔ لیکن ساتھ ہی یہ اضافہ کر دیا کہ ”کچھ بال نبی ﷺ نے خود لوگوں میں تقسیم کروائے“ اور پھر اس کے متعلق فتویٰ صادر فرما دیا کہ ”یہ محل نظر ہے“ لیکن دونوں روایات کے عربی الفاظ اور ترجمے دیکھ لیجئے کہ کسی بھی لفظ سے یہ مفہوم نہیں نکلتا کہ ”کچھ بال لوگوں میں آپ نے خود تقسیم کروائے۔“

یہ اضافہ اسی حدیث دشمنی کا مظہر ہے جو اصلاحی صاحب کی رگ رگ میں بھری ہوئی ہے تاکہ اس حدیث کو بھی آپ کی شان اور منصب رسالت کے خلاف باور کرایا جاسکے، حالانکہ روایات میں سرے سے اس کا ذکر ہی نہیں ہے وہی فیض والی بات جو ہم نے پہلے بھی نقل کی ہے

وہ وہ بات سارے فسانے میں جس کا ذکر نہ تھا

وہ بات ان کو بہت ناگوار گزری ہے

⑨ حدیث کی بے توقیری اور راویان حدیث پر تہمت

یہ بھی منکرین حدیث کا عام شیوہ ہے، اصلاحی صاحب اس میں بھی دوسروں سے کم تر نہیں۔

مشہور حدیث ہے جس میں رسول اللہ ﷺ نے اچھے ساتھی کی مثال عطر فروش سے اور برے ساتھی کی مثال لوہار کی پھونکنی سے دی ہے۔ اس حدیث کا ترجمہ دینے کے بعد اصلاحی صاحب وضاحت میں فرماتے ہیں:

”مطلب یہ ہے کہ اچھے ساتھی کے پاس اگر بیٹھنے کا موقع نہ بھی ملا تو اس کے پاس سے گزرتے ہوئے بھی کچھ نہ کچھ برکت پالو گے۔ اور برے ساتھی، جبراس کے کہ دکھ اور تکلیف پہنچ جائے اور کوئی فائدہ نہیں۔“ اس وضاحت کے بعد اس حدیث کی بے توقیری اور راوی حدیث پر تہمت طرازی بھی ملاحظہ ہو، فرماتے ہیں:

”یہ بات قدیم حکمتوں میں بھی آئی ہے۔ آنحضرت ﷺ کی احادیث میں اس طرح کی اکثر باتیں قدیم حکمتوں سے مشابہ آئی ہیں بعض جگہ تو ایسا معلوم ہوتا ہے کہ راوی نے لی ہیں اور منسوب آنحضرت ﷺ سے کر دی ہیں، ”الحکمة ضالة المؤمن“ حکمت کی بات مومن کا گم شدہ مال ہے جہاں پائے حق ہے کہ اس پر قبضہ کر لے۔“^①

نبی ﷺ کی نہایت پر حکمت تمثیل کو قدیم حکمتوں سے ماخوذ قرار دے کر حدیث کی اور آپ کی بے توقیری کی۔ اگر قدیم حکمتوں میں بھی یہ بات آئی ہے تو یہ ناممکن تو نہیں ہے۔ پچھلے انبیاء کے علم کا ماخذ بھی تو وحی الہی ہی تھا۔ لیکن اس موقع پر ایسا کہنا فرمان رسول کی بے توقیری کے سوا کیا ہے؟ پھر دوسرے لمحے میں نبی ﷺ کو سرے سے اس تمثیل کے بیان کرنے کے اعزاز سے بالکل ہی محروم کر دیا کہ راوی نے شاید یہ بات پرانے صحیفوں سے لے کر نبی ﷺ کی طرف منسوب کر دی ہے۔ تیسرے، راوی حدیث کی امانت و دیانت کو متہم کر دیا کہ نبی ﷺ نے تو یہ بات بیان نہیں فرمائی، راوی نے آپ کی طرف منسوب کر دی۔ چوتھے، ایک سخت ضعیف روایت الحکمة (مشکاۃ میں یہ الفاظ ”الحکمة الحکمة ہیں“) کو استدلال میں پیش کیا ہے، جس میں ایک راوی متروک ہے۔^②

صحیح بخاری میں نہایت ثقہ راویوں کی روایات تو مردود ہیں اور ایک متروک راوی کی روایت قابل حجت ہے۔ یہ ہے ”مبادیٰ تدبر حدیث“ کے مصنف کی حدیث شناسی اور فن نقد حدیث میں مہارت؟ جب کہ اس کتاب میں تمام محدثین کے نقد حدیث کے اصولوں کو ناکافی قرار دیتے ہوئے نئے اصول وضع کیے گئے ہیں تاکہ کوئی ضعیف حدیث رسول اللہ ﷺ کی طرف منسوب نہ ہو جائے۔ سبحان اللہ! کتنا سچا جذبہ ہے لیکن ان اصولوں کا وضع

① شرح صحیح بخاری: 1/ 404

② دیکھیے مشکاة مع تعلیقات الالبانی، ص: 75

کرنے والا خود ضعیف و منکر روایات آپ کی طرف منسوب کر رہا ہے۔ ”مبادیٰ تدبر حدیث“ میں بھی 5، 6 سخت منکر روایات سے استدلال کیا گیا ہے جیسے یہاں ایک متروک راوی کی روایت سے استدلال کیا گیا ہے۔

اس سے واضح ہے کہ محدثین کے اصول نقد حدیث ہی صحیح بھی ہیں اور انسانی کاوش کے باوجود کافی بھی۔ اس لیے کہ ان کے دلوں میں حدیث کی صحیح عظمت اور اس کی حفاظت کا سچا جذبہ تھا۔ اور اصلاحی صاحب جیسے افراد کے دل عظمت حدیث سے خالی ہی نہیں، بلکہ بغض حدیث سے بھرے ہوئے ہیں۔ اسی لیے ان کے لیے اصول گھڑنے سے مقصود، محدثین کے اصولوں کے برعکس، متفق علیہ روایات کو کنڈم کرنا اور منکر و بے ثبوت روایات کو سینے سے لگانا ہے۔

بہ بین تفاوت راہ از کجا است تا بہ کجا

10 امام بخاری پر حرف گیری

اہل اسلام اور ان کے اہل علم کے دلوں میں امیر المؤمنین فی الحدیث امام بخاری کی جو عظمت ہے، وہ محتاج وضاحت نہیں۔ اور اس کی وجہ بھی سب جانتے ہیں کہ حدیث کی جو خدمت اللہ نے ان سے لی ہے، وہ بے مثال ہے، اسی لیے صحیح بخاری کے مجموعہ احادیث کو صحت کے اعتبار سے قرآن کے بعد دوسرا درجہ حاصل ہے اور سارے علمائے اسلام ان کی کتاب صحیح بخاری کو اصح الکتاب بعد کتاب اللہ کے درجے پر فائز مانتے ہیں۔

ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء۔

ایں سعادت بہ زور بازو نیست
تائید بخشد خدائے بخشنده

لیکن امام بخاری کا یہی مقام ان لوگوں کے دلوں میں کانٹے کی طرح بہت کھٹکتا ہے جو حدیث کے بارے میں ظنون فاسدہ اور اوہام کا سدھ کا شکار ہیں۔ حدیث کی اور اس کے حوالے سے امام بخاری کی یہ عظمت بھی اصلاحی صاحب کے دل کا روگ ہے۔ چنانچہ انہوں نے علم و عمل کے اس بدر کامل پر بھی چاند ماری کی ہے اور ان کی عظمت کو گھٹانے کی مذموم سعی سے بھی باز نہیں رہے۔ چند مقامات ملاحظہ ہوں:

سیدنا ابراہیم علیہ السلام اور ان کی اہلیہ سیدنا سارہ کے سفر کا واقعہ، جس میں ایک ظالم بادشاہ کے سامنے اہلیہ کو

بہن کہنے کا ذکر ہے۔ یہ حدیث صحیح بخاری میں ہے۔ اس کی مختلف انداز سے تغلیط و تردید کے بعد آخر میں اصلاحی صاحب کی امام صاحب کے بارے میں گہرا فحاشی ملاحظہ فرمائیں:

”بہر حال یہ روایت یہودیوں کا گپ ہے جس کو امام صاحب نے اپنی صحیح میں ٹھونس دیا ہے اور یہ روایت صحیح بخاری کے سوا، جہاں تک مجھے یاد ہے، اور کہیں نہیں ہے“⁽¹⁾

یہ روایت اگر کسی اور کتاب حدیث میں نہیں ہے تو اس سے کیا فرق پڑتا ہے؟ اصل چیز تو روایت کی استنادی حیثیت ہے اور وہ الحمد للہ مسلم ہے، چاہے کوئی منکر حدیث بلکہ سو منکر حدیث بھی نہ مانیں۔ اہل اسلام اور علمائے اسلام کا ماننا کافی ہے اور انہی کی رائے کا اعتبار ہے۔ باقی تو مَنْ شَذَّ شَذَّ... کا مصداق ہیں علاوہ ازیں یہ دعویٰ بھی صحیح نہیں کہ بخاری کے علاوہ یہ حدیث کسی کتاب میں نہیں۔ صحیح بخاری کے علاوہ صحیح مسلم، ابوداؤد، ترمذی اور مسند احمد میں بھی یہ حدیث موجود ہے۔

دوسری مثال: جیش العسرة (جنگ تبوک) سے متعلق ایک واقعے پر مبنی روایت سے امام صاحب نے ایک استدلال کیا ہے اور بعض دفعہ ان کا استدلال نہایت گہرا اور خدا داد فقہت کا مظہر ہوتا ہے جس کی طرف عام لوگوں کا ذہن نہیں جاتا۔ علمائے اسلام امام صاحب کی اس فقہت پر داد بھی دیتے ہیں اور ان کی اس خوبی میں ان کو نہایت ممتاز اور منفرد بھی تسلیم کرتے ہیں۔ لیکن دشمن کی نظر میں تو ہر خوبی ”عیب“ ہوتی ہے، وہ خوبی میں بھی کوئی نہ کوئی خرابی تلاش کر لیتا ہے جس میں بعض دفعہ اس میں اس کی اپنی کوتاہ بینی یا کوتاہ فکری ہی کا دخل ہوتا ہے۔

اصلاحی صاحب کا تبصرہ ملاحظہ ہو:

”روایت کا اصل مضمون تو یہ ہے کہ اس طرح کے حالات میں ہدر ہو جائے گا یعنی قصاص نہیں ہوگا فقہی مسئلہ یہ ہوا کہ چونکہ اس آدمی نے اپنے دفاع میں کام کیا اور دوسرے کے دانت پر مصیبت آگئی تو دوسرے آدمی کو پہلے سے کوئی بدلہ نہیں دلایا جائے گا لیکن امام صاحب بہت دور کی کوڑی لاتے ہیں۔ انہوں نے اس سے یہ فقہی مسئلہ نکالا کہ جہاد میں کوئی شخص اپنے ساتھ مزدور بھی رکھ سکتا ہے۔“⁽²⁾ ہدر ہوگا، یعنی قصاص نہیں ہوگا۔ اس واقعے سے یہ مسئلہ تو واضح تھا لیکن امام صاحب نے اس سے ایک ایسا فقہی مسئلہ مزید مستنبط کیا جس کی طرف عام ذہن نہیں

⁽¹⁾ شرح صحیح بخاری، ج 1، ص: 503

⁽²⁾ شرح صحیح بخاری، ج 1، ص: 554

جاتا۔ یہ خوبی اور کمال فقہت ہے نہ کہ کچھ اور۔ اسے دور کی کوڑی لانے سے تعبیر کرنا، امام صاحب کی مسلمہ عظمت و فقہت کو گھٹانے کے سوا کیا ہے؟

تیسری مثال: نبی ﷺ نے اقرآن سے منع فرمایا ہے۔ جناب عبداللہ بن عمر نے یہ حدیث ایک مشترکہ کھانے کے موقع پر بیان کی۔ اصلاحی صاحب اسے نقل کر کے وضاحت فرماتے ہیں:

”اقرآن یعنی ایک ہی بار دو دو کھجوریں کھانا یہ بات تو ٹھیک ہے کہ اگر آپ دسترخوان پر بیٹھیں تو باوقار طریقے پر کھانا پڑے گا۔ کھانے پر اور لوگ بھی بیٹھے ہیں تو سب لوازمات مشترک ہوتے ہیں اور کھانے کے آداب میں یہ ہے کہ ندیدہ پن نہیں ہونا چاہیے، وقار کے ساتھ کھانا چاہیے۔

یہاں عبداللہ بن عمر آداب سکھاتے ہیں کہ دو دو یا چار چار کھجوریں منہ میں نہ ڈال لو، ہاں اگر دوسرے لوگ اجازت دیں تو آپ کھا سکتے ہیں۔ اس پر امام صاحب نے باب باندھ دیا کہ اگر لوگ اجازت دیں تو یہ جائز ہے۔ یہ کیا بات ہوئی؟ آخر وقار کے ساتھ کھانا بھی ایک مسلمان کے اخلاق کا ایک حصہ ہے۔“^①

لیکن اخلاقیات کا ایک حصہ ہونے کے باوجود کیا دعوتوں میں یہ دیکھنے میں نہیں آتا کہ لوگ اس ہدایت نبوی کے برعکس، کس طرح چھینا جھپٹی کرتے اور اپنی ہی پلیٹوں کو بھر لیتے ہیں۔ دوسرے منہ دیکھتے رہ جاتے ہیں۔ امام صاحب نے اگر اس پر یہ باب باندھ کر کہ ساتھیوں کی اجازت کے بغیر ایسا کرنا جائز نہیں ہے، کیا جرم کیا ہے؟ دعوتوں کے اس اخلاقی پہلو کو نمایاں کرنے پر یہ کہنا ”یہ کیا بات ہوئی؟“ یعنی اس حدیث پر یہ باب باندھنا ہی غلط ہے۔ سبحان اللہ! کیا خوب حدیث کی شرح ہے اور امام صاحب پر حرف گیری کی کیسی بھونڈی مثال ہے۔

چوتھی مثال: امام بخاری نے تعلیقاً ایک روایت کا ٹکڑا ترجمۃ الباب میں نقل کیا ہے کہ جناب عمر نے سیدنا ابو بکر کی بہن کو جبکہ وہ (جناب ابو بکر کی وفات پر) نوحہ کرنے لگیں، نکلوا دیا۔ یہ بات بطور تعلیق نقل ہوئی ہے، یعنی بلا سند۔ لیکن حافظ ابن حجر نے وضاحت کی ہے کہ طبقات ابن سعد میں اس کی سند موجود ہے، اس لیے یہ روایت موصول ہے۔ لیکن اصلاحی صاحب لکھتے ہیں:

”روایت منقطع ہے اور اس پر سب محدثین متفق ہیں۔ معلوم نہیں امام صاحب نے ایک بے سرو پار روایت

یہاں کیوں دی ہے۔“⁽¹⁾

کیسا خلاف واقعہ تاثر دیا ہے کہ پہلے صحیح اور موصول روایت کو منقطع کہا۔ دوسرے، اس پر محدثین کے اتفاق کا دعویٰ بھی کر دیا، حالانکہ حافظ ابن حجر نے اس کے برعکس صراحت کی ہے۔ یہ دونوں خلاف واقعہ تاثر یا دعویٰ صرف اس لیے کہ وہ امام صاحب پر ”ایک بے سرو پا روایت“ بیان کرنے کا اپنا شوق فضول پورا، یا صحیح بخاری کی روایت کو ناقابل اعتبار قرار دینے کا مقصد حاصل کر سکیں۔

پانچویں مثال: امام صاحب نے باب باندھا ہے کہ گری پڑی چیز کا مالک سال گزرنے کے بعد آئے تب بھی چیز پانے والے کو لوٹانا پڑے گا کیونکہ وہ چیز اس کے پاس امانت تھی (ترجمہ باب) اس باب کے تحت حدیث ذکر کی ہے کہ آنحضرت ﷺ سے لفظ (گری پڑی چیز) کے بارے میں پوچھا گیا۔ آپ نے فرمایا: ”ایک سال تک اس کا تعارف کراتا رہے۔ پھر اس کا بندھن اور تھیلی پہچان رکھ، اس کے بعد اس کو خرچ کر ڈال۔ اگر اس کا مالک آجائے تو ادا کر دے۔“

اصلاحی صاحب کی وضاحت ملاحظہ فرمائیں:

”امام صاحب نے باب باندھا ہے کہ جب لفظ کا مالک ایک سال بعد آئے تو پانے والا اس کو لوٹا دے گا کیونکہ وہ اس کے پاس امانت تھی۔ میرے نزدیک اس اونٹ کی کوئی کل سیدی نہیں ہے۔ امانت میں اور لفظ میں آسمان اور زمین کا فرق ہے۔ ایک شخص اپنی مملوکہ شئی، جو ہو سکتا ہے، اس کو محبوب بھی ہو، جان بوجھ کر ایک دوسرے شخص کے حوالے کرتا ہے جس پر اس کو اعتماد بھی ہے۔ یہ ہوئی امانت۔ لفظ یہ ہے کہ کوئی گری پڑی چیز آپ کے ہاتھ لگ گئی۔ آپ کے لیے یہی بہت ہے کہ ایک سال آپ اس کا تعارف کرائیں۔ اب یہ ہے کہ ایک سال گزرنے کے بعد جب یہ اجازت دی کہ تم ”دستفق بھا“ پھر اس کو خرچ کر لو تو یہ کہنا کہ اس مدت کے بعد آئے تو اس کو لوٹانا ضروری ہوگا، یہ بات بالکل انصاف کے خلاف ہے۔ جب پانے والے نے خرچ کر لیا تو اس نے وہ چیز خرچ کر لی جو اس کے لیے جائز تھی..... میرے نزدیک امام صاحب نے باب غلط باندھا ہے اور ان کا فتویٰ بھی صحیح نہیں ہے۔“⁽²⁾

⁽¹⁾ شرح صحیح بخاری۔ ج: 2/ ص: 189

⁽²⁾ شرح صحیح بخاری۔ ج: 2/ ص: 210، 211، از امین احسن اصلاحی۔

بات دراصل یہ ہے کہ چند ابواب قبل یہی روایت ایک اور طریق سے نقل ہوئی ہے اور اس میں اس کو امانت (ودیعت) قرار دیا گیا ہے۔ لیکن وہاں یہ اختلاف کیا گیا ہے کہ اس کو ودیعت (امانت) قرار دینا، یہ بھی رسول اللہ ﷺ ہی کا فرمان اور حدیث ہی کا حصہ ہے یا یہ وضاحت راوی کا اضافہ ہے۔ حافظ ابن حجر کہتے ہیں کہ یہاں باب میں امام بخاری کا اس کو ودیعت (امانت) سے تعبیر کرنا (جب کہ اس حدیث میں اس کو ودیعت نہیں کہا گیا ہے) اس سے امام بخاری نے اپنا یہ رجحان ظاہر کیا ہے کہ پچھلی حدیث میں ودیعت کا مرفوع ہونا راجح ہے۔ علاوہ ازیں اس حدیث میں ”أَدِّهَا إِلَيْهِ“ سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے کہ ایک سال کے بعد بھی لفظ کے استعمال کر لینے پر اس کی ادائیگی کا حکم دیا جا رہا ہے تو اس سے اس کے امانت ہونے ہی کی تائید ہوتی ہے ورنہ اس کی ادائیگی کا حکم ہی نہ دیا جاتا۔ دوسرے، امانت قرار دینے سے ایک اور مسئلے کا بھی اثبات ہوتا ہے کہ حفاظت کے دورانیے میں وہ چیز ضائع ہوگئی تو پانے والا ذمہ دار نہ ہوگا۔ اس صورت میں واپسی کا مسئلہ ہی نہ ہوگا بشرطیکہ حفاظت میں کوتاہی نہ کی گئی ہو۔

یہ گویا ایک حدیث کی وضاحت دوسری حدیث کی روشنی میں کرنے کی مثال ہے جس کی مثالیں احادیث میں عام ہیں۔ دوسرا، فقہی استنباط کا مسئلہ ہے۔ اس کو امانت قرار دینے سے مسئلے کی مزید توضیح ہو جاتی ہے۔ آپ امام بخاری کے استنباط اور طرز استدلال سے علمی دلائل کی بنیاد پر اختلاف کر سکتے ہیں، دوسرے علماء بھی کرتے آئے ہیں، آج بھی کرتے ہیں، اس سے امام صاحب کی عظمت میں کوئی فرق نہیں پڑتا، نہ اختلاف کرنے والوں کا یہ مقصد ہی ہوتا ہے۔ لیکن اصلاحی صاحب کا انداز یکسر مختلف ہے۔ وہ ان کی عظمت کو گھٹانا چاہتے ہیں اور اس سے بھی ان کا اصل مقصد صحیح بخاری کی روایات کو محل نظر ٹھہرانا ہے۔

ہماری وضاحت سے واضح ہے کہ امام صاحب کا باب بھی صحیح ہے اور ان کا استدلال بھی جس کو فتویٰ سے تعبیر کیا گیا ہے، بالکل صحیح ہے۔ باب کو بھی غلط کہنا اور فتویٰ کو بھی غیر صحیح کہنا: ”وَأَفْتَهُ مِنَ الْفَهْمِ السَّقِيمِ“ کا آئینہ دار ہے یا سخن فہمی عالم بالا معلوم شد۔ کا مصداق۔

دعوے اور عمل میں تضاد

اصلاحی صاحب کا اصل نغمہ یہ ہے کہ وہ حسب ضرورت و مصلحت بعض دفعہ باتیں بھی صحیح کرتے ہیں، گو وہ

اکثر تعلیٰ کے انداز میں ہوتی ہیں جسے اردو میں ڈینگیں مارنا کہتے ہیں۔ لیکن عمل ان کے برعکس ہوتا ہے۔ دیکھیے! کتنا اچھا اقتباس ہے اگر تعلیٰ نما نہ ہوتا:

”یاد رکھیے کہ قرآن کے صحیح علم کے بغیر اور حدیث کی صحیح معرفت کے بغیر دین کا کوئی تصور صحیح نہیں ہو سکتا۔ زندگی کا سب سے بڑا نصب العین یہ ہے کہ دین کو سیکھا اور سکھایا جائے۔ سب سے بڑی تمنا یہ کرنی چاہیے کہ اللہ تعالیٰ ہمیں ان لوگوں کے زمرے میں بنالے جن کے بارے میں حدیث شریف میں آیا ہے کہ ”بدأ الإسلام غريباً وسيعود كما بدأ غريباً فطوبى للغرباء“⁽¹⁾ ”ہم الذین یصلحون ما یفسد الناس“⁽²⁾۔ یہی مقدم کام ہے۔ تمام علم نقلی ہے جب تک کہ آپ کو علم کے اوپر اذعان نہ ہو۔ اذعان اس وقت تک نہیں ہو سکتا جب تک آپ کو صحیح معرفت نہ ہو۔ صحیح معرفت اس وقت تک نہیں ہو سکتی جب تک آپ کے اندر حکمت نہ ہو۔“

کتنا اچھا اقتباس ہے۔ اس قسم کے بعض اقتباسات ہی نے ان کے اصل چہرے پر نقاب ڈالے ہوئے ہیں اور لوگ ان کو ایک مصلح، مفسر، فلسفی اور پیہ نہیں کیا کچھ سمجھتے اور باور کراتے ہیں۔ لیکن اسی اقتباس میں اب ان کی ڈینگیں ملاحظہ ہوں۔

”میری زندگی کا یہ نصب العین بہت پہلے سے رہا ہے لیکن میں دیکھتا تھا کہ سب رقص مستانہ میں لگے ہوئے ہیں۔ مدرسوں میں حدیث کا دورہ کرایا جاتا ہے لیکن اس سے حدیث کی مشکلات حل نہیں ہوتیں۔ حدیث کو سمجھنا ہے تو اس کے لیے چربی گھلانا ضروری ہے۔ لیکن یہ کام ہے نہایت مشکل۔ میری کوشش یہ ہے کہ علم حدیث کے صحیح راستے کھلیں۔ صحیح علم ہی سے صحیح عمل پیدا ہوگا۔“⁽³⁾

لیکن یہ دعوے کتنے سچے ہیں؟ اس کی گواہی تو اصلاحی صاحب کا طرز فکر و عمل ہی دے گا اور وہ یہ ہے کہ ان کے نزدیک حدیث کی سرے سے کوئی حیثیت ہی نہیں ہے کیونکہ اس سے کسی بھی عقیدہ و عمل کا اثبات نہیں ہو سکتا۔

⁽¹⁾ صحیح مسلم، باب بیان أن الإسلام بدأ غريباً۔ کتاب الإیمان، حدیث نمبر: 145۔

⁽²⁾ سنن ترمذی، باب ماجاء أن الإسلام بدأ غريباً۔ کتاب الإیمان، حدیث نمبر: 2630۔

⁽³⁾ شرح صحیح بخاری: 1/ 463

امت مسلمہ صحیح بخاری کو کتاب اللہ کے بعد احادیث کا صحیح ترین مجموعہ سمجھتی اور قرار دیتی ہے۔ لیکن موصوف نے اس کی روایات پر تابڑ توڑ حملے کر کے اس کی استنادی حیثیت ہی کو مشکوک بنانے کی مذموم سعی کی ہے (جیسا کہ قارئین نے ملاحظہ کیا اور یہ ستم ظریفیاں مزید ملاحظہ فرمائیں گے) محترم موصوف نے حدیث کی مشکلات کیا کم کیں، اس کو سرے سے ہی بے بنیاد قرار دے دیا۔

یعنی، نہ رہے بانس نہ بجے بانسری

ایک اور ڈینگ اور ”صحیح“ کی روایت کا انکار

قرآنی آیت ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيُسْطٰی﴾ کی تفسیر و وضاحت میں سیدہ عائشہ سے مروی روایت کو کندم کر کے اپنی تفسیر و تاویل کو رائج قرار دیتے ہوئے لکھتے ہیں:

”میں نے آیت کی جو تاویل کی ہے، اس کو غور سے پڑھیں۔ یہ الفاظ کے لحاظ سے، معنی کے اعتبار سے ہر لحاظ سے صحیح ہے۔ روایت کا کوئی وزن نہیں ہے، سند کے اعتبار سے ساقط ہے اور سیدہ عائشہ ایسی تاویل نہیں کر سکتیں۔ میری تاویل سے آپ متفق ہوں تو فہما نہیں تو اس سے بہتر تاویل لائیے، میں قبول کر لوں گا۔ لیکن امید نہیں کہ آپ اس میں کامیاب ہوں۔“^①

”دوسری بات جو محدثین نے تحقیق کر کے ثابت کی ہے کہ بخاری میں اور تمام صحاح میں ایک طریقہ تلبیس کا اور بھی ہوا ہے۔ کاتب کبھی اپنی طرف سے اور کبھی دوسرے کی روایت داخل کر دیتے تھے۔ ان کی تحقیق یہ ہے کہ بخاری میں اس قسم کی روایتیں بھی ہیں۔“^②

یہ مشتے از خروارے، کے طور پر چند مثالیں پیش کی ہیں۔ موصوف کا یہ انداز اور امام صاحب کی تحقیر شان، موصوف کی صحیح بخاری کی دونوں شرحوں میں جگہ جگہ دیکھی جاسکتی ہے۔

① صحیح بخاری حدیث کی نہیں، فقہ کی کتاب ہے

سب سے بڑا ظلم اصلاحی صاحب نے صحیح بخاری پر یہ ڈھایا ہے کہ اسے حدیث کی کتاب ہی ماننے سے انکار

① شرح صحیح بخاری: 2/288-289

② شرح صحیح بخاری: 2/264

کر دیا۔ اس ظلم عظیم کی ”سعادت“ یا حوصلہ امت مسلمہ میں صرف اصلاحی صاحب ہی کو ودیعت ہوا ہے۔ ورنہ پوری امت صحیح بخاری کو احادیث ہی کا مجموعہ سمجھتی آئی ہے اور سمجھتی ہے۔ اسی لیے اسے اصح الکتاب بعد کتاب اللہ بھی قرار دیا جاتا ہے۔ اگر یہ فقہ کی کتاب ہوتی تو اسے یہ بلند مقام کبھی حاصل نہ ہوتا۔ صحیح بخاری کو فقہ کی کتاب قرار دینے سے بھی مقصود احادیث کی اہمیت ہی کا انکار ہے جو اصلاحی صاحب کی زندگی کے دور آخری (بالخصوص) سب سے بڑی آرزو اور ان کی کوششوں کا محور رہا ہے۔

امام بخاری کو حدیث سے استنباط کا حق نہیں

اور اس کی ”دلیل“ بھی بڑی عجیب ہے جو انہوں نے پیش کی ہے کہ وہ حدیث سے مسائل کا استنباط کرتے ہیں جس کا حق انہیں حاصل نہیں۔ چنانچہ وہ ان کے ایک ترجمۃ الباب کا ترجمہ درج کر کے لکھتے ہیں:

”یہ ایک فقہی رائے ہے اور اس سے زیادہ اس کی کوئی اہمیت نہیں ہے۔ فقہی مسائل میں اختلاف کی بہت گنجائش ہو سکتی ہے۔ امام صاحب کا فرض یہ ہے کہ وہ حدیث بیان کر دیں۔ باقی لوگوں کی عقل پر چھوڑ دیں کہ وہ اس سے استنباط کریں کہ روایت سے کیا نکلتا ہے۔ رسول اللہ ﷺ کے کلام میں یہ مسئلہ ہے کہ اگر ایک چیز ثابت ہوگئی تو پھر اس کو ماننا اور اس پر عمل کرنا واجب ہے۔ فقہاء میں امام ابوحنیفہ، امام مالک، امام شافعی اور امام احمد کو ہم مانتے ہیں لیکن ان کی فقہی آراء پر غور کر کے راجح نقطہ نظر کو تسلیم کرتے ہیں۔“^①

یہ کسی صحیح الحواس عالم کی تحریر ہو سکتی ہے؟ ہرگز نہیں۔ سوال یہ ہے کہ:

❁ کیا امت میں ائمہ اربعہ کے علاوہ کوئی فقہی ہی نہیں ہوا؟

❁ یا ان کے علاوہ کسی اور کو فقہ و استنباط کا حق ہی نہیں ہے؟

❁ یا کوئی محدث فقہی نہیں ہوا، یا نہیں ہو سکتا؟

❁ کیا ائمہ اربعہ کی فقہی آراء پر غور کر کے ترجیحی نقطہ نظر اختیار کیا جاسکتا ہے تو کیا امام بخاری کی فقہی رائے

پر، جو حدیث ہی سے مستنبط ہوتی ہے، غور کر کے ایسا نہیں ہو سکتا؟

✽ اور کیا اصلاحی صاحب نے امام بخاری کی رائے سے متعدد جگہ اختلاف نہیں کیا ہے؟
 ✽ ائمہ اربعہ کی فقہی آراء کی بنیاد حدیث (یا قرآن) ہے یا کوئی اور۔ اگر یہی بنیاد ہے تو امام بخاری کو یہ حق کیوں حاصل نہیں؟ کہ وہ حدیث سے مسئلے کا استنباط کر سکیں، ان کے لیے یہ تلقین کیوں کہ وہ صرف حدیث بیان کر کے لوگوں کی عقل پر چھوڑ دیں؟

✽ کیا آپ یا آپ کے خوان علم کے ریزہ چینیوں کو تو یہ حق حاصل ہے کہ وہ اجتہاد و استنباط کریں لیکن امام بخاری کو یہ حق حاصل نہیں؟

آخر مذکورہ نقاط میں کون سا نقطہ صحیح ہے؟ بہر حال بات یہ ہو رہی تھی کہ اصلاحی صاحب کے نزدیک صحیح بخاری حدیث کی نہیں، بلکہ فقہ کی کتاب ہے، چند حوالے مزید ملاحظہ ہوں:

”لیکن میں یہ بتا چکا ہوں کہ یہ فقہ کی کتاب ہے.....“^①

”صحیح بخاری جیسی کتاب سے ہم مستغنی نہیں ہو سکتے۔ اس میں جو اہر ریزے بھی تو ہیں، اس لیے کتاب کی نوعیت کو سمجھنا ضروری ہے۔ میرے نزدیک یہ ہے کہ اصلاً یہ کتاب حدیث کی نہیں بلکہ فقہ کی ہے۔“^②

”بخاری شریف کا درس دینے کے لیے مطالعہ کرتے ہوئے میں اس نتیجے پر پہنچا ہوں کہ بخاری شریف اصلاً فقہ کی کتاب ہے، اس کو ہدایہ کے درجے میں رکھ لیجیے۔ امام شافعی، امام مالک اور امام ابو حنیفہ کی طرح امام بخاری کا فقہ میں ایک مستقل مذہب ہے اور وہ اس کو اپنی اس کتاب میں ثابت کرتے ہیں، وہ جو باب باندھتے ہیں، اپنی فقہ کو سامنے رکھ کر باندھتے ہیں..... میرے نزدیک راوی حضرات کا فرض صحیح روایت کرنا ہوتا ہے اور محدث حضرات کا اصل فرض یہ ہے کہ وہ ہر باب میں ایک جیسی روایات جمع کر دیں جو ان کے اصولوں پر پوری اترتی ہوں جیسا کہ امام مسلم نے کیا ہے۔ ان کو روایت کے مضمون کے لحاظ سے عنوان باب قائم کرنا چاہیے۔“^③

① شرح صحیح بخاری: 2/365

② شرح صحیح بخاری، ص: 400، جلد دوم

③ شرح صحیح بخاری: 2/429-430

یعنی محدثین کو حدیث سے اخذ مسائل اور استنباط کا حق نہیں ہے۔ یہ صرف فقہاء کا حق ہے یا اب فراہی و اصلاحی گروپ کو یہ حق حاصل ہوا ہے۔ بہر حال امام بخاری پر اپنی فقہ کے مطابق حدیث پر باب باندھنے کا الزام یکسر بے بنیاد ہے۔ دیگر محدثین کی طرح امام صاحب کی بھی کوئی مخصوص فقہ نہیں تھی بلکہ امام صاحب سمیت تمام محدثین کی فقہ صرف قرآن و حدیث کے احکام و مسائل تھے۔ انہوں نے احادیث کی جمع و حفاظت کا کام اسی جذبے اور نقطہ نظر سے کیا کہ اصل دین یہ احادیث ہی ہیں، خود ساختہ فقہیں نہیں ہیں۔ احادیث ہی کی حفاظت سے اصل دین کی حفاظت اور ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ کے تقاضے پورے ہوں گے۔ گویا محدثین کی یہ کاوشیں اللہ تعالیٰ کے تکوینی نظام کا ایک حصہ ہیں جن کے ذریعے سے اللہ نے قرآن اور اس کی تشریح و توضیح۔ حدیث نبوی۔ کو قیامت تک کے لیے محفوظ کر کے اپنے وعدے کی تکمیل فرمائی ہے۔ اس لیے کہ نہ اللہ سے زیادہ کوئی سچا ہو سکتا ہے، ﴿مَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ حَدِيثًا﴾ (النساء: 87)، اور نہ اللہ کا وعدہ خلاف ہو سکتا ہے۔

﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُخْلِفُ الْمِيعَادَ﴾۔ (آل عمران: 9)

امام بخاری کی فقہ صرف ”فقہ الحدیث“ ہے

البتہ امام بخاری کے فقہی استنباطات کو ”فقہ الحدیث“ کہا جاتا ہے اور کہنا بھی چاہیے۔ ان کے نہ خود ساختہ نظریات تھے جن کے اثبات کے لیے انہوں نے احادیث کو من مانے طریقے سے بنیاد بنایا اور نہ خانہ ساز مخصوص فقہی مسائل تھے جن کے لیے انہوں نے مخصوص احادیث ہی کو مدار استدلال بنایا۔ ان کی ساری مساعیٰ حسنہ کی بنیاد صرف اور صرف دو چیزیں تھیں۔

❶ احادیث کی کڑی جانچ پڑتال کے بعد جو احادیث معیار صحت پر پوری اتریں، انہیں بلا امتیاز محفوظ کر دیا، قطع نظر اس کے کہ اس سے فقہ حنفی کی تائید ہوتی ہے یا فقہ شافعی کی یا کسی اور فقہ کی۔ کسی بھی فقہ کی تائید یا مخالفت ان کا مقصد نہ تھا۔ یہ الگ مسئلہ ہے کہ ان کی جمع کردہ احادیث یا ان سے فقہی استنباطات سے کسی مخصوص فقہ کی تائید یا کسی کی مخالفت ہوتی ہے۔ لیکن ان کے پیش نظر ایسا ہرگز نہیں تھا۔

❷ دوسری چیز، ان احادیث سے زندگی کے مسائل میں رہنمائی حاصل کرنا تھا، اور وہ بھی بغیر کسی فقہی عینک

کے۔ اسی کا نام ”فقہ الحدیث“ ہے جس میں اللہ تعالیٰ نے امام بخاری کو خصوصی ملکہ عطا فرمایا تھا۔ انہوں نے کسی بھی فقہ کو بنیاد بنائے بغیر صرف احادیث سے مسائل کا اخذ و استنباط فرمایا۔ اس اعتبار سے جیسے اُمیر المؤمنین فی الحدیث کا اعزاز ان کو حاصل ہے اسی طرح اُمیر المؤمنین فی الفقہ کی قبائے زریں بھی ان کے قامتِ زیبا پر راست آتی ہے۔

امام صاحب کی خداداد فقہت اصلاحی صاحب جیسے لوگوں کے لیے سوہانِ روح ہے

البتہ فقہی جمود میں مبتلا حضرات کو امام صاحب کی یہ خداداد فقہت اور خوبی بڑی کھلتی ہے کیونکہ ان کے بہت سے استدلالات، جو احادیث پر مبنی ہوتے ہیں، ان کے خود ساختہ فقہی مسائل سے ٹکراتے اور ان کے استدلال کے پائے چوبیس کی بے تمکینی کو واضح کرتے ہیں۔ اصلاحی صاحب بھی بہ اس ادعائے علم اور زعم مجتہد کے بالعموم حقیقت کے دائرے سے باہر نہیں نکلتے۔ اس لیے دیگر مقلدین جامدین کی طرح امام صاحب کی ”فقہ الحدیث“ اصلاحی صاحب کے لیے بھی سوہانِ روح ہے۔ اس برہمی کا اظہار انہوں نے صحیح بخاری کی مسلمہ حیثیت ہی کا انکار کر کے کیا ہے۔ کیونکہ صحیح بخاری کی مسلمہ حیثیت احادیث کے صحیح ترین مجموعے کی ہے۔ جب اس کی بابت یہ باور کرایا جائے گا کہ یہ تو امام صاحب کی اپنی مخصوص فقہ کی کتاب ہے تو اس کا مطلب صحیح بخاری کو اس کے اصل اعزاز۔ اصح الکتاب بعد کتاب اللہ۔ سے محروم کرنا ہے۔

اور یہ بات ہر منکر حدیث کی خواہش بھی ہے اور کوشش بھی کہ صحیح بخاری کی اس مسلمہ حیثیت کو مجروح کیا جائے۔ اسی لیے آپ دیکھیں گے کہ ہر منکر حدیث نے اپنے اپنے انداز سے صحیح بخاری کی روایات کو ہدف تنقید اور نشانہ طعن بنایا ہے۔ اصلاحی صاحب نے بھی بہ انداز دیگر، یعنی شرح بخاری کے نام سے، یہ کام کیا ہے اور جگہ جگہ امام صاحب کی فقہت اور ان کے استدلال کو محل نظر قرار دیا ہے، کئی روایات کی بابت قرار دیا ہے کہ یہ یہودیوں کی روایت ہے، یہ شیعہ ذہن کی پیداوار ہے، اس میں راوی کی غلط بیانی ہے، یہ ابن شہاب زہری کی شرارت ہے، یہ فلاں راوی کی گھڑی ہوئی ہے، وغیرہ وغیرہ۔

یہ ساری تفصیلات ان شاء اللہ آپ ملاحظہ فرمائیں گے۔ یہ محض اتہام تراشی نہیں، وہ ”حقائق“ ہیں جو ان کی شرح بخاری میں جا بجا بکھرے ہوئے ہیں۔ اللہ کی توفیق سے ہم نے کچھ اقتباسات جمع کیے ہیں جو آئندہ

صفحات میں آرہے ہیں تاکہ اصلاحی صاحب اور فراہی گروہ کا اصل چہرہ دنیائے علم و تحقیق کے سامنے آ سکے۔

﴿12﴾ محدثین، شارحین اور راویان حدیث پر اعتراضات

یہ بھی منکرین حدیث کا عام شیوہ اور دلچسپ مشغلہ ہے۔ چنانچہ اصلاحی صاحب نے بھی بہ بانگ دہل یہ کام کیا ہے۔ سیدہ بریرہ کے حَقِّ ولاء سے متعلقہ ایک روایت نقل کر کے ”وضاحت“ کرتے ہیں:

”تہا یہ روایت بھی بڑی مبہم ہے اگرچہ اس کے راوی حضرت عبداللہ بن عمر ہیں۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ یا تو راوی حضرات نہایت بے احتیاطی سے روایت کرتے ہیں اور واقعے کی صحیح تصویر سامنے نہیں لاتے یا یہ کتاب نقل کرنے والوں کے کرشمے ہیں..... یہ بات کہ بریرہ کا شوہر آزاد تھا یا غلام، یہاں کوئی مقام نہیں رکھتی۔“ ﴿1﴾

”اس روایت میں راوی نے عبارت میں سے بہت کچھ اڑا دیا ہے..... راوی حضرات بیان میں اس قسم کے ہاتھی تو نگل جاتے ہیں۔ لیکن یہ یاد رکھتے ہیں کہ ان کے شیخ نے جملہ کُن کے ساتھ ادا کیا تھا یا لا کے ساتھ۔ اس پر ان کو بڑا ناز ہوتا ہے کہ یہ احتیاط کی گئی ہے۔ حالانکہ یاد رکھنے کی اصل چیز صحیح روایت ہوتی ہے۔“ ﴿2﴾

”میرے خیال میں راوی نے روایت کے مضمون میں اپنی سوچ شامل کر دی ہے جس سے یہ بات بد نما ہو گئی ہے۔ روایت بالمعنی میں یہ قباحت پیدا ہو جاتی ہے۔ اگلی روایت میں یہ قباحت دور ہو گئی ہے۔“ ﴿3﴾

(حالانکہ یہ قباحت نہیں، اختصار ہوتا ہے جس میں بعض دفعہ ابہام محسوس ہوتا ہے جو دوسری روایت سے دور ہو جاتا ہے، جیسا کہ خود موصوف نے وضاحت کر دی ہے)

”اس پر شارحین نے جو نکات بیان کیے ہیں پڑھ کر مجھے درد سر ہو گیا۔ اس لیے کہ روایت بڑی اہم ہے اور

﴿1﴾ شرح صحیح بخاری: 1/454

﴿2﴾ شرح صحیح بخاری: 1/549

﴿3﴾ شرح صحیح بخاری: 1/462

اس میں بڑے پیچ و خم ہیں۔ یہ لوگ ان کو پوری وقعت نہیں دیتے۔“^①

حضرت صفیہ رضی اللہ عنہا کے حوالہ عقد کے بارے میں بعض روایات میں اختصار یا راویوں کے بیان میں کچھ کمی بیشی ہے (جیسا کہ بعض معاملات و واقعات کے بارے میں بعض روایات میں ہوتا ہے) محدثین بہ آسانی اس کا حل بیان کر دیتے ہیں، لیکن اصلاحی صاحب تو ان ”کمزوریوں“ کی تلاش میں رہتے ہیں۔ وہ ان روایات کے بارے میں ایک جگہ لکھتے ہیں، ”اس بارے میں اور جو روایتیں ہیں وہ میں سنانے کی پوزیشن میں نہیں ہوں۔“^②

”اس ایک روایت کے جتنے طریقے ہیں ان میں ہر طریقہ مختلف ہے۔ کسی میں کچھ ہے اور کسی میں کچھ۔ کہیں بہت مختصر ہے اور کہیں طویل ہے اور بعض میں اتنی شرم ناک بات بھی ہے کہ ذکر نہیں کیا جاسکتا۔“^③

ایک اور مسئلے سے متعلق روایات کے بعض الفاظ کے ظاہری فرق یا اختصار کی بابت لکھتے ہیں:

”میرا خیال ہے کہ یہاں بات سمجھ میں نہیں آئے گی۔ آگے مزید دو روایتیں آرہی ہیں۔ پہلی دو روایتوں میں راویوں کی کم فہمی کی وجہ سے بات بالکل گھپلا ہو گئی ہے اور ان پر بہت سارے اعتراضات وارد ہوتے ہیں۔ میرے نزدیک صحیح بات تیسری روایت میں واضح ہو جائے گی۔“

آگے دو صفحے کے بعد لکھتے ہیں:

”سبحان اللہ! یہ اصل روایت آگئی اور یہ عین قرآن کے مطابق ہے (پچھلی روایات گو یا قرآن کے خلاف تھیں لیکن امام صاحب سمیت پوری امت اندھیرے میں چلی آرہی ہے۔ نعوذ باللہ)

اگر یہ روایت نہ ملتی تو مسئلہ کا حل نہیں تھا..... محدثین کی یہ بڑی کمزوری ہے کہ جہاں ان کو روایتوں کے بیان میں تضاد نظر آتا ہے کہہ دیتے ہیں کہ یہ الگ الگ واقعات ہیں حالانکہ واقعہ ایک ہی ہوتا ہے، فرق راویوں کے بیان کرنے میں ہوتا ہے.... ہوا یہ ہے کہ بیچ کے راویوں نے بات سمجھی نہیں اور اپنے اپنے فہم اور تصور کے مطابق روایت کر دی جس سے کئی سوالات پیدا ہو گئے۔ روایت بالمعنی کی وجہ سے بعض دفعہ یا تو راوی مطلب

① شرح صحیح بخاری: 1/ 467

② شرح بخاری: 1/ 515

③ حوالہ مذکور، ص: 521

اچھی طرح سمجھ نہیں پاتے یا ٹھیک طریقے پر ادا نہیں کر پاتے اور بات کچھ سے کچھ ہو جاتی ہے۔“^①
آگے مزید لکھتے ہیں:

”اس کام میں محض سند کو دیکھنا کافی نہیں ہوگا، اس کے لیے عقل سلیم، احادیث کا وسیع علم اور قرآن مجید پر گہری نظر درکار ہوگی (سند کی اہمیت کا انکار ہی تو اصلاحی صاحب کا اصل ہدف ہے) امام صاحب کا یہ عجیب ماجرا ہے کہ یہ حدیث بہت اہم بھی ہے اور نہایت شاندار بھی.... لیکن اس کو انہوں نے صرف یہ ثابت کرنے کے لیے استعمال کیا ہے کہ مزدور اجرت پر رکھنا جزوقتی (PART TIME) بھی ہو سکتا ہے۔
بھلا اس امر میں کس کو شک ہے؟“^②

اصلاحی صاحب کو شان نزول کی روایات سے بھی بڑی چڑ ہے۔ ایسی ہی ایک روایت کی وضاحت میں لکھتے ہیں:
”اس واقعہ کو روایت میں آیت ﴿أَفَرَأَيْتَ الَّذِي كَفَرَ بِآيَاتِنَا﴾ کا شان نزول بتایا گیا ہے۔ یہ صحیح نہیں
راویان حدیث کا طریقہ ہے کہ آیات میں جہاں کہیں ”الَّذِي“ دیکھتے ہیں وہاں ایک شخص کو ضرور
پکڑتے ہیں اور ”الَّتِي“ ہو تو کسی بڑھیا کو پکڑیں گے۔“^③

شان نزول کی روایات کے انکار کا یہ استہزائی انداز کسی بڑے سے بڑے منکر حدیث نے بھی اختیار نہیں کیا
ہوگا۔ ایک جگہ لکھتے ہیں ”بہت سی روایات کو سمجھنے میں لوگوں کو مشکل اس لیے پیش آئی کہ راوی حضرات روایت کا
موقع محل متعین نہیں کرتے۔ اس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ بڑے بڑے فتنے اٹھ کھڑے ہوتے ہیں۔“^④
امام زہری کی ایک روایت کے ایک حصے پر تبصرہ ملاحظہ ہو:

”یہ بات سمجھ میں نہیں آتی کہ امام بخاری نے اس بے بنیاد اضافے کو ایک شاندار روایت کے آخر میں
کیوں ٹھونس دیا ہے جب کہ نہ صرف یہ کہ یہ اضافہ حدیث نہیں ہے بلکہ اصل روایت کے مضمون کی جڑ

① شرح صحیح بخاری: 1/ 558، 562

② شرح صحیح بخاری: 1/ 663

③ شرح صحیح بخاری: 1/ 569

④ شرح موطا امام مالک، ص: 4، 5

کاٹ رہا ہے۔“^①

پہلے ہم بیان کر آئے ہیں کہ احادیث کا باہمی تعارض دور کرنے کے لیے محدثین کرام جمع و تطبیق اور اس قسم کی بعض صورتیں اختیار کرتے ہیں تاکہ کسی بھی صحیح روایت کو رد کرنے کی ضرورت پیش نہ آئے۔ لیکن منکرین حدیث اس قسم کی متعارض روایات کو بنیاد بنا کر احادیث کو غیر محفوظ یا غیر مستند باور کرانے کی کوشش کرتے ہیں۔ اصلاحی صاحب کا بھی عمومی رویہ ایسا ہی ہے۔ لیکن کہیں کہیں محدثین والا طریقہ بھی اختیار کیا ہے تو اپنی تطبیق پر اس انداز سے اظہارِ فخر کیا ہے کہ احادیث کو حجت شرعیہ ماننے والوں کی تحقیر یا ان کی حدیث سے محبت قابلِ نفرین چیز بن جائے۔ چنانچہ ایک تطبیق یا حل پیش کر کے لکھتے ہیں:

”میں سمجھتا ہوں کہ ان اصولوں کو مان لینے سے مسئلہ حل ہو جاتا ہے، میں نے اس بحث کو احادیث ہی کے اوپر مبنی کیا ہے۔ اگرچہ مجھے معلوم ہے کہ ہر روایت کو حجت ماننے والوں کی سمجھ میں یہ بات اب بھی نہیں آئے گی۔“^②

ایک حدیث کے لفظ ”وُجِی زَاغِبَةً“ کے شارحین نے موقع محل کے اعتبار سے مختلف مفہوم بیان کیے ہیں۔ اصلاحی صاحب ان شارحین حدیث کا تذکرہ کس اہانت آمیز انداز میں کرتے ہیں۔ ملاحظہ فرمائیں:

”وُجِی زَاغِبَةً کے معنی بہت سارے ہیں اور لوگوں نے اس میں جو نکتہ طرازی کی ہے اس کی داد دیتے ہیں تھک گیا ہوں.....“^③

ایک جگہ لکھتے ہیں:

”جب تک دوسری تمام روایات کی روشنی میں نہ سمجھیں یہاں اس روایت کا مطلب سمجھ میں نہیں آتا یہ بہت بڑی مصیبت ہے۔“^④

① شرح بخاری: 1/46

② شرح بخاری: 1/486

③ شرح بخاری: 2/379

④ شرح صحیح بخاری: 2/165

جمع و تطبیق حدیث کی خدمت اور مسلم عوام کی رہنمائی ہے، یہ اعزاز ہے نہ کہ مصیبت۔ لیکن دل و دماغ میں چونکہ حدیث کے خلاف زہر بھرا ہوا ہے، اس لیے ذرا سا بھی موقع ملتا ہے تو وہ اہل کرباہر آجاتا ہے۔ ایک آتشیں لاوا ہے جو پھٹتا رہتا ہے۔ کیا فہم قرآن میں مشکلات نہیں ہیں؟ کیا بعض آیات میں باہم ظاہری تعارض نہیں ہے؟ کیا قرآن کے ان مشکل مقامات کو بھی کسی مسلمان صاحب علم نے کبھی ”مصیبت“ قرار دیا ہے؟ یا آیات کے ظاہری تعارض کو حل کرنے کے بجائے اس طرح نمایاں کر کے پیش کیا ہے کہ جس سے قرآن کی محفوظیت یا اس کا کلام الہی ہونا مکمل نظر قرار پاجائے؟

ہاں یہ کام وہ لوگ کرتے ہیں جو قرآن پر ایمان نہیں رکھتے۔ جیسے عیسائی و یہودی ہیں، ہندو ہیں، مستشرقین وغیرہ ہیں۔ مثلاً: کہتے ہیں کہ قرآن محمد (ﷺ) کی اپنی تالیف ہے۔ حالانکہ ساری دنیا جانتی ہے کہ آپ ﷺ لکھنا پڑھنا ہی نہیں جانتے تھے۔ وہ قرآن جیسی کتاب کس طرح لکھ لیتے؟ یا کہتے ہیں کہ قرآن بائبل کا چربہ، یعنی اس سے ماخوذ ہے۔ حالانکہ بائبل کے بیان کردہ واقعات، پیش کردہ تعلیمات اور انداز بیان کو قرآن سے ذرا سی بھی نسبت نہیں ہے۔ تاہم چونکہ مقصود اعتراف کرنے سے قرآن کی حقانیت و صداقت کو جھٹلانا ہے۔ اس لیے دلیل کے بغیر ہی اعتراضات کرتے ہیں۔

یہی حال فراہی و اصلاحی گروپ سمیت تمام منکرین حدیث کا ہے، وہ بھی حدیث کی حجیت کو مشکوک بنانے کے لیے حدیثوں میں کیڑے نکالتے رہتے ہیں، راویان حدیث کو ہدف طعن بناتے ہیں اور محدثین، بالخصوص امام بخاری کی جمع کردہ روایات میں ایسی ایسی خُردہ گیری کرتے ہیں جو عام محدثین، شارحین اور رات دن حدیث پڑھنے پڑھانے والے ہیں، ان کے وہم و گمان میں بھی کبھی نہیں آئیں۔ جیسے اصلاحی صاحب کے گزشتہ اقتباسات میں آپ نے ملاحظہ فرمایا اور آئندہ مزید ملاحظہ فرمائیں گے۔

قرآن کی عظمت و صداقت کے منکرین کا رویہ

اس قسم کی خُردہ گیری قرآن کی عظمت و صداقت کے منکرین خود قرآن کی بابت بھی کرتے ہیں۔ دراصل جس کے دل میں کسی چیز کی عظمت نہ ہو یا وہ اس کے بارے میں شکوک و شبہات کا شکار ہو، تو اس کا دماغ اس قسم کے وسوسوں کی آماجگاہ بنا رہتا ہے اور شیطان اس کو رد کرنے کے لیے ایسے ایسے نکتے سُجھاتا ہے کہ ماننے والوں کے

وہم و گمان میں بھی ان کا کبھی گزر نہیں ہوتا۔ جیسے شیعہ حضرات ہیں جن کے دل عظمت صحابہ اور ان کے تقدس سے خالی ہیں جب کہ قرآن کے اولین جامعین و حاملین یہی پاک باز لوگ ہیں۔ شیطان نے اس راہ سے ان کے دلوں کے اندر خود قرآن کے بارے میں شکوک و شبہات کے بیج بودیے۔ اصلاحی صاحب تو قرآن کی محفوظیت کے دعوے دار ہیں لیکن اس کی محفوظیت کے بارے میں ان سے پوچھیے جو اولین راویان قرآن سے بغض رکھتے ہیں۔

ان کی کتابیں تحریف قرآن کی روایات سے بھری ہوئی ہیں جن کو ان کے ایک بہت بڑے عالم نے ”فصل الخطاب فی اثبات تحریف کتاب رب الأرباب“ میں جمع کر کے کہا ہے کہ ہزاروں متواتر روایات سے تحریف قرآن کا یہ مسئلہ ثابت ہے۔ یہ کتاب تو عربی میں ہے، اس کا مؤلف بھی کوئی ایرانی ہے۔ پاکستانی شیعہ حضرات کا موقف بھی ملاحظہ فرمائیں۔

اہل تشیع کا مشہور مجملہ ”خیر العمل“ ہے۔ اس کا مدیر اعلیٰ حسن عسکری لکھتا ہے:

”1..... اگرچہ حضرت علی کے مرتب کیے ہوئے قرآن کو سرکاری طور پر مسترد کر دیا گیا تھا مگر انہوں نے اپنی ظاہری خلافت کے دور میں بھی اسے رائج کرنے کی کوشش نہ فرمائی مگر انہوں نے یہ ضرور کیا کہ مفسرین قرآن کی ایک جماعت بنائی جس نے قرآن مجید کے معانی و مطالب کو ماثورہ روایات و احادیث سے محفوظ کر لیا۔ اور وہ بتلاتے چلے گئے کہ اس جمع شدہ قرآن میں ترکیب و ترتیب اور آیات کی تقدیم و تاخیر میں کیا کیا خرابی ہوئی ہے۔“

”2..... یہ الٹ پلٹ اتفاقاً ہوئی یا عقلاً، عمداً یا التزاماً، مگر اس سے کلام اللہ میں محث خلط ملط ہو کر رہ گئے“ قرآن پاک نے کفار کو جو چیلنج دیا ہے کہ اس قرآن کی مثل کوئی ایک سورت بھی بنا کر دکھاؤ، تو اس کے متعلق یہ شیعہ مدیر لکھتا ہے:

”3..... آج بھی اللہ کا یہ چیلنج قرآن واللہ و رسول کی تکذیب کرنے والوں کے لیے قائم مگر جامعین قرآن کی

غلط ترتیب سے یہ غیر منطقی بلکہ قدرے مضحکہ خیز بن گیا ہے (نعوذ باللہ من ذالک)

”4..... الثا غیر منطقی ہونے کا الزام اللہ تعالیٰ پر دھرنے کے بجائے یہی بہتر ہے کہ جامعین و مرتبین قرآن پر

اسے دھرا جائے جنہوں نے ادھر کی آیت ادھر اور ادھر والی کو ادھر (کردیا)۔

{5}.....قرآن بین الدفتین جمع کرنے والوں اور اس پر اعراب و اوقاف لگانے والوں کا مطمح نظر بڑی آسانی سے سمجھ میں آ جاتا ہے۔ جب یہ سمجھ لیں کہ سقیفائی خلافتوں (چونکہ حضرت ابوبکر کی خلافت سقیفہ بنی ساعدہ میں منعقد ہوئی تھی اس لیے حضرات شیعہ خلفائے ثلاثہ کے لیے سقیفائی خلافت کا لفظ استعمال کرتے ہیں) کی مد مقابل وہی شخصیت تھی جسے آنحضرت ﷺ نے اپنے بعد خلافت پر نصب و مقرر کیا تھا، یعنی علی بن ابی طالب علیہ السلام۔ لہذا ان کے متعلق آیات پر ہی سقیفائی رندہ پھیرا گیا اور ایک مؤطا قرآن تیار کیا گیا جس میں فضائل علی کی صفائی کی گئی۔

{6}.....تذیل قرآن میں بنو امیہ اور دوسرے قریش کے ستر منافقین کے بدنام نازل ہوئے تھے جو مصحف عثمانی سے مفقود ہیں۔ {1}

حضرات شیعہ کا نظریہ حفاظت قرآن اور اصلاحی صاحب کا نظریہ حدیث، اصل میں دونوں ایک ہیں۔

اگر اصلاحی صاحب کی خُرد گیر یوں سے احادیث کے مجموعے غیر معتبر قرار پا سکتے ہیں تو شیعوں کی قرآن کی بابت مذکورہ من گھڑت باتوں سے کیا قرآن کی محفوظیت کے دعوے مشکوک نہیں ہو سکتے؟ اصلاحی صاحب تو اب اس دنیا میں نہیں ہیں، ان کے تلامذہ اور ارادت مند جواب دیں۔ یا پھر تسلیم کریں کہ دونوں کے دعوے غلط اور من گھڑت ہیں۔ نہ حدیث کی کتابوں، بالخصوص صحیح بخاری میں وہ کیڑے ہیں جو اصلاحی صاحب نے اپنی قوت مُتَحَدِّث سے اس میں نکال دکھائے ہیں اور نہ شیعوں کے مذکورہ دعوے صحیح ہیں جو انہوں نے قرآن میں ردّ بدل، یا حذف و اضافے کی بابت صحابہ کرام کے حوالے سے کیے ہیں اور کرتے ہیں۔ الحمد للہ! قرآن بھی محفوظ ہے اور اس کی نبوی تشریح 'حدیث' بھی۔ اللہ نے ان دونوں کی حفاظت فرمائی ہے۔ "ولو کره المنكرون للحديث والقرآن"۔ قرآن کے ساتھ حدیث کی حفاظت بھی اس لیے ضروری تھی کہ حدیث کے بغیر نہ قرآن کو سمجھا جاسکتا تھا اور نہ اس پر عمل ہی ممکن تھا، دونوں کے ساتھ ہی دین اسلام کی تکمیل اور اسلامی معاشرے کی تشکیل ہوئی ہے اور ہو سکتی ہے۔ حدیث کو غیر محفوظ اور غیر حجت قرار دے کر

قرآن کی محفوظیت کے دعوے بھی خام خیالی ہے اور اس کی تفسیر و توضیح کے بلند بانگ دعوے بھی فریب نفس۔

اصلاحی تفسیر کی بنیاد کون سا ”نظم“ ہے؟ ایک اہم سوال

اصلاحی نظریہ حدیث کے علم بردار وضاحت کریں کہ جب قرآن ہی محفوظ نہیں ہے۔ اولین راویان قرآن، یعنی صحابہ کرام نے اس میں حذف و اضافہ اور آیات میں تقدیم و تاخیر کر دی ہے تو ”تدبر قرآن“ میں کس نظم کے مطابق تفسیر کی گئی ہے؟ ہمارے نزدیک اور سارے مسلمانوں کے نزدیک اس کی ترتیب تو قیفی، یعنی وحی الہی پر مبنی ہے، جو وحی خفی ہے یعنی رسول اللہ ﷺ کی بتلائی ہوئی ہے اور آپ حضرات وحی خفی (حدیث رسول) کی محفوظیت کے قائل ہی نہیں۔ شیعہ حضرات نے آپ کی ہم نوائی میں قرآن تک کی عدم محفوظیت کے دعوے کر دیے ہیں۔ تو قرآن کا نظم، یعنی اس کی ترتیب تو تو قیفی ہی نہیں رہی تو ”تدبر قرآن“ کی توساری بنیاد ہی منہدم ہو گئی کیونکہ اس میں احادیث کو تو ظنی، یعنی مشکوک قرار دے کر مسترد کر دیا گیا ہے اور ”نظم“ ہی کو ساری حیثیت دی گئی ہے جب کہ نظم تو قرآن میں رہا ہی نہیں، وہ (نعوذ باللہ) صحابہ کرام کی ان مصلحتوں کی نذر ہو گیا جو انہوں نے جمع قرآن کے موقع پر ملحوظ رکھیں۔ اس میں سے فضائل علی کی آیات کی صفائی کر دی گئی، 72 نام حذف کر دیے گئے، آیات میں تقدیم و تاخیر کر دی گئی، وغیرہ وغیرہ۔

اگر اصلاحی گروہ راویان حدیث کی ثقاہت و عدالت اور جامعین حدیث، امام بخاری و دیگر محدثین کی امانت و دیانت کو مجروح کر کے احادیث کو کنڈم کرتے ہیں تو پھر ان کو شیعوں کا نظریہ بھی تسلیم کر کے، جو وہ اولین راویان قرآن کی عدالت کو مجروح کر کے قرآن کو غیر محفوظ قرار دے رہے ہیں، نظم قرآن کے دعوے سے دست بردار ہو جانا چاہیے، کیونکہ قرآن کا اصل نظم تو محفوظ ہی نہیں ہے، وہ کس ”نظم“ کا دعویٰ کرتے ہیں؟!

اگر احادیث غیر محفوظ ہیں تو قرآن بھی غیر محفوظ قرار پاتا ہے

اس ساری تفصیل سے مقصود اصلاحی صاحب کی ان مذموم کوششوں کی اصل حقیقت واضح کرنا ہے جو وہ احادیث کے مستند ترین مجموعے۔ صحیح بخاری۔ میں کیڑے نکال کر اور خردہ گیری کر کے اس کو بھی غیر مستند ثابت کر کے یہ باور کرانا چاہ رہے ہیں کہ جب احادیث کے مستند ترین مجموعے کا یہ حال ہے تو دوسری کتب حدیث کا کیا اعتبار ہے؟

ہمارا موقف یہ ہے کہ اگر یہ اصلاحی نظریہ صحیح ہے تو پھر قرآن کی محفوظیت کا دعویٰ بھی بے بنیاد ہو جاتا ہے کیونکہ ایک گروہ نابکار کے نزدیک راویان قرآن کی عدالت و امانت بھی مشکوک ہے جس طرح اصلاحی صاحب کے نزدیک راویان حدیث کی ثقاہت و امانت مشکوک ہے۔ علاوہ ازیں راویان حدیث، محدثین کرام وغیرہم کی تمام تر مساعی کے باوجود، اصلاحی صاحب کی ٹردہ گیر یوں سے اگر احادیث غیر معتبر قرار پاسکتی ہیں تو اس قسم کی ٹردہ گیریاں خود قرآن کی بابت بھی بعض لوگوں نے کر رکھی ہیں۔ اس لیے کہ جب کوئی شخص یہ ٹھان ہی لے کہ میں نے فلاں چیز کو کٹڈم ہی کرنا ہے تو پھر اس کو اس میں عیب ہی عیب نظر آتے ہیں۔ دیکھیے قرآن کو کٹڈم کرنے کے لیے کیسے کیسے ”عیب“ قرآن میں نکالے گئے ہیں۔ ہمارے سامنے ”حق پرکاش“ کتاب ہے، مؤلفہ مولانا ثناء اللہ امرتسری رحمہ اللہ (متوفی 1948ء) یہ کتاب ہندوؤں کے ایک فرقے۔ آریہ سماج۔ کے بانی سوامی دیانند سروسوتی کی تالیف ”ستیا رتھ پرکاش“ کے جواب میں ہے۔

”ستیا رتھ پرکاش“ میں قرآن کریم پر اعتراضات کی ایک جھلک

اس کتاب میں قرآن کریم پر کس طرح کے اعتراضات کیے گئے ہیں، ذرا ملاحظہ فرمائیں:

❶ ”بسم اللہ الرحمن الرحیم (شروع ساتھ نام اللہ بخشش کرنے والے مہربان کے) پر اعتراض۔“ مسلمان لوگ ایسا کہتے ہیں کہ یہ قرآن خدا کا کلام ہے لیکن اس قول سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کا بنانے والا کوئی دوسرا ہے کیونکہ اگر خدا کا بنایا ہوا ہوتا تو ”شروع نام ساتھ اللہ کے“ ایسا نہ کہتا بلکہ ”شروع واسطے ہدایت انسانوں کے“ کہتا۔ اگر انسانوں کو نصیحت کرتا ہے کہ تم کہو تو بھی درست نہیں کیونکہ اس سے گناہ کا شروع بھی خدا کے نام سے ہونا صادق آئے گا اور اس کا نام بھی بدنام ہو جائے گا۔ اور اگر وہ بخشش اور رحم کرنے والا ہے تو اس نے اپنی مخلوق میں انسانوں کے آرام کے واسطے دوسرے جانداروں کو مار سخت ایذا دلا اور ذبح کرا کر گوشت کھانے کی (انسان کو) اجازت کیوں دی؟ کیا وہ ذی روح، بے گناہ اور اللہ کے بنائے ہوئے نہیں ہیں۔ اور یہ بھی کہنا تھا کہ ”خدا کے نام پر عمدہ باتوں کا شروع، خراب باتوں کا نہیں“ یہ الفاظ مبہم ہیں۔ کیا چوری، زنا کاری، دروغ گوئی ادھر م کا آغاز بھی خدا کے نام پر کیا جائے؟ اس وجہ سے دیکھ لو کہ قصاب وغیرہ مسلمان گائے وغیرہ کی گردن کاٹنے میں بھی ”بسم اللہ“ اس کلام کو پڑھتے ہیں۔ جب یہی اس کا مذکورہ بالا مطلب ہے تب ہی

تو برائیوں کا آغاز بھی مسلمان خدا کے نام پر کرتے ہیں۔ اور مسلمانوں کا خدا رحیم بھی ثابت نہیں ہوتا کیونکہ اس کا رحم حیوانات کے لیے نہیں ہے.....“⁽¹⁾

بیچے! کیڑے نکالنے والے نے بسم اللہ الرحمن الرحیم ہی سے کتنے نکتے نکال لیے، حتیٰ کہ پورا اسلام ہی۔ عقائد سے لے کر اعمال تک۔ ان کی لپیٹ میں آ گیا۔

2 اور سنئے! الحمد للہ رب العالمین پر اعتراضات ”سب تعریف واسطے اللہ کے جو پروردگار ہے عالموں کا، بخشش کرنے والا مہربان ہے۔“ اس پر سوامی دیانند لکھتا ہے:

”اگر قرآن کا خدا دنیا کا پروردگار ہوتا اور سب پر رحم کرنے والا ہوتا اور بخشش کیا کرتا تو دوسرے مذہب والوں اور حیوانات وغیرہ کو بھی مسلمانوں کے ہاتھ سے قتل کرانے کا حکم نہ دیتا۔ اگر معاف کرنے والا ہے تو گناہ گاروں پر بھی رحم کرے گا۔ اور اگر کرے گا تو آگے ذکر آئے گا کہ ”کافروں کو قتل کرو“ یعنی جو قرآن اور پیغمبر کو نہ مانیں وہ کافر ہیں، ایسا کیوں کہتا؟ اس لیے قرآن خدا کا کلام ثابت نہیں ہوتا۔“⁽²⁾

3 ﴿مَلِكِ يَوْمِ الدِّينِ اِيَّاكَ نَعْبُدُ وَاِيَّاكَ نَسْتَعِيْنُ﴾ پر اعتراض:

”خداوند دن انصاف کا۔ تجھ ہی کی عبادت کرتے ہیں ہم، اور تجھ ہی سے مدد چاہتے ہیں۔“ سوامی دیانند لکھتا ہے:

”کیا خدا ہمیشہ انصاف نہیں کرتا کسی خاص دن انصاف کرتا ہے تو اندھیر کی بات ہے۔ اسی کی عبادت کرنا اور اسی سے مدد چاہنا، یہ تو ٹھیک ہے لیکن کیا بری بات میں مدد کا چاہنا درست ہے؟“

4 ﴿هٰذِيْ لِمُتَّقِيْنَ﴾ ”پرہیز گاروں کو راہ دکھلاتی ہے“ پر اعتراض

”جو پرہیز گار لوگ ہیں وہ تو خود راہ راست پر ہیں اور جو جھوٹی راہ پر ہیں ان کو یہ قرآن راہ ہی نہیں دکھلا سکتا

(1) حق پرکاش بجواب ستیا رتھ پرکاش، ص: 20، 19۔ نعمانی کتب خانہ لاہور

(2) حوالہ مذکور، ص: 30

تو پھر کس کام کا رہا؟“⁽¹⁾

5 ”ان کے دلوں میں بیماری ہے اللہ نے ان کی بیماری بڑھادی۔“⁽²⁾

سوامی دیانند لکھتا ہے:

”بھلا بلا قصور خدا نے ان کی بیماری بڑھادی، رحم نہ آیا، ان بیماروں کو اتنی بڑی تکلیف ہوئی ہوگی۔ کیا یہ شیطان سے بڑھ کر شیطنیت کا کام نہیں ہے۔ کسی کے دل پر مہر لگانا، کسی کی بیماری بڑھانا خدا کا کام نہیں ہو سکتا....“⁽³⁾

6 ”جس نے تمہارے واسطے زمین کو کچھونا اور آسمان کی چھت بنائی۔“⁽⁴⁾

اس پر سوامی دیانند کا اعتراض:

”بھلا آسمان چھت کسی کی ہو سکتی ہے؟ یہ جہالت کی بات ہے۔ آسمان کو چھت کی مانند ماننا تمسخر کی بات ہے....“⁽⁵⁾

7 ”جب ہم نے فرشتوں سے کہا سجدہ کرو آدم کو۔ پس سب نے سجدہ کیا پر شیطان نے نہ مانا اور تکبر کیا کیونکہ وہ بھی ایک کافر تھا۔“⁽⁶⁾

یہ ترجمہ لکھ کر سوامی دیانند لکھتا ہے:

”اس سے ثابت ہوا خدا ہمہ دان نہیں۔ یعنی ماضی، حال، استقبال کی باتیں پورے طور پر نہیں جانتا، تو شیطان کو پیدا ہی کیوں کیا؟ اور خدا میں کچھ جلال بھی نہیں ہے کیونکہ شیطان نے خدا کا حکم ہی نہ مانا اور خدا اس کا کچھ بھی نہ کر سکا۔ اور دیکھیے ایک کافر شیطان نے خدا کے بھی چھٹے چھڑا دیے..... کبھی خدا بھی کسی کی

⁽¹⁾ حوالہ مذکور ص: 40:39

⁽²⁾ حق پرکاش بجواب ستیا رتھ پرکاش، ص: 19، 20۔ نعمانی کتب خانہ لاہور

⁽³⁾ ص: 42

⁽⁴⁾ حق پرکاش بجواب ستیا رتھ پرکاش، ص: 19، 20۔ نعمانی کتب خانہ لاہور

⁽⁵⁾ ص: 43

⁽⁶⁾ حق پرکاش بجواب ستیا رتھ پرکاش، ص: 19، 20۔ نعمانی کتب خانہ لاہور

بیماری بڑھا دیتا اور کسی کو گمراہ کر دیتا ہے۔ خدا نے یہ باتیں شیطان سے سیکھی ہوں گی اور شیطان نے خدا سے، کیونکہ سوائے خدا کے شیطان کا استاد اور کوئی نہیں ہو سکتا۔“⁽¹⁾

یہ چند اعتراضات بطور نمونہ (مُشع از خروارے) ہیں۔ اس طرح اس نے قرآن کریم پر 159 اعتراضات کیے ہیں۔ جن کی تفصیل آپ مذکورہ کتاب “حق پرکاش“ میں ملاحظہ فرما سکتے ہیں۔ اس کتاب میں ان تمام بے ہودہ اور بے سرو پا اعتراضات کا نہایت مُسکِت اور مدلل جواب دیا گیا ہے۔ ان نمونوں کو پیش کرنے سے مقصود احادیث کو کنڈم کرنے والوں کی بے معنی سخن سازیوں، لغو اعتراضات اور بے بنیاد دعووں کی حقیقت آشکارا کرنا اور اس پہلو کو واضح کرنا ہے کہ جب انسان کسی چیز کو کنڈم کرنے ہی کو مشن بنا لے تو اس کا منفی ذہن اسی طرح کی گل کاریاں کرتا ہے جیسے سوامی دیانند نے قرآن کی بابت کی ہیں۔ ہمارے نزدیک احادیث کو کنڈم کرنے والوں کا ذہن بھی اسی طرح منفی ہے اور احادیث کو غیر محفوظ ثابت کرنے کے لیے “دلائل“ کے جو تانے بانے وہ بنتے ہیں، وہ تار عنکبوت سے بھی زیادہ ناپائدار اور ان کے منفی ذہن کے عکاس ہیں۔ جس کی کچھ مثالیں آپ نے اصلاحی صاحب کے اقتباسات میں ملاحظہ کی ہیں۔ اور آئندہ صفحات میں مزید ملاحظہ فرمائیں گے۔ درمیان میں اپنی بات کو سمجھانے کے لیے شیعہ حضرات اور سوامی دیانند کی مثالیں پیش کرنی پڑ گئی ہیں۔ ورنہ گفتگو چل رہی تھی اصلاحی صاحب کے منکر حدیث ہونے کے دلائل و ثبوت کی۔ اس سلسلے میں بارہ دلائل اللہ کی توفیق سے ہم پیش کر آئے ہیں۔ اب تیرھویں دلیل ملاحظہ فرمائیں۔

13 صحیح بخاری مرتب کتاب نہیں ہے

منکرین حدیث کا ایک بڑا حربہ صحیح بخاری کی اہمیت و عظمت کو گھٹانا ہے۔ مثلاً: ان کی جمع کردہ حدیثوں میں، مین میکھ نکالتے ہیں۔ ان کو عقل کے خلاف یا تہذیب و شائستگی کے خلاف باور کراتے ہیں، وغیرہ۔ اصلاحی صاحب نے ان ردوں پر ایک اور ردّہ چڑھایا ہے کہ امام صاحب اپنی کتاب کی ترتیب مکمل نہیں کر سکے تھے کہ اس کی تدریس اور روایت شروع ہو گئی۔ چنانچہ ایک جگہ لکھتے ہیں:

(1) حق پرکاش، بجواب سہیارتھ پرکاش، ص: 48

”معلوم ہوتا ہے کہ روایات جمع کرنے کا موقع تو ان کو ملا لیکن ترتیب و تہذیب کا موقع بالکل نہ ملا اور لوگوں نے غیر مرتب حالت ہی میں کتاب کی روایت شروع کر دی۔“⁽¹⁾

”میری قطعی رائے یہی ہے کہ صحیح بخاری کی ترتیب و تہذیب نہیں ہو سکی اور اس کی روایت شروع ہو گئی، اس میں بے قاعد گیاں موجود ہیں جن سے ہمارے علماء نکتے نکالتے رہتے ہیں۔“⁽²⁾

”میری رائے یہ ہے کہ یہ کتاب کے نوٹس ہیں اور خلا بھرنے کا مصنف (امام صاحب) کو موقع نہیں ملا۔“⁽³⁾

”اس کی وجہ یہی ہے کہ امام بخاری کو مکمل طریقے پر کتاب کی تنقیح کا موقع نہ ملا اور اس کی روایت شروع ہو گئی جس راوی نے جس ترتیب سے سنایا جس طریقے سے اپنے نسخے میں لیا ہے وہ کتابوں میں آیا ہے۔“⁽⁴⁾

صحیح بخاری میں جو بعض مقامات ایسے ہیں جہاں حدیث اور ترجمۃ الباب میں ظاہری مناسبت نظر نہیں آتی، اس کی وجہ شارحین اپنے فہم کی نارسائی یا امام صاحب کی غیر معمولی فقاہت بتلاتے ہیں جہاں تک ہر شخص کی رسائی ممکن نہیں۔ اس لیے علماء نے اس قسم کے مقامات پر اعتراف عجز تو کیا ہے یا اس پر خاموشی اختیار کی ہے کیونکہ امام صاحب بھی بہر حال انسان ہی تھے، ان سے بھی استدلال میں کوتاہی ممکن ہے۔ لیکن اس کی وجہ سے کسی عالم، محدث اور شارح نے صحیح بخاری کی عظمت و اہمیت کو محل نظر قرار نہیں دیا۔ یہ اعزاز بھی اصلاحی صاحب ہی کو حاصل ہوا ہے کہ انہوں نے امام صاحب کی ایک بشری کمزوری کو صحیح بخاری کی مسلمہ عظمت کو مخرج کرنے کے لیے استعمال اور جگہ جگہ نمایاں کیا ہے۔

14 امام زہری طعن و تشنیع کے خصوصی ہدف

مکرین حدیث کی ایک نہایت نمایاں اور بڑی علامت امام محمد بن مسلم بن عبید اللہ بن شہاب زہری پر بے جا طعن و تشنیع کرنا، انہیں رفض و تشیع سے متہم کرنا اور وضع و تالیف حدیث کا مرتکب باور کرانا ہے۔ جب کہ واقعہ یہ

⁽¹⁾ شرح صحیح بخاری 1/ 560

⁽²⁾ شرح صحیح بخاری 2/ 214

⁽³⁾ شرح صحیح بخاری 2/ 405

⁽⁴⁾ شرح صحیح بخاری 1/ 379

ہے کہ ان کا دامن ان تمام چیزوں سے پاک ہے بلکہ وہ ائمہ حدیث کے سرخیل ہیں۔

آج سے 66 سال پہلے، 1950ء میں مشہور منکر حدیث تمنا عمادی کا ایک مضمون ”طلوع اسلام“ لاہور میں چھپا تھا جس میں امام زہری کی شخصیت کو داغ دار اور مجروح کرنے کی مذموم کوشش کی گئی تھی جس کا تفصیلی اور مدلل جواب کئی علمائے اہل حدیث نے دیا تھا اور ان پر لگائے گئے بے جا الزامات و اتہامات کا ازالہ کیا گیا تھا۔ مولانا اسماعیل سلفی شیخ الحدیث گوجرانوالہ نے بھی اس کا علمی و تحقیقی جائزہ لیا تھا جو ان کے مجموعہ مقالات حدیث میں شامل ہے۔ امام زہری کے بارے میں مولانا سلفی رحمہ اللہ کے چند جملے ملاحظہ فرمائیں جن سے ان کی شخصیت، علمی ثقافت اور حدیث میں ان کی خدمات جلیلہ کا اندازہ کیا جاسکتا ہے۔ فرماتے ہیں:

”زہری کا مقام فن حدیث اور دواوین رجال میں وہی ہے جو جالینوس کا یونانی طب میں، افلاطون کا یونانی فلسفہ میں ہے۔ بلاشبہ امام زہری فن حدیث کی اساس ہیں، اکابر ائمہ حدیث کو ان سے شرف تلمذ حاصل ہے، ان کے اساتذہ کو ان پر فخر ہے اور ان کے تلامذہ کو ان پر ناز۔“⁽¹⁾

”امام زہری اور ائمہ حدیث کے کارنامے اس قدر روشن اور بے غبار ہیں کہ ان پر کوئی دیانت دار آدمی شبہ نہیں کر سکتا۔“⁽²⁾

”امام زہری رحمہ اللہ اپنے وقت کے اکابر اہل حدیث سے ہیں، اکثر احادیث امام زہری ہی کے توسط سے ائمہ حدیث تک پہنچی ہیں۔“⁽³⁾

ان اقتباسات سے امام زہری کا وہ نہایت بلند مقام واضح ہے جو حدیثی خدمات کی وجہ سے امت مسلمہ میں ان کو حاصل ہے۔ لیکن ان کا یہی مقام رفیع دشمنان حدیث کو سب سے زیادہ کھٹکتا ہے۔ اس لیے وہ ان کی شخصیت کو سب سے زیادہ ہدف طعن بناتے ہیں تاکہ احادیث کی حیثیت مشکوک ہو جائے۔ اصلاحی صاحب اس ”کارِ شر“ میں بھی کسی بڑے سے بڑے منکر حدیث سے پیچھے نہیں ہیں بلکہ شاید ان کو ان سے گویا سبقت حاصل ہے۔ انہوں نے اپنی شروح حدیث میں جگہ جگہ ان پر گولہ باری کی ہے اور ان کے

(1) مقالات حدیث، ص 295۔ طبع گوجرانوالہ، 2009ء

(2) مقالات، ص: 361

(3) مقالات، ص: 376

بارے میں جو زبان استعمال کی اور لب و لہجہ اختیار کیا ہے، وہ ابھی آپ ان کے اقتباسات میں ملاحظہ فرمائیں گے۔

امام زہری کے خلاف اصلاحی صاحب کی اثر خانی یا گل افشائیاں

اصلاحی صاحب کی شرح مؤطا امام مالک سے چند اقتباسات۔ ایک جگہ لکھتے ہیں:

”میرے نزدیک اس روایت میں لن یضرہ شیء کا جملہ اس قطعیت کے ساتھ جو آیا ہے تو کسی راوی کی غلط ترجمانی کا نتیجہ ہے... عن الثقة عنہ سے مراد اگر زہری ہیں تو مسئلہ ہی ختم ہو جاتا ہے۔ کیونکہ ان کے متعلق یہ معلوم ہے کہ اگر طبعیت میں نشاط ہو تو بات کو کہاں سے کہاں تک پہنچا دیتے ہیں اور اگر کسل ہو تو چھوڑ دیتے ہیں۔“⁽¹⁾

”اس حدیث کے سلسلہ روایت میں ابن شہاب زہری موجود ہیں۔ یہ اہل سنت کے بہت بڑے امام ہیں، وہ تمام امور جن میں اہل سنت اور شیعہ کے درمیان اختلاف ہے، کسی نہ کسی طور پر ابن شہاب سے مروی ہیں مگر اس کے باوجود امام بخاری اور امام مالک نے ان کو سر پر اٹھایا ہے۔ یہ امت کے لیے بڑا حادثہ ہے۔“⁽²⁾

”یہ روایت ہے تو ابن شہاب کے ذریعے سے مگر نہایت لا جواب روایت ہے۔ فلسفہ دین کے لحاظ سے یہ بہت اہم روایت ہے۔ بس ایسی روایات کی بدولت ابن شہاب کو اہمیت حاصل ہو گئی ہے اور ان ہی کے پردے میں وہ اپنی خرافات بھر دیتے ہیں۔“⁽³⁾

”یہ روایت پانچ چھ طریقوں سے مرفوع ہے اور ان سب میں ابن شہاب موجود ہے۔ یہ روایت قرآن کے بالکل خلاف ہے اور عقل کے بھی خلاف ہے۔ میرے نزدیک اس کو شیعوں کے امام ابن شہاب نے گھڑا ہے تاکہ آل محمد کی برہمنیت کو قائم کیا جائے۔“⁽⁴⁾

⁽¹⁾ شرح مؤطا، ص: 490

⁽²⁾ شرح مؤطا، ص: 522

⁽³⁾ شرح مؤطا، ص: 532

⁽⁴⁾ شرح مؤطا، ص: 537

خیال رہے، اس سے پہلے ایک اقتباس میں اصلاحی صاحب نے ابن شہاب (امام زہری) کو ”اہل سنت کا بہت بڑا امام“ لکھا ہے۔ اور یہاں اب ان کو ”شیعوں کا امام“ قرار دیا ہے۔ پتہ نہیں ایک شخص اپنے نظریات کے اعتبار سے بہ یک وقت اہل سنت اور شیعوں (دونوں) کا بڑا امام کس طرح بن سکتا ہے؟ لیکن چونکہ اصلاحی صاحب کی امام زہری کی بابت ساری خرافات ان کے بیمار تخیل کی پیداوار ہے جن کا حقیقت سے کوئی تعلق نہیں۔ اسی طرح وہ اپنے فکری و ذہنی تضاد کو بھی نہیں سمجھ سکے کہ جو شخص اہل سنت کا بہت بڑا امام ہو، وہ شیعوں کا امام کس طرح ہو سکتا ہے؟ ایک اور روایت کے بارے میں لکھتے ہیں:

”یہ روایت ابن شہاب کے ذریعے سے آئی ہے اور بالکل غلط ہے۔“⁽¹⁾

ایک روایت کے بارے میں لکھتے ہیں:

”یہ روایت میری سمجھ میں نہیں آئی..... روایت کی دوسری شکل یہ ہے.....“

لہذا میرے نزدیک اس روایت میں کچھ گھپلا ہو گیا ہے۔“⁽²⁾

ایک حدیث نقل کر کے امام مالک فرماتے ہیں: ”مجھے یہ معلوم نہیں کہ یہ حدیث نبی ﷺ تک مرفوع ہے کہ نہیں۔“ یہ ائمہ حدیث کی امانت و دیانت کی نہایت اعلیٰ مثال ہے لیکن اصلاحی صاحب امام صاحب کے ان الفاظ سے انکار حدیث کا ایک بہت بڑا دروازہ کھول دیتے ہیں۔

فرماتے ہیں:

”گویا امام مالک سندوں کو اہمیت نہیں دیتے بلکہ بات کو اہمیت دیتے ہیں اس لیے کہ سندوں میں لپیٹ کر نہ

جانے کیا کیا زہر دیا جاسکتا ہے۔“⁽³⁾

حدیث میں ایک واقعہ آتا ہے کہ ایک صحابی نے حضرت عمر کے سامنے ایک حدیث بیان کی، حضرت عمر نے احتیاط کے طور پر اس صحابی سے کہا: تمہارے علاوہ بھی اس حدیث کا کسی کو علم ہے؟ اسے لاؤ۔ وہ گئے اور ایک

⁽¹⁾ شرح مؤطا، ص: 544

⁽²⁾ شرح مؤطا، ص: 35

⁽³⁾ شرح مؤطا، ص: 536

دوسرے صحابی کو ساتھ لائے جنہوں نے اس حدیث کی تصدیق کی۔ حضرت عمرؓ نے پہلے صحابی کو کہا ”میں نے تمہیں جھوٹا خیال نہیں کیا تھا بلکہ میں اس بات سے ڈرا کہ کہیں لوگ رسول اللہ ﷺ کی طرف جھوٹی باتیں منسوب کرنے نہ لگیں۔“

حضرت عمرؓ کا اس سے مقصد لوگوں کو حدیث رسول کی بابت احتیاط کی طرف توجہ دلانا تھا، تاکہ لوگ کوئی بے ثبوت بات آپ کی طرف منسوب نہ کریں۔ یہ بات نہیں تھی کہ حضرت عمرؓ کسی ایک شخص کی بیان کردہ روایت کو ماننے کے قائل نہیں تھے۔ بھلا یہ کیسے ہو سکتا ہے جب کہ احکام شریعت کا بیشتر حصہ اخبار آحاد پر مبنی ہے؟ لیکن اصلاحی صاحب اس واقعے سے بھی انکار حدیث کا دروازہ چوپٹ کھول دیتے ہیں۔ چنانچہ لکھتے ہیں ”اس روایت کے ہوتے ہوئے شوافع کا یہ مذہب کہ خبر واحد حجت ہے کس طرح صحیح ہے؟ اگر خبر واحد حجت تھی تو حضرت عمرؓ کیوں کہتے کہ میں تمہاری خبر لوں گا اگر کوئی دوسرا جاننے والا نہ لائے۔ تو معلوم ہوا کہ خبر واحد میں شبہات کے بہت سے امکانات ہیں..... معلوم ہوا کہ خبر واحد میں بڑے خطرے ہیں۔ حضرت عمرؓ کے ہاں اتنی احتیاط ہے لیکن امام شافعیؒ کو اتنی شدت سے خبر واحد پر اصرار ہے کہ تعجب ہوتا ہے۔ یہ واقعہ ہے کہ اس میں بڑے اندیشے ہیں۔“^①

خبر واحد کا ہوا، دراصل انکار حدیث کا ایک بڑا حربہ ہے

صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے دور میں متواتر یا خبر واحد کا کوئی تصور ہی نہیں تھا، وہ تو صرف حدیث رسول کے شیدائی و فدائی تھے۔ البتہ حدیث بیان کرنے میں وہ شدت احتیاط کے بجائے پر قائل تھے۔ ورنہ اصلاحی صاحب کے ماننے والوں سے ہم پوچھتے ہیں کہ حضرت عمرؓ کی شدت احتیاط کا یہ واقعہ کیا متواتر ہے جس سے اخبار آحاد کے انکار کا اثبات کیا جا رہا ہے؟ آپ کا استدلال بھی تو خبر واحد ہی پر مبنی ہے۔ اگر یہ خبر واحد قابل استدلال ہے تو دوسری اخبار آحاد کیوں ناقابل اعتبار ہیں؟

دوسرا سوال یہ ہے کہ حدیث صحیح اور متفق علیہ روایات تین درجن صحابہ سے مروی ہیں، ان کا انکار کیوں ہے؟ وہ تو اخبار آحاد نہیں، متواتر ہیں، وہ اصلاحی و فراہی گروہ کیوں نہیں مانتا؟

تیسرا سوال یہ ہے کہ حد رجم کے اثبات میں حضرت عمر کا خطبہ صحیح بخاری و مؤطا وغیرہ میں نہایت اعلیٰ سند کے ساتھ بیان ہوا ہے، اس کو آپ حضرات ”بے ہودہ روایت“ یا ”منافق کی گھڑی ہوئی“ کیوں کہتے ہیں؟ وہ بھی تو حضرت عمرؓ ہی کی صراحت ہے۔ جب وہ رسول اللہ ﷺ کی حدیث بیان کرنے میں نہایت محتاط تھے تو کیا حد رجم کی روایت کے بیان کرنے میں انہوں نے احتیاط نہیں برتی؟ اس کا صاف مطلب یہ ہے کہ آپ حضرات کا کوئی اصول نہیں ہے۔ صرف ایک ہی مقصود و مطلوب ہے کہ احادیث رسول کو جس طرح بھی ہو کنڈم کیا جائے اور ان میں شکوک و شبہات پیدا کیے جائیں۔ اس مقصد کے لیے زنادقہ کی گھڑی ہوئی روایات بھی مقبول ہیں، اپنے مطلب کی اخبار آحاد بھی آپ کو پسند ہیں، جس سند میں امام زہری کا نام آجائے تو وہ روایت غیر معتبر۔ لیکن جہاں ان کی دل لگتی بات ہو، وہاں وہ کہتے ہیں: اس کی پروامت کرو، ابن شہاب کی روایت بھی ٹھیک ہے۔

”اس روایت کے راویوں میں ابن شہاب کا نام بھی ہے لیکن اس کی پروا نہ کیجیے اس لیے کہ جب تک کوئی شیعیت کا مسئلہ نہ ہو، ابن شہاب روایت میں کوئی اپنی بات داخل نہیں کرتے۔“⁽¹⁾

اپنی پسند کی بات، ابن شہاب کی بھی مقبول، ورنہ ان پر اتنا بڑا اتہام کہ روایات میں وہ اپنی بات داخل کر دیتے ہیں۔ ﴿كَبُرَتْ كَلِمَةً تَخْرُجُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ إِنَّ يَقُولُونَ إِلَّا كَذِبًا﴾ امام زہری کی بابت ایک اور جگہ لکھتے ہیں:

”صحیح بخاری اور مؤطا امام مالک دونوں کتابوں کی یہ مشترکہ خصوصیت ہے کہ دونوں نے ابن شہاب زہری پر بے حد انحصار کیا ہے اور ان کی مدرج روایتیں لینے سے بھی احتراز نہیں کیا۔“⁽²⁾

امام زہری کے بارے میں اصلاحی صاحب کی مزید لن ترانیاں

”یہ بہت ہی پاکیزہ حدیث ہے.... اس حدیث کا ایک راوی ابن شہاب ہے۔ ابن شہاب کا اعتبار ایسی سچی احادیث روایت کرنے پر ہی قائم ہوا ہے۔ اگر وہ ایک ہی طرز کی شیعہ فکر کی روایات بیان کرتا تو مطعون ہو جاتا۔

(1) شرح صحیح بخاری: 1/474

(2) شرح صحیح بخاری: 1/31

اس کی صحیح احادیث کی بنا پر ہمارے اکابر اس کے جال میں پھنسے۔“^①

”نزل مسیح سے متعلق روایات مسلم شریف میں زیادہ ہیں۔ ان روایات کے متعلق یہ ہے کہ ان میں ہر جگہ زہری موجود ہے اور زہری شیعہ ہے۔ یہاں اس نے سعید بن مسیب کو پکڑا ہے جو آدھے شیعہ ہیں، یعنی شیعوں میں شیعہ اور سنیوں میں سنی۔ میں ان سے حسن ظن رکھتا رہا ہوں کہ علمائے مدینہ میں سے ہیں لیکن راوی یہ بھی مجروح ہیں اس لیے کہ ہمارے نزدیک شیعیت کافی ہے اس بات کے لیے کہ اس کی بات رد کر دی جائے۔ میرا مذہب یہی ہے۔ زہری میں ایک خرابی اور بھی ہے کہ روایت مرسل کر دیتا ہے، اصل راوی کو چھوڑ کر چھلانگ لگا کر اوپر چلا جاتا ہے، جس سے ملاقات بھی ثابت نہیں ہوتی اس کا حوالہ دے دیتا ہے..... اس کی مراسیل سے متعلق میں نے کسی شرح میں پڑھا ہے کہ ”مراسیلہ کریح“ اس کی مراسیل گوزشتر کی حیثیت رکھتی ہیں۔ زہری نے جمع حدیث کا کام شروع ہی اس لیے کیا تھا کہ اس کو تلاش تھی کہ مسلمانوں کے اندر اپنا دخل، فساد اور شیعیت گھسانے کا کیا راستہ ہے۔ آدمی ذہین تھا، چند راوی لے لیے اور ”حدیثنا اخبرنا“ کر کے ان کے منہ میں بات ڈال دی۔“^②

اس اقتباس میں امام زہری جیسے امام حدیث پر جن بے بنیاد اتہامات کی بارش کی گئی ہے، اس سے قطع نظر موصوف نے ان کے لیے جو بازاری زبان استعمال کی ہے، وہ ملحوظ رہے۔ وہ دیگر منکرین حدیث کی طرح ان پر ادھار کھائے بیٹھے ہیں اور جو غلاظت اور دشمنی ان کے خلاف ان کے دل میں تھی، وہ سب اگل دی ہے۔

﴿قَدْ بَدَأَ الْبَغْضَاءُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ وَمَا تُخْفِي صُدُورُهُمْ أَكْبَرُ﴾ (آل عمران: 118)

چند اقتباسات اور ملاحظہ فرمائیے: واقعہً اُنک سے متعلق روایت کو جھوٹی باور کرانے کے لیے لکھتے ہیں: ”یہ ابن شہاب زہری کی روایت ہے اور ان کے طرز روایت کی نمائندہ ہے۔ ان کی یہ خصوصیت بیان ہوئی ہے کہ ایک روایت لاتے ہیں تو اس کے ساتھ ادھر ادھر کی تمام روایات جوڑ دیتے ہیں اور جوڑ کر ایک مرکب روایت بنا لیتے ہیں۔ محدثین خود کہتے ہیں کہ اس شخص میں یہ عیب ہے کہ اصلی روایت میں دوسری

① شرح صحیح بخاری: 2/ 222

② شرح صحیح بخاری: 2/ 264

چیزیں جوڑ کر ایک داستان بنا لیتا ہے۔ میرا دعویٰ ہے اور یہ کتب حدیث کے مطالعہ پر مبنی ہے کہ ہر اس روایت میں، جس میں خاندان رسالت کو، حضرت ابو بکر صدیق کو، حضرت عائشہ کو اور حضرت عمر کو بدنام کرنے کا مواد موجود ہے، ابن شہاب زہری موجود ہے۔ یہ عظیم سانحہ ہے کہ ہمارے محدثین، علماء حضرات کو اس کی طرف توجہ نہیں ہوتی۔ ہمارے مولانا شبلی بھی ان کو امام زہری لکھتے ہیں..... اس طرح یہ روایت حدیث الفتن بن گئی ہے۔ اسلامی تاریخ کے جو فتنے آنحضرت ﷺ کے زمانے کے ہیں ان سب کی جڑیں اس میں موجود ہیں انہوں نے واقعات کو اس طریقے سے بیان کیا ہے کہ اس کے تمام پہلو جو بالکل معصومانہ ہیں وہ بدنما شکل میں ظاہر ہوں۔“^(۱)

دیکھیے! کیسے کیسے سنگین الزامات اس مسلمہ امام حدیث (امام زہری) پر لگائے ہیں اور کتنی بے باکی سے؟ یہ سب نتیجہ ہے بغض معاویہ کا، حُب علی مقصود نہیں۔ یعنی بظاہر ازواج مطہرات کا دفاع ہے، یعنی ان سے محبت کا اظہار ہے لیکن دراصل امام زہری کے خلاف اپنے جلع دل کے پھپھو لے پھوڑے ہیں۔ صدیوں سے امت کے علماء، صحابہ کرام کے شیدائی اور ازواج مطہرات کے پروانے یہ روایات (واقعہ افک اور واقعہ ایلاء و تخیر) پڑھتے آرہے ہیں لیکن کسی کو ان روایات میں امام زہری کی وہ شرارت نظر نہیں آئی جو ان واقعات میں بقول اصلاحی انہوں نے ”گھسیڑنے“ کی کوشش کی ہے جو اصلاحی صاحب کی عقابانی نظروں میں آگئی ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ ان روایات میں ایسی باتیں ہیں ہی نہیں جو اصلاحی صاحب نے امام زہری کے خلاف روایتیں گھڑنے کا مقدمہ دائر کرنے کے لیے اپنی قوت متخیلہ سے ان میں ڈھونڈ نکالی ہیں۔ بہر حال آگے چلیے! مزید اقتباسات ملاحظہ فرمائیں:

”محدثین کا عجیب حال ہے کہ پبلک لاء، میونسپل لاء، فوجی لاء، زمینداری کا قانون سب ایک ہی لپیٹ میں لے آتے ہیں۔ یہ ظاہر ہے کہ مکانون وغیرہ سے متعلق جو آداب ہیں ان کے متعلق میونسپل لاء لا رہے ہیں اور اچھا ہوتا کہ اس طرح کے تمام ابواب ایک سلسلے میں کر دیے جاتے۔ امام مسلم ایک عام قدر مشترک لے کر ساری روایتیں اس کے تحت بیان کر دیتے ہیں۔ امام بخاری وہ بھی نہیں کرتے۔“^(۲)

^(۱) شرح بخاری: 2/ 254

^(۲) شرح صحیح بخاری: 2/ 246

امام بخاری حضر میں (مقیم ہوتے ہوئے) بھی رہن کے قائل ہیں اور احادیث سے اس کا اثبات کیا ہے کہ نبی ﷺ نے ایک یہودی کے پاس اپنی زرہ اناج کے بدلے میں رکھی تھی۔ اصلاحی صاحب ان احادیث کا انکار کرتے ہیں کیونکہ انہوں نے یہ نظریہ گھڑا ہے کہ رہن صرف سفر میں جائز ہے جہاں کوئی قرض کی دستاویز لکھنے والا نہ ملے۔ اس لیے وہ ان احادیث کو ماننے کے لیے تیار نہیں ہیں۔ اور اسی بنا پر وہ امام بخاری پر اعتراض کرتے ہیں کہ وہ زرہ رکھنے کی روایات کیوں لائے ہیں۔ یہ روایات قرآن کے خلاف ہیں، قرآن کی رو سے رہن صرف سفر میں جائز ہے۔ ان کی اصل عبارت ملاحظہ فرمائیں:

”امام صاحب اس روایت کی بنیاد پر جائز کر رہے ہیں کہ مسلمان اپنی روزمرہ کی زندگی میں رہن پر ایک دوسرے سے قرض لے سکتے ہیں۔ قرآن مجید کی رو سے رہن صرف سفر میں جائز ہے جب کہ آپ کو کوئی لکھنے والا نہیں مل رہا ہے۔ اب اگر کوئی کہے کہ میں یہ مان لوں کہ روزمرہ میں بھی یہ جائز ہے تو یہ کس طرح ممکن ہے۔“ (کتنی جرأت سے حدیث کا انکار کر کے اپنی رائے پر اصرار ہے؟) آگے مزید فرماتے ہیں:

”ایک صاحب ملنے آئے تھے مجھ سے کہنے لگے کہ بعض لوگ آپ کے متعلق بھی یہ کہتے ہیں کہ آپ حدیث کے منکر ہیں۔ میں نے کہا جو کچھ یہ لوگ کہتے ہیں تو مجھ سے بدرجہا بہتر لوگوں کو بھی یہی کچھ کہہ چکے ہیں تو میری بساط کیا ہے؟“^①

لوگ کہتے ہیں تو بے بنیاد تو نہیں ہے، ٹھیک کہتے ہیں، اس کا ثبوت تو آپ کے اسی اقتباس میں موجود ہے کہ آپ رہن کے جواز کی حدیث کو دیگر منکرین حدیث کی طرح قرآن کے خلاف باور کر رہے ہیں۔ حدیث کے رد کرنے کے لیے آپ کا استدلال بھی، بزعم خویش قرآن کے خلاف ہونے کا، وہی ہے جو دوسرے تمام منکرین حدیث پیش کرتے ہیں۔ پھر آپ منکر حدیث کیوں نہیں ہیں؟ یہ تو روز روشن میں چمکتے سورج کا انکار ہے۔ اس کو اگر کوئی کہے کہ تو تو ایک حقیقت ثابتہ و واضحہ کا انکار کر رہا ہے تو کیا یہ غلط ہوگا؟

باقی یہ کہنا کہ آپ سے بدرجہا بہتر لوگوں کو بھی منکر حدیث کہا گیا ہے تو یہ بات بھی عجیب ہے کہ وہ منکر حدیث

بھی ہیں اور آپ سے بدرجہا بہتر بھی ہیں۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ انکار حدیث، جو دراصل منصب رسالت کا انکار ہے، سرے سے کوئی جرم ہی نہیں ہے۔ وہ منصب رسالت کا انکار کر کے بھی دوسرے مسلمانوں سے افضل و اعلیٰ ہیں؟ دوسرے، منکرین حدیث کون ہیں؟ سرسید ہیں، عبداللہ چکڑالوی ہے، غلام احمد پرویز ہے، اسلم جیراج پوری، تمنا عمادی، جاوید احمد غامدی وغیرہ ہیں۔ کیا یہ سب اتنے بڑے جرم۔ منصب رسالت۔ کا انکار کر کے بھی بدرجہا بہتر ہیں؟ جب کہ علمائے اسلام نے تو ان کو ان کے ملحدانہ افکار کی وجہ سے کافر قرار دیا ہے۔

غالباً اصلاحی صاحب کا معبود ذہنی ان کے استاذ حمید الدین فراہی ہیں جن کو وہ اپنے سے بدرجہا بہتر سمجھتے ہیں کیونکہ واقعہ یہ ہے کہ ان کو بھی اصلاحی صاحب کی طرح منکر حدیث کہا گیا ہے۔ اور یہ دعویٰ اتہام نہیں، حقیقت ہے۔ حد رجم کی احادیث صحیحہ و قویہ و متواترہ کا انکار برصغیر پاک و ہند میں سب سے پہلے حمید الدین فراہی ہی نے کیا ہے اور بھی دیگر احادیث کا انکار بزعم خویش قرآن کے خلاف قرار دے کر کیا ہے (جس کی تفصیل ہم ان شاء اللہ ان کے افکار کے جائزے میں پیش کریں گے)۔ بہر حال اصلاحی صاحب ہوں، یا ان سے کم تر اور برتر ہوں، قرآن کے نام پر احادیث کا انکار کرنے والے یا احادیث صحیحہ کو قرآن کے خلاف باور کرانے والے سب بلا تفریق۔ کم و بیش کے کچھ فرق کے ساتھ۔ منکر حدیث ہیں اور اسلام کے دشمن ہیں کیونکہ حدیث ہی سے اسلام کی وہ صحیح اور مکمل تعبیر سامنے آتی ہے جو رسول اللہ ﷺ نے پیش کی ہے جس پر صحابہ کرام سے لے کر اب تک ملت مسلمہ عمل کرتی آرہی ہے، حدیث کے بغیر صرف قرآن سے یہ تعبیر مکمل نہیں ہوتی۔ منکرین حدیث کا اصل مقصد بھی اسلام کی صحیح اور مکمل تعبیر سے امت کو محروم کر کے دین اسلام کو بازیچہ اطفال بنانا ہے۔

حمید الدین فراہی، اصلاحی و غامدی جیسے لوگ شعوری یا غیر شعوری طور پر یا اپنے خود ساختہ گمراہ کن نظریات کے اثبات کے لیے احادیث کا انکار کر کے مذکورہ ملحدین ہی کی امتیختی کر رہے ہیں اور انہی کے کاذب کو تقویت پہنچا رہے ہیں۔

اصلاحی صاحب آگے انکار حدیث کی وجہ بیان فرماتے ہیں:

”اس کی وجہ یہ ہے کہ میں روافض کی روایت کو نہیں مانتا۔ مجھے روز مؤطا میں بھی، مسلم میں بھی اور بخاری میں بھی ان سے سابقہ رہتا ہے۔ روایت ہے اور راوی کثر رافضی ہے تو میں اس کی روایت مان لوں یہ نا

ممکن ہے۔ اگر یہ انکار حدیث ہے تو یہ الزام مجھے لینا پڑے گا۔ اسی روایت (جواز رہن کی) کو دیکھیے، قرآن مجید کی ان آیات کے بعد کیسے مان لوں کہ یہ روایت من و عن صحیح اور اس سے استدلال درست ہے۔“^(۱)

”خلاف قرآن“ کا نظریہ

حدیث رسول کو نظر انداز کر کے محض قرآن کو بنائے استدلال بنانے والوں کا یہ نظریہ، آج کے منکرین حدیث ہی کا نہیں ہے۔ ایسے کچھ سرپھروں کا وجود قرون اولیٰ میں بھی ملتا ہے۔ لیکن اس دور خیر القرون میں چونکہ قرآن کریم کے ساتھ حدیث کا پورا احترام موجود تھا اور تینیں قرآنی کے منصب رسالت کے انکار کی کوئی تحریک نہیں تھی، اس لیے ایسے منحرفین کو کوئی فراہی و اصلاحی و غامدی، یا پرویزی و نیچری نہیں مل سکا۔ تاہم تاریخ میں اس ”نظریہ“ کا سراغ ملتا ہے جس سے اس نظریے کا بطلان اور اس کا بے بنیاد ہونا واضح ہو جاتا ہے۔ اس کی ہم ایک مثال پیش کرتے ہیں جس سے واضح ہو جاتا ہے کہ اس نظریے میں کتنی ”جان“ ہے اور آج بھی اس نظریے کے علم برداروں کا مقصد انتشارِ فکر کے سوا کیا ہو سکتا ہے؟

سنن داری میں ہے کہ حضرت سعید بن جبیر رحمہ اللہ نے نبی ﷺ کی ایک حدیث بیان کی تو ایک شخص نے کہا: یہ تو قرآن کے خلاف ہے۔ حضرت سعید نے فرمایا: میں تجھے حدیث رسول بیان کر رہا ہوں اور تو اس کا معارضہ کتاب اللہ کے ساتھ کر رہا ہے؟ پھر فرمایا:

”کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم أعلم بكتاب اللہ منك۔“^(۲) ”اللہ کے رسول ﷺ تجھ سے زیادہ قرآن کو جاننے والے تھے۔“

فہم قرآن میں اختلاف کی ایک قابل تقلید مثال

اس کے برعکس بعض جلیل القدر تابعین (جیسے امام مجاہد، سدی) حتیٰ کہ بعض صحابہ (حضرت جابر و عبد اللہ بن

^(۱) شرح بخاری: 2/304، از مولانا اصلاحی۔

^(۲) سنن الداری: 1/118۔ باب السنة قاضیة علی کتاب اللہ

عمر رضی اللہ عنہما) نے قرآن کی آیت ﴿وَإِذَا صَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ إِنْ خِفْتُمْ.....﴾ (النساء: 101) سے یہ سمجھا کہ اس آیت میں صلوٰۃ الخوف کا بیان ہے نہ کہ صلوٰۃ المسافر کا۔ اس لیے کہ مقیم کی نماز تو چار رکعات اور مسافر کی دو رکعت ہیں۔ جیسا کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت ہے کہ اصل نماز تو دو رکعت ہی ہے، البتہ مقیم کے لیے اضافہ کر کے چار رکعت کر دی گئی، اور مسافر کے لیے اصل نماز (دو رکعت) ہی رہنے دی گئی۔ اور اللہ تعالیٰ نے اس آیت میں قصر کی جو اجازت دی ہے، ایک تو وہ خوف کے ساتھ مشروط ہے۔ دوسرے قصر کریں گے تو دو سے بھی کم رکعت ہو جائے گی، کیونکہ قصر سے مراد کیفیت میں کمی ہے نہ کہ کمیت (تعداد) میں۔ اس لیے انہوں نے کہا کہ آیت میں صلوٰۃ الخوف کا بیان ہے، نبی ﷺ نے حالت جنگ میں معروف طریقے سے ہٹ کر صحابہ کو باجماعت نماز پڑھائی ہے جس کی مختلف صورتیں احادیث میں بیان ہوئی ہیں، بعض صورتوں سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ نے فوجیوں کے دو گروپوں کو ایک ایک رکعت پڑھائی اور آپ کی دو رکعتیں ہوئیں۔ بعض سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ نے دو دو رکعت پڑھائیں اور آپ کی چار رکعتیں ہوئیں۔ وغیرہ وغیرہ۔ یہ گویا کیفیت نماز میں قصر (تخفیف) ہوئی نہ کہ کمیت (تعداد) میں۔

تاہم اپنے اس استدلال اور فہم میں انہوں نے حدیث کا انکار نہیں کیا، بلکہ کہا کہ مسافر کے لیے نماز قصر کا اثبات حدیث سے ہوتا ہے۔ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کے سامنے انہوں نے اپنا یہ استدلال پیش کیا تو حضرت ابن عمر نے بھی ان کے استدلال کو صحیح قرار دیا۔ چنانچہ ایک روایت میں ہے کہ امیہ بن عبداللہ بن خالد بن اسید نے حضرت عبداللہ بن عمر سے کہا: ”إنا نجد في كتاب الله قصر صلاة الخوف ولا نجد قصر صلاة المسافر؟“

”ہمیں اللہ کی کتاب میں قصر صلوٰۃ الخوف کا ثبوت تو ملتا ہے، قصر صلوٰۃ المسافر کا نہیں“

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما نے فرمایا:

”إنا وجدنا نبينا صلى الله عليه وسلم يعمل عملاً علمنا به۔“

”ہم نے اپنے پیغمبر کو یہ عمل (سفر میں نماز قصر) کرتے ہوئے پایا، تو ہم نے بھی اس پر عمل کیا۔“
امام ابن کثیر یہ اثر نقل کر کے لکھتے ہیں:

”فقد سمی صلاة الخوف مقصورة وجعل الآية عليها، لاعلى قصر صلاة المسافر وأقره ابن عمر على ذلك، واحتج على قصر الصلاة في السفر بفعل الشارع لابنص القرآن۔“
”جناب امیہ نے صلاة الخوف کو نماز قصر قرار دیا اور آیت قرآنی کو اس پر محمول کیا نہ کہ مسافر کی نماز قصر پر۔
اور حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما نے ان کے استدلال کو برقرار رکھا (اس کی نفی نہیں کی) اور سفر میں نماز قصر کے لیے نبی ﷺ کے عمل سے حجت پکڑی، نہ کہ نص قرآن (قرآنی آیت) سے۔“
امام ابن کثیر ایک اور اثر نقل کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

”اس سے بھی زیادہ صریح حضرت ابن عمر سے منقول وہ اثر ہے جو امام ابن جریر طبری نے نقل کیا ہے کہ سماک خفی نے کہا: میں نے حضرت ابن عمر سے سفر کی نماز کے بارے میں پوچھا: تو انہوں نے کہا: دو رکعت ہیں اور یہ سفر کی پوری نماز ہے، قصر نہیں، نماز قصر تو صلاة الخوف ہے، میں نے کہا: اور صلاة الخوف کیا ہے؟ انہوں نے کہا: (حالت جنگ میں) امام ایک جماعت کو ایک رکعت پڑھائے، پھر دوسری جماعت آجائے اور یہ جماعت پہلی جماعت کی جگہ چلی جائے اور امام ان کو بھی ایک رکعت پڑھائے۔ پس امام کی دو رکعتیں ہوں گی اور (دونوں جماعتوں میں سے) ہر ایک جماعت کی ایک ایک رکعت۔“^①

احادیث میں صلاة الخوف کی کئی صورتیں بیان ہوئی ہیں۔ جیسا کہ پہلے بھی بیان ہوا ان میں سے ایک وہ ہے جو ابھی بیان ہوئی۔ دوسری صورت یہ ہے کہ امام ہر جماعت کو دو دو رکعت پڑھائے۔ اس طرح امام کی چار اور فوجیوں کی دو دو رکعت ہوں گی۔ ایک تیسری صورت یہ ہے کہ امام ایک جماعت کو ایک رکعت پڑھا کر تشہد میں بیٹھا رہے اور پیچھے مقتدی دوسری رکعت پوری کر کے سلام پھیر لیں اور چلے جائیں۔ پھر دوسری جماعت آئے اور امام ان کو دوسری رکعت پڑھا کر بیٹھا رہے اور وہ اٹھ کر اپنی دوسری رکعت پوری کر کے امام کے ساتھ تشہد میں مل جائے۔ اور امام اس کے ساتھ سلام پھیر لے۔

① تفسیر ابن کثیر، تفسیر سورہ نساء: 4/246، طبع: مؤسسة قرطبة۔

بہر حال اس مثال سے واضح ہوا کہ صحابہ و تابعین میں بھی فہم قرآن میں اختلاف ہوا، جیسے مسئلہ قصر صلاۃ کے اثبات اور مفہوم میں۔ جمہور صحابہ و تابعین نے مذکورہ آیت سے مسافر کے لیے نماز قصر کا مفہوم اخذ کیا (جیسا کہ اصلاحی صاحب سمیت جمہور مفسرین امت کا بھی خیال ہے) اور ﴿إِنْ خِفْتُمْ﴾ کی قید کو غالب احوال پر محمول کیا کیونکہ اس وقت سارا عرب اسلام اور مسلمانوں کا دشمن تھا۔ تاہم بعض صحابہ و تابعین نے اس آیت میں بیان کردہ قصر کو صلاۃ الخوف پر محمول کیا۔ لیکن انہوں نے اپنے اس فہم کی بنیاد پر یہ دعویٰ نہیں کیا کہ مسافر کے لیے قصر قرآن کے خلاف ہے۔ بلکہ مسافر کے لیے نماز قصر کا اثبات حدیث سے کیا۔ کیونکہ ان کے خیال کے مطابق گو مسافر کے لیے نماز قصر کا حکم قرآن میں نہیں ہے لیکن چونکہ رسول اللہ ﷺ کا بھی یہ منصب ہے کہ وہ وحی خفی کے ذریعے سے بھی حکم دے سکتے ہیں جو قرآن میں نہ ہو۔ اس لیے قول رسول یا عمل رسول، یعنی حدیث کا بھی یہ مقام ہے کہ وہ بھی حکم قرآنی کی طرح واجب الاطاعت ہے۔ اس کو قرآن کے خلاف نہیں قرار دیا جائے گا۔

الحمد للہ صحابہ و تابعین سمیت تمام امت کے علماء و مفسرین امت کا یہی متفقہ عقیدہ ہے، اسی لیے حدیث کی تشریحی حیثیت کا عقیدہ بھی امت مسلمہ میں۔ سوائے چند گمراہ افراد یا گروہوں کے۔ چودہ سو سال سے مسلم چلا آ رہا ہے، اس میں ان کے درمیان کبھی اختلاف نہیں ہوا، اور نہ اب ہے۔

منکرین حدیث کا رویہ

اس کے برعکس منکرین حدیث کا رویہ ہے اور ان کی دو قسمیں ہیں۔ ایک تو وہ ہیں جو کھلم کھلا منکر حدیث ہیں اور وہ اس اعتبار سے مشہور ہیں، جیسے اسلم جیراج پوری، غلام احمد پرویز، تمنا عمادی، عبداللہ چکڑالوی وغیرہم۔

دوسرے، وہ ہیں جن کی شہرت منکرین حدیث کے طور پر نہیں ہے بلکہ وہ منافقانہ طور پر حدیث و سنت کے ماننے کا دعویٰ کرتے ہیں اور اپنی تحریروں میں حسب ضرورت و اقتضا ان اصطلاحات کو استعمال بھی کرتے ہیں لیکن انہوں نے حدیث و سنت کی اصطلاحات کا مسئلہ مفہوم بدل کر ایک ایسا مفہوم گھڑ لیا ہے کہ جس سے احادیث صحیحہ کا سارا ذخیرہ از خود ہی ”رڈی“ میں تبدیل ہو جاتا ہے اور وہ اس قابل نہیں رہ جاتا کہ اس سے قرآن کی تفسیر میں مدد لی جاسکے یا اس سے کسی حکم شریعت کا، کسی ایمان و عقیدہ کا اثبات کیا جاسکے۔ گویا، نہ رہے بانس، نہ بچے بانسری۔

یہ کام ان لوگوں نے کیا ہے جو فراہی گروہ کے نام سے متعارف ہیں جن میں سرفہرست امین احسن اصلاحی اور جاوید احمد غامدی اور ان کے خوان علم کے ریزہ چھین ہیں۔

ایک مثال

اس کی ایک مثال نہیں متعدد مثالیں، ان شاء اللہ آگے آئیں گی، ہم یہاں فی الحال صرف ایک مثال عرض کر کے اپنی بحث جاری رکھیں گے۔

گروی (رہن) رکھنے کا مسئلہ احادیث سے ثابت ہے۔ قرآن کریم سے بھی اس کا اثبات ہوتا ہے لیکن قرآن میں اس کا ذکر ایک سفری واقعے کے ضمن میں ہے۔ اصلاحی صاحب نے اس سے یہ انوکھا استدلال کیا ہے کہ رہن صرف سفر میں جائز ہے۔ عام حالات میں اس کا جواز قرآن کے خلاف ہے۔ اس لیے وہ رسول اللہ ﷺ کے اس عمل کو کہ انہوں نے ایک یہودی کے پاس اپنی زرہ رہن (گروی) رکھ کر کچھ اناج لیا تھا ^(۱)۔ قرآن کے خلاف قرار دیتے ہیں اور کہتے ہیں کہ یہ حدیث یہودیوں کی گھڑی ہوئی ہے۔ (نعوذ باللہ من تلك الهفوات)

یعنی اصلاحی صاحب کو یہ توفیق نہیں ہوئی کہ وہ متفق علیہ حدیث کو مان کر حالت اقامت میں بھی رہن کا جواز تسلیم کر لیتے جیسا کہ صحیح حدیث کی وجہ سے چودہ سو سال سے امت مسلمہ میں رہن کا یہ جواز مسلم چلا آ رہا ہے۔ لیکن چونکہ وہ رسول اللہ ﷺ کو یہ مقام و منصب دینے کے لیے تیار نہیں ہیں کہ وہ قرآن سے ہٹ کر کوئی حکم دے سکیں یا عمل کر سکیں۔ اس لیے وہ نہایت دھڑلے سے کہتے ہیں کہ رہن صرف سفر میں جائز ہے، عام حالات میں اس کا جواز قرآن کے خلاف ہے۔

حدیث کے اتنے واضح انکار کے باوجود اب بھی کوئی شخص اصلاحی و فراہی گروہ کو منکر حدیث ماننے میں تردد کا اظہار کرتا ہے تو پھر مان لینا چاہیے کہ دنیا میں کوئی بھی منکر حدیث نہیں ہے۔ اسی طرح پھر یہ بھی مان لینا چاہیے کہ مرزائے قادیانی کے پیروکار ختم نبوت کے منکر نہیں ہیں کیونکہ ان کا بھی دعویٰ ہے کہ ہم نبی ﷺ کو خاتم النبیین ہی مانتے ہیں۔ اگر عمل اور عقیدہ دیکھنے کی ضرورت نہیں ہے، صرف زبانی دعویٰ ہی کافی ہے تو اس دعوے کی بنیاد پر مرزائی بھی ختم نبوت کے منکر نہیں رہتے۔ والعیاذ باللہ۔

^(۱) صحیح بخاری، کتاب فی الرهن فی الحضرة، باب من رهن درعه، حدیث: 2509۔

کیا امام زہری رافضی تھے؟

بہر حال بات لمبی ہوگئی، لیکن احادیث صحیحہ کو قرآن کے خلاف باور کرانے والے سخت گمراہ کن نظریے کی وضاحت بھی ناگزیر تھی۔ بات یہ چل رہی تھی کہ ان کے بقول رہن کی یہ روایت زہری کی ہے جو (نعوذ باللہ) رافضی ہے۔ اس لیے وہ کہتے ہیں کہ میں یہ روایت کس طرح مان لوں؟

لیکن ہم عرض کریں گے کہ یہ الزام محض اتہام ہے جو یکسر بے بنیاد ہے، آج تک کسی نے امام زہری کی بابت اس رائے کا اظہار نہیں کیا۔ یہ ایسے ہی بے بنیاد ہے جیسے کوئی اٹھے اور دعویٰ کر دے کہ مولانا فراہی قادیانی یا رافضی تھے، یا سید سلیمان ندوی منکر حدیث یا معتزلی تھے، وغیرہ وغیرہ۔ جب کسی کی بابت اتہام لگانے کے لیے کوئی ثبوت اور دلیل ضروری نہ ہو، محض دعویٰ ہی کافی ہو تو پھر کسی کی بابت کچھ بھی کہا جاسکتا ہے۔ لیکن سوال یہ ہے کہ کیا دنیائے علم و تحقیق میں ایسے بے بنیاد دعوے کی کوئی حیثیت ہے؟ یقیناً نہیں، ہرگز نہیں۔ جیسے مولانا فراہی یا سید سلیمان ندوی پر مذکورہ الزام، محض تہمت تراشی ہے، اسی طرح امام زہری پر اصلاحی صاحب کا الزام رافضیت محض ایک تہمت ہے۔ اگر وہ اپنے دعوے میں سچے ہیں تو اس کا ثبوت پیش کریں۔

محض امام زہری کی کسی روایت کو اپنے زعم باطل میں یہ سمجھ لینا کہ اس میں ازواج مطہرات کی کردار کشی کی گئی ہے، ان کے رافضی ہونے کا کافی ثبوت نہیں ہے، کیونکہ یہ روایت یا روایات صدیوں سے ہزاروں نہیں، لاکھوں علماء صحیح بخاری وغیرہ کتب احادیث میں پڑھتے آرہے ہیں، کسی کو آج تک ان روایات میں۔ سوائے ایک اصلاحی صاحب کے۔ ازواج مطہرات کے خلاف کوئی مواد محسوس نہیں ہوا۔ کیا ان تمام محدثین، جنہوں نے ان روایات کو ”صحیح السند و المتن“ سمجھ کر اپنی کتابوں میں محفوظ کیا اور وہ علمائے امت جو بارہ، تیرہ سو سالوں سے یہ روایات پڑھتے پڑھاتے اور ان کی شرح و توضیح کرتے آرہے ہیں۔ ان میں سے کوئی بھی ایسا ”بالغ نظر“ یا ”دیدہ ور“ نہیں ہوا کہ وہ ان روایات میں رفض و تشیع کا وہ خطرناک عنصر بھانپ لیتا جو اصلاحی صاحب نے بھانپا یا سو گھسا؟

کیا کسی شخص کی قوت شامہ ایسی بھی ہو سکتی ہے کہ وہ گلاب یا موتی کے پھول میں غلاظت کی بوسو گھلے؟ اگر کوئی ایسا دعویٰ کرے گا تو لوگ کبھی یہ تسلیم نہیں کریں گے کہ گلاب یا موتی میں خوشبو کے بجائے بدبو ہے بلکہ وہ

ایسے مدعی کی بابت یہی کہیں گے کہ اس کے ناک میں ہی غلاظت بھری ہوئی ہے جس سے اس کی قوت شامہ ہی خراب ہوگئی ہے اور اس کو خوشبودالی جگہ سے بھی بدبو ہی محسوس ہوتی ہے۔

ہمارے نزدیک امام زہری کے خلاف رفض و تشیع کا غلیظ الزام خود اصلاحی صاحب کی اس دماغی کیفیت کا غماز ہے جس میں انسان ”یوٹوپیا“ کا شکار ہو کر اپنے مفروضات و توہمات ہی کا اسیر ہو جاتا ہے۔ نعوذ باللہ من ذلک۔

امام زہری کے خلاف مزید ”گل افشائیاں“

امام زہری کیا تھے؟ وہ کس عظیم مقام کے حامل تھے اور ہیں؟ یہ ان شاء اللہ ہم ائمہٴ اعلام کے بیانات کی روشنی میں آگے چل کر بیان کریں گے۔ ابھی فی الحال اصلاحی صاحب کی وہ مزید ”گل افشائیاں“ ملاحظہ فرمائیں جو اسلام کے اس عظیم محسن کے بارے میں انہوں نے کی ہیں۔

حضرت عمر کی ایک روایت، جو حضرت سودہ رضی اللہ عنہا کے بارے میں ہے، نقل کر کے لکھتے ہیں:

”یہ روایت بہت مشکل ہے، اور میری سمجھ میں اس کا کوئی پہلو نہیں آیا۔ اول تو اس میں ابن شہاب ہیں جن

کی شیعیت معروف ہے۔ یہ واقعہ ہے کہ حضرت عائشہ اور حضرت عمر کے متعلق وہ باتیں گھڑ لیتے

ہیں... میرے نزدیک مختلف اعتبارات سے یہ روایت مخدوش اور بے محل ہے....“

دیکھیے کتنی جرأت سے وہ دعویٰ کر رہے ہیں کہ ”ابن شہاب کی شیعیت معروف ہے“ حالانکہ سیرت نگاروں نے

ان کی بابت شیعیت کا اشارہ تک بھی نہیں کیا۔

دوسرا دعویٰ کہ ”وہ حضرت عائشہ اور حضرت عمر کے متعلق باتیں گھڑ لیتے تھے“ یہ بھی ان پر بہت بڑا اتہام

ہے۔ ان کی ثقاہت و عظمت اور امانت و صداقت کی تفصیل تو آگے آئے گی، ہم یہاں صرف ایک دو واقعہ بیان کر کے

آگے چلیں گے۔

امام زہری کی عظمت کردار کی دو مثالیں

ایک واقعہ خلیفہ ولید بن عبد الملک بن مروان کے ساتھ پیش آیا۔ امام زہری فرماتے ہیں: ”میں ایک رات ولید

بن عبد الملک کے پاس تھا، وہ سورۃ نور لیٹے ہوئے پڑھ رہا تھا، جب وہ آیت ﴿إِنَّ الَّذِينَ جَاءُوا

بِالْإِفْكِ.....﴾ پر پہنچا، تو اس میں ﴿وَالَّذِي تَوَلَّى كِبْرَهُ﴾ (النور: 11)

”اس بہتان تراشی میں جس نے سب سے بڑا حصہ لیا، اس کے لیے عذاب عظیم ہے۔“

پر آ کر بیٹھ گیا اور مجھ سے کہا: اے ابوبکر (یہ امام زہری کی کنیت ہے) اس بڑے حصے دار سے کون مراد ہے، کیا یہ حضرت علی بن ابی طالب نہیں؟ امام زہری فرماتے ہیں: ”میں نے اپنے جی میں کہا: میں اس کو کیا جواب دوں؟ اگر میں کہوں گا ”نہیں“ تو مجھے اس سے شرکا اندیشہ ہے اور اگر میں کہوں کہ ہاں حضرت علی ہی ہیں، تو یہ بہت بڑی بات ہوگی (یعنی جرم عظیم) لیکن میرے جی میں یہ بات بھی آئی کہ اللہ نے سچ کہنے پر خیر کا وعدہ فرمایا ہے تو میں نے نفی میں جواب دے دیا کہ حضرت علی مراد نہیں ہیں۔ تو اس نے اپنی چھڑی مسہری پر ماری اور کہا: پھر کون ہے؟ اس نے یہ بات کئی مرتبہ دہرائی۔ میں نے کہا: عبد اللہ بن ابی (منافق) ہے۔“

حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ بعض فرماں روا یا ابن بنو امیہ کو حضرت علی کے مخالفین نے اس آیت کے بارے میں مغالطے میں ڈال دیا تھا جس کی وضاحت امام زہری نے کر کے ان کے مغالطے کو دور کیا۔ مزید فرماتے ہیں کہ ہشام بن عبد الملک بھی اسی مغالطے کا شکار تھا اور اس کا حسب ذیل واقعہ نقل کیا ہے۔

”سلیمان بن یسار ہشام بن عبد الملک کے پاس گئے تو ہشام نے ان سے کہا: اے سلیمان! اللہ تعالیٰ کے فرمان ﴿وَالَّذِي تَوَلَّى كِبْرَهُ.....﴾ سے کون مراد ہے؟ حضرت سلیمان نے کہا: عبد اللہ بن ابی۔ ہشام نے کہا: تم نے غلط کہا، حضرت علی ہیں۔ حضرت سلیمان نے کہا: امیر المؤمنین جو کہتے ہیں، وہ خوب جانتے ہیں۔ اتنے میں امام زہری وہاں آ گئے تو ہشام نے کہا: اے ابن شہاب! ”وَالَّذِي تَوَلَّى كِبْرَهُ.....“ سے کون مراد ہے؟ امام ابن شہاب (زہری) نے کہا: عبد اللہ بن ابی۔ ہشام نے کہا: تم نے جھوٹ کہا، حضرت علی ہیں۔ امام زہری نے فرمایا: انا اکذب لا ابالک، ”تیرا باپ نہ رہے (یہ عربی کا محاورہ ہے) میں جھوٹ بولتا ہوں؟ اللہ کی قسم! اگر آسمان سے بھی کوئی منادی یہ اعلان کر دے کہ اللہ نے جھوٹ بولنا حلال کر دیا ہے، تب بھی میں جھوٹ نہ بولوں۔“^①

یہ دونوں واقعے فتح الباری کے اسی مقام (کتاب المغازی) میں ہیں جن سے امام زہری کی جلالت شان بھی واضح ہوتی ہے اور ان پر حدیثیں گھڑنے کے الزام کی واضح تردید بھی۔

ایسے جلیل القدر امام، محدث اور عالم ربانی پر حدیثیں گھڑنے کا الزام کیسی شوخ چشمانہ جسارت ہے جس کا ارتکاب صحیح بخاری کے اس ”شارح“ اور قرآن کے ”مفسر“ نے کیا ہے۔ ہم اس بہتان عظیم پر اس کے سوا کیا کہہ سکتے ہیں کہ اب دونوں بارگاہ الہی میں پہنچ چکے ہیں۔ وہی داور محشر ان کا فیصلہ فرمائے گا کہ کون سچا ہے اور کون جھوٹا؟ ہم تو یہاں دنیا میں دنیا کے سامنے اللہ کا یہ فیصلہ ہی سنا سکتے ہیں: لعنة الله على الكاذبين۔ ان دونوں میں سے ایک تو یقیناً جھوٹا ہے، جو جھوٹا ہے وہ لعنت الہی کا مستحق ہوگا۔ تاہم دنیا میں بھی سچ اور جھوٹ کے پہچاننے اور جاننے کے کچھ طریقے ہیں جن میں سب سے بڑا طریقہ دلائل و قرائن ہیں جن کی بنیاد پر دنیا کی عدالت میں بھی سچے اور جھوٹے کا فیصلہ کیا جاتا ہے اور کیا جاسکتا ہے۔

ہم ان شاء اللہ امام زہری کی شخصیت پر گفتگو کرتے ہوئے بتلائیں گے کہ امام کا دامن ان تمام افتراءات و اتہامات سے پاک ہے جو تیرہ سو سال بعد آج کے منکرین حدیث کی طرف سے ان پر عائد کیے جا رہے ہیں۔ سبھانک هذا بہتان عظیم۔

امام زہری، اصلاحی صاحب کی عقابانی نظر میں

اصلاحی صاحب کی امام زہری پر مزید کرم فرمائیاں ملاحظہ ہوں:

نبی ﷺ نے بادشاہوں کو قبول اسلام کے لیے خطوط ارسال کیے تھے، ان میں فارس (ایران) کا بادشاہ کسری بھی تھا، اس کو جب یہ نامہ مبارک ملا تو اس نے اسے پڑھ کر حقارت سے پھاڑ دیا، آپ ﷺ کو جب اس کی اطلاع ملی تو آپ نے بددعا دی کہ یہ لوگ بھی اسی طرح پارہ پارہ کر دیے جائیں۔ اصلاحی صاحب یہ روایت نقل کر کے لکھتے ہیں:

”روایت کا یہ (بددعا والا) حصہ تحقیق طلب ہے کہ یہ کس کا قول ہے۔ ظاہر ہے کہ یہ ابن عباس کا قول نہیں

ہے۔ میرے نزدیک یہ قول ابن شہاب کا ہے جو اس طرح کے ادراج کے ماہر ہیں۔“

اس کی وجہ اصلاحی صاحب یہ بیان فرماتے ہیں کہ آنحضرت ﷺ اس طرح کی باتوں پر بددعا نہیں فرمایا کرتے تھے۔ یعنی ایک وجہ خود ہی گھڑی اور پھر اس کی بنیاد پر اس کو امام زہری کا اضافہ قرار دے دیا حالانکہ سند میں اگرچہ ابن شہاب نام موجود ہے لیکن اصل راوی تو حضرت ابن عباس ہیں۔ اس کو ابن شہاب کا ادراج کسی

طرح بھی نہیں کہا جاسکتا۔ باقی یہ کہنا کہ آپ اس طرح کی باتوں پر بددعا نہیں فرمایا کرتے تھے، اس طرح سے مراد کیا ہے؟ اگر ذاتیات کا معاملہ ہے تو یہ بات ٹھیک ہے۔ لیکن یہاں تو ذاتیات کا مسئلہ سرے سے ہے ہی نہیں۔ اس نے اپنی بادشاہت کے غرور میں اسلام کی دعوت کو ٹھکرا کر منصب رسالت کی سخت توہین کی تھی۔ تو جس طاقت کے گھمنڈ میں اس نے یہ توہین رسالت کی اس کے زوال کی بددعا کا تعلق آپ کی ذات سے کس طرح ہوا؟ اس لیے آپ کی بددعا بالکل درست تھی اور چند سالوں ہی میں اس بددعا کے نتیجے میں واقعی اس کی بادشاہت پارہ پارہ ہو گئی۔ ایک من گھڑت خیالی توجیہ کی بنیاد پر امام زہری پر اس بددعا کے گھڑنے کا الزام عائد کرنا، بے بنیاد بھی ہے اور ظلم عظیم بھی۔ علاوہ ازیں صحیح بخاری میں اس روایت کی جو سند ہے، اس کو دیکھتے ہوئے اگر اس بددعا کو کسی راوی کا اضافہ قرار دیا جائے تو وہ امام ابن شہاب زہری کسی طرح بھی نہیں ہو سکتے۔ ہاں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما ہی اس کے ذمے دار قرار پائیں گے۔

لیکن چونکہ وہ اس کے ذمے دار اگر ٹھہرائے جائیں تو کوئی بھی ماننے کے لیے تیار نہیں ہوگا۔ اس لیے اصلاحی صاحب نے اپنی اس توپ کا رخ امام زہری کی طرف کر دیا، کیونکہ انہوں نے اپنی شرح بخاری میں ان کی شخصیت پر جس طرح مسلسل سنگ زنی اور گولہ باری کی ہے، اس کو پڑھتے ہوئے قاری فوراً اصلاحی صاحب کی بات پر ایمان لے آئے گا کہ ہاں واقعی ابن شہاب روایتیں گھڑنے والا، یا ان میں اپنی باتیں داخل کرنے والا، یا شیعیت کو فروغ دینے والا ہے۔ اس نے اپنی گھڑی ہوئی بات بھی (نعوذ باللہ) زبان رسالت سے ادا کروادی ہے۔ حالانکہ امام زہری کی بابت یہ ساری باتیں از قبیل خرافات ہیں جو ان تمام باتوں سے یکسر پاک ہیں۔

نیز اسے ابن شہاب ہی کا قول مان لیا جائے، تب بھی اس سے ان کی امانت ہی واضح ہوتی ہے، کیونکہ شارحین نے وضاحت کی ہے کہ ”فلما قرأہ مزقہ“ تک روایت موصول ہے اور ”فَدَعَا عَلَيْهِمْ“ (ٹکڑا) مرسل ہے۔ یعنی ابن المسیب نے جو یہ کہا ہے کہ آپ نے بددعا فرمائی، ابن المسیب کو کس نے یہ بات بتلائی؟ ابن المسیب نے اس کا نام نہیں لیا۔ یوں روایت کا یہ حصہ مرسل قرار پایا (اور ثقہ تابعی کی مرسل روایت مقبول ہے) یہ امام زہری کی امانت و دیانت کی ایک بڑی مثال ہے کہ روایت کا جتنا حصہ موصول اور جو ٹکڑا مرسل ہے، دونوں کی نشاندہی کر دی۔

ادراج کا مطلب

علاوہ ازیں ادراج کا مطلب حدیث رسول میں اضافہ نہیں ہوتا، بلکہ بعض دفعہ بات کو سمجھانے کے لیے راوی بطور شرح و توضیح کچھ اضافہ کر دیتا ہے۔ یہ تشریح ہے، معروف معنوں میں اضافہ نہیں ہے۔ اور ہزاروں حدیثوں میں چند ایک ہی میں ایسا ہوا ہے۔ اور جن چند حدیثوں میں ایسا ادراج کسی راوی کی طرف سے ہوا ہے، محدثین و شارحین نے اسے واضح کر دیا ہوا ہے۔ اصلاحی صاحب ایک تو ادراج کی اصطلاح کو حدیث میں اضافے کے معنی میں بیان کر رہے ہیں۔ دوسرے، امام زہری کو ادراج کا ماہر باور کر رہے ہیں۔ تیسرے، حدیث کے موصول اور مرسل حصے کی وضاحت کو، جو امام زہری کی امانت کی اعلیٰ مثال ہے، ادراج قرار دے رہے ہیں جب کہ یہ ادراج قطعاً نہیں ہے۔

ابن شہاب کے ساتھ امام بخاری پر بھی رگڑا

صحیح بخاری کے باب، مرد بیوی کو اور بیوی مرد کو ہبہ کر سکتی ہے یا نہیں؟ اس میں امام صاحب نے کئی اقوال نقل کیے ہیں۔ ابراہیم نخعی کہتے ہیں جائز ہے۔ عمر بن عبدالعزیز نے کہا: دونوں ہبہ کرنے کے بعد رجوع نہیں کر سکتے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے مرض الموت میں ازواج مطہرات نے اپنی باریاں ہبہ کر دی تھیں۔ امام زہری نے کہا: ایک شخص نے بیوی سے کہا: مجھے کچھ مہر یا سارا مہر ہبہ کر دے اور پھر فوراً بعد طلاق دے دی، تو عورت نے اپنے ہبے سے رجوع کر لیا۔ امام زہری نے فرمایا کہ اگر خاوند نے مہر کی وصولی کے لیے یہ طریقہ اختیار کیا تو یہ دھوکہ ہے اس لیے عورت کا ہبے سے رجوع صحیح ہے لیکن اگر عورت نے بغیر مطالبے کے خوشی سے حق مہر واپس کیا تھا تو اب وہ رجوع نہیں کر سکتی۔ اب اس ترجمۃ الباب پر اصلاحی صاحب کی تعلیقات (توضیحات) ملاحظہ فرمائیں:

”دیکھو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی ازواج مطہرات سے یہ اجازت حاصل کی تھی کہ بیماری کے زمانے میں ان کو حضرت عائشہ کے گھر رہنے دیا جائے تو یہ شوہر کے لیے ازواج کا ہبہ ہوا۔ اب اگر ہبہ میں یہ بھی شامل ہے تو پھر اگر ہمارے لیے کھانا بھی آئے گا تو یہ بھی ہبہ ہوا....“

امام بخاری کے استدلال کا کس طرح مذاق اڑایا ہے؟ حالانکہ کھانا مرد کا حق ہے۔ اگر بیوی کھانا تیار کر کے خاوند کو بھیجتی ہے تو خاوند کے اس حق کو اس نے ادا کیا ہے جو بیوی پر عائد ہوتا ہے، اس کا ہبے سے کیا تعلق؟! جب

کہ ایک سے زیادہ بیویاں ہونے کی صورت میں ”باریاں“ بیویوں کا وہ حق ہے جو ایک مرد پر عائد ہوتا ہے۔ اب اگر ازواج مطہرات اپنے اس حق سے دست بردار ہو گئیں، تو یہ اپنا حق ہبہ کرنا نہیں ہوا؟ امام صاحب نے اس دست برداری حق کو ہبہ سے اگر تعبیر کر دیا تو یہ استدلال قابل تحسین ہے یا قابل استہزاء؟ رہا امام زہری کا مذکورہ فتویٰ، جو فقہات کا ایک اعلیٰ نمونہ ہے، اس کی بابت اصلاحی صاحب کی ”گوہر افشائیاں“ اور اس کے ضمن میں امام زہری پر بہتان تراشیاں ملاحظہ ہوں:

”آخر میں زہری کا فتویٰ بڑے اہتمام سے نقل کیا گیا ہے۔ یہ واقعہ ہے کہ امام بخاری، امام ابوحنیفہ اور ان کے شاگردوں اور مالکیہ کے فتوؤں کو کوئی اہمیت نہیں دیتے بلکہ ان کو رد کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔ حالانکہ وہ مجتہد ہیں اور اپنی جگہ پر امام ہیں اور ان کے علوم کے دفاتر ہیں۔“

یہ وہی اتہامات ہیں جو امام بخاری پر متعصب اور جامد مقلدین لگاتے ہیں جن سے امام صاحب کا دامن پاک ہے۔ وہ صرف احادیث اور ان سے جن مسائل کا استنباط ہوتا ہے، وہ بیان کرتے ہیں، قطع نظر اس کے کہ وہ امام ابوحنیفہ، ان کے تلامذہ یا امام مالک کے فتوؤں یا اجتہاد کے موافق ہوں یا مخالف؟ اسی لیے بہت سی جگہوں پر ان کے استنباط و استدلال سے احناف کی تائید بھی ہوتی ہے۔ کیونکہ ان کے پیش نظر صرف فقہ الحدیث ہے، کوئی متعین فقہ نہیں۔

باقی رہا ان ائمہ کا مجتہد اور امام ہونا؟ کیا اس کا مطلب ان کا معصوم ہونا ہے؟ اگر مجتہد اور امام ہونے کے باوجود وہ معصوم نہیں ہیں اور یقیناً نہیں ہیں تو پھر ان کی اجتہادی رائے یا فتوے سے اختلاف کرنا کون سا جرم ہے؟

امام بخاری بھی مجتہد اور امام ہیں۔ اصلاحی صاحب چاہے ان کو کچھ نہ مانیں۔ لیکن دنیا جس طرح مذکورہ ائمہ کو مجتہد اور امام مانتی ہے، اسی طرح امام بخاری کا بھی مجتہد اور امام ہونا مسلم ہے بلکہ وہ دو گونہ حیثیت کے حامل ہیں، وہ امام الفقہ والا اجتہاد بھی ہیں اور امام الحدیث بھی۔ پھر اصلاحی صاحب ان کے اجتہاد و تفقہ سے کیوں اختلاف کرتے ہیں؟ اگر ان کو امام بخاری کے اجتہاد سے اختلاف کا حق حاصل ہے تو ایک امام اور مجتہد کو دوسرے امام اور مجتہد سے اختلاف کا حق کیوں نہیں؟ دراصل امام بخاری کے خلاف یہ وہ بغض و عناد ہے، جو

بلاوجہ اصلاحی صاحب کے قلم سے ظاہر ہوا ہے، جو ہر متعصب، جامد مقلد کے دل میں ہے۔

﴿قَدْ بَدَتِ الْبَغْضَاءُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ وَمَا تُخْفِي صُدُورُهُمْ أَكْبَرُ﴾ (آل عمران: 118)

اصلاحی صاحب نے بھی اس کا اظہار کر کے یہ واضح کر دیا ہے کہ وہ بھی بہ ایں ادعائے علم اور زعم پندار کے ایک متعصب، جامد مقلد ہیں اور وہ بھی مرض تقلید کے روگی ہیں۔

﴿فِي قُلُوبِهِمْ مَّرَضٌ فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا﴾ (البقرة: 10)

بہر حال یہ باتیں تو درمیان میں بے اختیار نوک قلم پر آ گئیں، ہم امام زہری کے خلاف ان کی ڈاڑھائی بیان کرنا چاہتے تھے۔ لیجیے ملاحظہ فرمائیے!

”رہا زہری تو کچھ روایتوں کو گھپلا کرنے میں، خلط ملط کرنے میں، اپنی بات گھسانے میں استاد ہے اور تو کوئی بات اس میں ہے نہیں لیکن اس کا فتویٰ تعلیقات میں نقل کیا ہے۔“^[1]

اصل غصہ یہ ہے کہ امام بخاری نے امام زہری کا فتویٰ کیوں نقل کیا؟ گویا ان کے نزدیک وہ اس قابل نہیں تھے۔ حالانکہ اس کے بعد اصلاحی صاحب نے امام زہری کا وہ فتویٰ نقل کیا ہے جس کا خلاصہ ترجمہ الباب میں بیان ہوا ہے۔ اگر یہ فتویٰ غلط تھا تو اسے صرف نقل ہی نہ کرتے بلکہ اس کے غلط ہونے کو بھی واضح کرتے۔ لیکن موصوف نے ایسا نہیں کیا، جس کا صاف مطلب یہ ہے کہ ان کا فتویٰ بالکل درست ہے۔ تو ایک صحیح فتوے کے نقل کرنے پر امام بخاری پر عتاب کا کیا مطلب؟

واقعہ افک کی روایت میں امام زہری پر اتہامات کی بارش

”ایک تو یہ بات نوٹ کرنے کی ہے کہ یہ روایت ابن شہاب سے ہے۔ دوسری یہ کہ ابن شہاب سیدی سیدی روایت بیان نہیں کرتا کہ فلاں نے یہ بات کہی ہے اور فلاں نے یوں بیان کیا ہے بلکہ اس کی معروف عادت یہ ہے کہ ایک قصہ بنا کر بیان کرتا ہے..... اس نے ساری داستان داخل کر دی ہے اور یہ اس کی شرارت ہے..... روایت میں بعض ضعف بھی ہیں مثلاً یہ کہ ابن شہاب کی عروہ سے ملاقات ثابت نہیں ہے۔ ابن مسیب مدینہ کے علماء میں سے ہیں اور ان پر شیعیت کا الزام ہے۔ اس کے علاوہ علقمہ بن

وقاص اور عبید اللہ ہیں اور ان سب کی روایت کو جوڑ کر ابن شہاب نے روایت بنائی ہے اور کہتے ہیں کہ ان کی روایت کے بعض حصے بعض کی تصدیق کرتے ہیں۔ گویا بعض جو ہیں کچھ بات کہتے ہیں اور دوسرے اس کی تصدیق کرتے ہیں۔ اس میں کچھ بات ایسی بھی ہے جس کی تصدیق نہیں ہوتی۔ اب یہ متعین نہیں ہو پاتا وہ کون سا حصہ ہے جس کی تصدیق نہیں ہوتی، ابن شہاب کو وہ حصہ متعین طور پر بتانا چاہیے تھا یا کہتے ہیں کہ میں نے اس کو قبول نہیں کیا..... لہذا ”یستأمر ہما فی فراق اہلہ“ کے بارے میں میری رائے یہ ہے کہ یہ ابن شہاب کا اپنا اضافہ اور ان کی اپنی رائے ہے۔ (جب ساری داستان ہی زہری کی گھڑی ہوئی ہے تو پھر ایک ٹکڑے کو ان کا اضافہ قرار دینا بڑی عجیب بات ہے۔ ازناقل)..... یہ صرف ابن شہاب کی شرارت ہے کہ طلاق کے بارے میں مشورے کی بات اس نے داخل کر دی ہے اور واقعہ کا رخ بالکل بدل دیا ہے۔

میں اس بحث کو چھوڑ دیتا ہوں کہ اس واقعے کی کوئی بنیاد بھی ہے۔ میرے نزدیک یہ بات ناممکن نہیں ہے۔ آخر قریش یہود وغیرہ یہ لوگ مخالف تھے اور کوئی نہ کوئی کمزور پہلو تلاش کرتے رہتے تھے تو انہوں نے کوئی بات کہی ہوگی۔ جو لوگ اس کی تردید کرتے ہیں کہ سرے سے کوئی واقعہ ہوا ہی نہیں تو میں کہتا ہوں کہ بہر حال کچھ کہا تو گیا ہے۔ اب جو کچھ کہا گیا ہے تو تحقیق ہونی چاہیے۔ لیکن اس روایت کے ہر پہلو کو جن لوگوں نے بگاڑا، ابن شہاب ان میں پہلے نمبر پر آتا ہے۔“⁽¹⁾

روایات افک کے بارے میں مذکورہ اتہامات و ہفوات کی حقیقت

واقعہ افک سے مراد وہ واقعہ ہے جس میں منافقین نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا پر تہمت لگائی تھی جس کی وجہ سے نبی صلی اللہ علیہ وسلم ایک مہینے تک پریشان رہے، پھر وحی الہی کے ذریعے سے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی پاک دامنی کی وضاحت اللہ نے قرآن کریم میں بیان فرمادی۔ یہ واقعہ چونکہ مشہور ہے اس لیے ہم نے اس روایت کا وہ ترجمہ نقل نہیں کیا ہے جو اصلاحی صاحب نے کیا ہے۔

صحیح بخاری میں امام بخاری نے واقعہ افک کی روایت اپنے طرز استدلال کے مطابق 14 سے بھی زیادہ

ابواب میں بیان کی ہے اور ان سے مختلف مسائل کا استنباط فرمایا ہے، کتاب المغازی اور تفسیر سورۃ النور میں یہ روایت مفصل طور پر اور دوسرے مقامات پر حسب استدلال اختصار کے ساتھ درج ہے۔ اصلاحی صاحب نے کتاب الشہادات سے، جہاں وہ مختصر بیان ہوئی ہے، اسے نقل کیا ہے اور اس پر وہ نقد کیا ہے جسے ہم نے نقل کیا ہے۔ نقد کیا ہے؟ ہفوات اور جھوٹ کا پلندہ ہے۔ راقم تو پڑھ کر حیرانی میں ڈوب گیا کہ قرآن کا ”مفسر“ اور صحیح بخاری کا ”شارح“ اتنی پستی کا شکار بھی ہو سکتا ہے کہ ایک روایت کو بے بنیاد ثابت کرنے کے لیے امام ابن شہاب زہری پر، جن کی عدالت و ثقاہت صدیوں سے مسلم چلی آرہی ہے، افتراءات کی اس طرح بارش کر دے کہ الامان۔ اور روایت بھی وہ جسے تمام محدثین نے صحیح سمجھا ہے، امام بخاری نے دسیوں جگہ اسے اپنی ”صحیح“ میں بیان کیا ہے، دیگر محدثین نے بھی اپنے مجموعہ ہائے حدیث میں اسے درج کیا ہے۔ اور صدیوں ہی سے علمائے امت اسے پڑھتے آرہے ہیں۔ مگر تعجب ہے کہ نہ محدثین کو (امام بخاری و امام مسلم سمیت) اس میں زہری کی وہ ”شرارت“ نظر آئی اور نہ علمائے امت کو، جسے اصلاحی صاحب نے بھانپ لیا۔ ہاں البتہ اصلاحی صاحب سے پہلے زہری کی یہ شرارت ایک منکر حدیث۔ تمنا عمادی۔ کو نظر آئی تھی اور اس نے بھی یہی نغمہ الاپا تھا کہ واقعہً افک ہو ابھی نہیں، یہ سب زہری کا گھڑا ہوا واقعہ ہے۔ اب اسی منکر حدیث کی تال سر میں اصلاحی نے بھی اسے زہری کا ”کارنامہ“ قرار دے دیا ہے۔

ص متفق گردید رائے بوعلی بارائے من

ہم تنازع ارواح کے قائل ہوتے تو کہہ سکتے تھے کہ تمنا عمادی (مشہور منکر حدیث) اصلاحی صاحب کے روپ میں ظاہر ہو گیا ہے۔ تاہم نظریات کا ایک دوسرے سے تاثر پذیر ہونا تو ایک حقیقت ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ امام زہری کے خلاف بے بنیاد بغض و عناد ہر اس شخص کے دل کا روگ ہے جو احادیث کا منکر ہے۔ یعنی امام زہری پر افترا پردازی تمام منکرین حدیث کی ایک قدر مشترک ہے اور اس کی وجہ ظاہر ہے کہ احادیث کے انکار کے لیے بالعموم اور صحیح بخاری کی صحت کو مجروح کرنے کے لیے بالخصوص یہ ایک آسان نسخہ اور بزعم خویش کامیاب ہتھکنڈا ہے۔ ہداهم اللہ تعالیٰ۔

بہر حال اب ہم مذکورہ اقتباس کے ”کذبات“ کی وضاحت کرتے ہیں۔

❶ اس میں تاثر دیا گیا ہے کہ اس روایت کو صرف ابن شہاب نے بیان کیا ہے۔ یہی بات اس سے پہلے معروف منکر حدیث تمنا عمادی نے بھی کہی تھی۔

لیکن یہ سراسر جھوٹ ہے۔ حافظ ابن حجر نے فتح الباری میں اس واقعے کے ان تمام طرق کا حوالہ دیا ہے جو امام ابن شہاب کے علاوہ دوسرے جلیل القدر راویوں نے اسے بیان کیا ہے۔ یہ صحیح بخاری اور دیگر کتب حدیث میں ہیں اور تقریباً تین درجن کے قریب ہیں۔

آج سے تقریباً پون صدی قبل جب مکرین حدیث نے بھی یہی دعویٰ کیا تھا، اس وقت کے نامور اہلحدیث عالم مولانا محمد اسماعیل سلفی صاحب نے بھی ان طرق کا تتبع کیا تھا اور پھر لکھا تھا:

”میں نے قصۂ اُفک کی اسانید کا استیعاب نہیں کیا۔ صحیح بخاری، مسلم، ابن کثیر، ابن سعد، جامع ترمذی سے استفادہ کیا گیا ہے۔ طبری کا تذکرہ میں نے عمداً نہیں کیا، طبری کی تمام اسانید کا مدار امام المغازی شیخ الاسلام محمد بن اسحاق رحمہ اللہ پر ہے۔ گو وہ سیرت اور مغازی کے امام ہیں، مگر تمنا صاحب کو ان دونوں سے حسدۃ اللہ بغض ہے۔“

بعض اسانید میں تکرار ہے لیکن محدث کی طرف سے ایک دوراوی جدا تھے، میں نے اسے الگ ذکر کر دیا ہے تاکہ دانش مند محسوس کریں کہ یہ حدیث کن اکابر فن کی نظر میں رہی، لیکن کسی کے ذہن میں یہ ذلیل کھٹکا نہیں ہوا جو عمادی صاحب اور ادارہ طلوع اسلام کے اذہان پر مسلط ہے۔

ان اسانید پر غور کرنے سے آپ معلوم فرما سکیں گے کہ امام العصر، حافظ السنۃ، ابن شہاب محمد بن مسلم زہری رحمہ اللہ، کے علاوہ اور کس قدر ائمہ نے اسے روایت کیا ہے، عمادی صاحب قلت مطالعہ کے مریض ہیں، ان کو معلوم نہیں کہ ابن شہاب کے علاوہ کس قدر ائمہ حدیث نے حدیث اُفک کو روایت فرمایا ہے۔

میں نے ان روایات کا بھی یہاں ذکر کر دیا ہے جن میں قصۂ اُفک کا تذکرہ اجمالاً یا تفصیلاً نہیں، بلکہ اس واقعے کی تصدیق ہوتی ہے، یعنی حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا پر یہ تہمت لگائی گئی، یا جیسے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کا مرض الموت میں حضرت عائشہ کے پاس آنا اور آپ کی براءت کا ذکر، ان احادیث کی

اسانید میں بیسیوں رجال موجود ہیں، ان اکابر اہل علم نے ان احادیث اور اسانید کا تذکرہ فرمایا ہے لیکن کسی کے دماغ میں یہ جنون نہیں سایا جس کا شکار بیچارے عمادی صاحب اور طلوعی خاندان ہوا ہے۔ (اور اس کے بعد اصلاحی صاحب ہوئے) ان ائمہ حدیث کے علاوہ صحابہ سے اس قصے کے شاہد ام زبان حضرت عائشہ کی والدہ، زینب بنت جحش ام المؤمنین، ابن عباس، حسان بن ثابت اور حنہ بنت جحش رضی اللہ عنہم وغیرہم ہیں۔

اسانید آپ کے سامنے ہیں، تمنا صاحب اور ان کا خاندان ”حفلة العميان“ ملاحظہ فرمائیں، ان میں زہری رحمہ اللہ کے سوا اور بھی کوئی ہے یا نہیں؟ زہری کے کتنے ہم قرن اس قصے کی روایت اور حکایت میں امام زہری کے ساتھ شریک ہیں۔ زہری کے تلامذہ اور اساتذہ کی ایک بڑی جماعت اس واقعے کی روایت میں شریک ہے، ان میں کوئی بھی عجمی سازش کا سراغ نہ لگا سکا۔ امام زہری کا دامن تو یقیناً کذب اور نفاق سے پاک ہے اور آپ حضرات یقیناً عجمی سازش کا شکار ہیں جس کا منصوبہ مستشرقین غرب اور مصر کے ملاحدہ نے تیار کیا اور آپ جیسے دانستہ یا نادانستہ اس سازش میں شریک ہو گئے اور آپ نے وہ کام کرنے کی کوشش کی جو عرب اور عجم کے منافق اجتماعی طور پر بھی نہ کر سکے اور یقین ہے کہ آپ بھی نہ کر سکیں گے۔“^(۱)

اس اقتباس میں ہم صرف اتنا اضافہ کریں گے کہ حافظ ابن حجر نے مذکورہ پانچ صحابہ و صحابیات کے علاوہ عبد اللہ بن زبیر، عبد اللہ بن عمر، ابو ہریرہ اور ابوالیسر رضی اللہ عنہم مزید چار صحابہ کا ذکر اس واقعہ کے شاہدین میں کیا ہے۔ حضرت عائشہ کے علاوہ چھ صحابہ نے بھی یہ واقعہ بیان کیا ہے۔ علاوہ ازیں دس تابعین بھی حضرت عائشہ کے اس واقعے کے راوی ہیں۔^(۲)

دوسرا اضافہ ہم یہ کریں گے کہ امام زہری کے اساتذہ، جن سے انہوں نے احادیث کا سماع کیا، 150 (ڈیڑھ سو) اور خود امام زہری کے تلامذہ، جنہوں نے ان سے احادیث کا سماع کیا، 156 ہیں۔ اور ان اساتذہ و تلامذہ میں بڑے بڑے ائمہ اور جلیل القدر حضرات ہیں۔ ان کی پوری تفصیل ان شاء اللہ امام زہری کے ترجمے

^(۱) مقالات حدیث، ص 479-480، از مولانا محمد اسماعیل سلفی رحمہ اللہ۔

^(۲) فتح الباری، تفسیر سورۃ النور، حدیث: 2450

(حالات) میں ہم بیان کریں گے۔ کیا یہ سب حضرات امام زہری کی اصل حیثیت سے نا آشنا ہی رہے۔ اتنی قربت وہم نشینی کے باوجود وہ امام زہری کی شیعیت کو بھانپ سکے نہ حدیث سازی کی ”شرارت“ کو اور نہ منافقت کو۔ تو تیرہ سو سال کے بعد آج کے منکرین حدیث کو ان کی شخصیت کے یہ مخفی گوشے کس طرح معلوم ہو گئے ہیں؟

عمر عارف و سالک بہ کس نہ گفت
در حیرتم بادہ گسار از کجاشنید

اصلاحی صاحب کا دوسرا افتراء

2 ”دوسری یہ کہ ابن شہاب سیدھی سیدھی روایت نہیں بیان کرتا کہ فلاں نے یہ بات کہی ہے اور فلاں نے یوں بیان کیا ہے بلکہ اس کی معروف عادت یہ ہے کہ ایک قصہ بیان کرتا ہے۔ یہاں سیدھی بات یہ تھی تاکہ آنحضرت ﷺ نے حضرت علی اور اسامہ کو بلایا اور پوچھا تو انہوں نے یہ جواب دیا۔ اس نے اس میں ساری داستان داخل کر دی ہے اور یہ اس کی شرارت ہے۔“^①

اس میں امام زہری پر حدیث گھڑنے اور داستان طرازی کا الزام عائد کیا گیا ہے، اس لیے اس واقعہ افاک میں حضرت علی و اسامہ رضی اللہ عنہما سے مشورہ لینے والی بات اس کی شرارت، یعنی اس کا اضافہ ہے۔ بلکہ داستان گوئی کو اس کی معروف عادت قرار دیا ہے۔ حالانکہ بات صرف اتنی ہے کہ امام زہری کو واقعہ افاک، جو حضرت عائشہ سے مروی ہے، چار شخصوں نے بیان کیا۔ عروہ بن زبیر، سعید بن مسیب، علقمہ بن وقاص اور عبید اللہ بن عبد اللہ بن عتبہ بن مسعود۔ امام زہری فرماتے ہیں کہ ”اللہ نے حضرت عائشہ کو اس اتہام سے بری کر دیا جو منافقین نے ان پر لگایا تھا۔ اور ان سب (چاروں) نے اس حدیث کا کچھ کچھ حصہ مجھ سے بیان کیا اور بعض کی حدیث بعض کی تصدیق کرتی ہے، اگرچہ بعض، دوسرے سے اس حدیث کو زیادہ یا درکھنے والا ہے۔“^②

اس میں داستان طرازی کی کیا بات ہے؟ یہ تو امام زہری کی امانت اور حفظ و اتقان کی ایک مثال ہے کہ انہوں

① شرح صحیح بخاری، جلد دوم، ص: 406۔

② صحیح بخاری، کتاب التفسیر، باب قوله ”لولا اذ سمعتموه“، حدیث: 4750۔

نے جن چار حضرات سے یہ واقعہ سنا، انہوں نے سب کی باتوں کو ملا کر اس کے اہم اجزاء ایک ساتھ بیان کر دیے۔ جیسے امام ابن اسحاق کی روایت میں یہ الفاظ اس طرح ہیں: ”ہر ایک نے اس حدیث کا کچھ حصہ بیان کیا، میں نے سب کی باتوں کو جو انہوں نے مجھ سے بیان کیں، تیرے لیے جمع کر دیا ہے۔“^①

ایک حدیث کے مختصر اور مطول طرق کو جمع کر کے بیان کرنا، روایت حدیث کا ایک معروف طریقہ ہے جسے بعض دفعہ حسب ضرورت اختیار کر لیا جاتا ہے۔ اسے کوئی بھی داستان تراشی یا داستان طرازی نہیں کہتا اور نہ کہا ہی جاسکتا ہے کیونکہ یہ چاروں راوی بھی ثقات ہیں اور امام زہری بھی ثقہ ہیں۔ ان کی بابت وضع (حدیث کے گھڑنے) یا اپنی طرف سے اس میں اضافے یا ملمع سازی کا تصور بھی نہیں کیا جاسکتا۔ علاوہ ازیں پوری حدیث میں سے کسی ایک ٹکڑے کو وضعی نہیں کہا جاسکتا۔ ہاں اس کی کوئی مضبوط اور واضح دلیل ہو تو ایسا قرار دیا جاسکتا ہے۔ محض اپنے ذہنی مفروضے یا واہے کی وجہ سے ایسا کہنا، ایک نہایت پاکباز راوی اور مسلمہ امام حدیث پر بہت بڑا افتراء ہے۔ حضرت علی و اسامہ سے مشاورت والا حصہ صدیوں سے محدثین اس حدیث میں پڑھتے پڑھاتے آرہے ہیں، کسی کو بھی اس میں کوئی ایسی ”نکارت“ محسوس نہیں ہوئی کہ اسے امام زہری کی ”شرارت“ کہا جاسکے۔ یہ اصلاحی صاحب ہی کا حوصلہ ہے کہ انہوں نے اتنے بڑے امام کو اس کا مرتکب گردانا ہے بلکہ انہوں نے جگہ جگہ بار بار اس گھناؤنے الزام کو دہرایا ہے اور ان کے عقیدت مندوں نے اس ”جھوٹ“ اور ”بہتان عظیم“ کو وحی الہی کی طرح معتبر سمجھ کر اسے چھاپ دیا ہے۔ سچ ہے: ”حُبُّكَ الشَّيْءُ يَغْفِي وَيُصَمِّ“ (کسی کی اندھی محبت انسان کو اندھا اور بہرا کر دیتی ہے)۔

تیسرا اور چوتھا افتراء

③-④ ”روایت میں بعض ضعف بھی ہیں، مثلاً یہ کہ ابن شہاب کی عروہ سے ملاقات ثابت نہیں ہے۔ ابن

مسیب مدینہ کے علماء میں سے ہیں اور ان پر شیعیت کا الزام ہے۔“

یہ دونوں باتیں غلط ہیں۔ حضرت عروہ بن زبیر، امام زہری کے شیوخ (اساتذہ) میں سے ہیں جن کا انتقال

① فتح الباری، کتاب التفسیر: 392/10، طبع: دارطبیۃ۔

94ھ میں ہوا، جب کہ اس وقت امام زہری کی عمر 44، 45 سال تھی۔ گویا دونوں کی عمر ایسی ہے جن کی رو سے سماع اور لقا کا انکار ممکن نہیں۔ پھر اہل تراجم نے دونوں کو ایک دوسرے کا استاذ و شاگرد بتلایا ہے۔⁽¹⁾

حضرت سعید بن مسیب، ایک نہایت جلیل القدر تابعی ہیں، ان کا انتقال 90ھ کے بعد ہوا، اور یہ بھی امام زہری کے شیوخ (استاذہ) میں سے ہیں۔ اصحاب تراجم نے ان کے بارے میں لکھا ہے: ”أحد العلماء الأثبات الفقهاء الكبار۔“ حافظ ابن حجر لکھتے ہیں:

وقال ابن المديني: ”لا أعلم في التابعين أوسع علماً منه مات بعد التسعين وقد ناهز الثمانين۔“⁽²⁾

”تابعین میں ان سے زیادہ وسیع العلم میرے علم میں نہیں، 90 ہجری کے بعد تقریباً اسی سال کی عمر میں فوت ہوئے۔“

اہل تراجم میں سے کسی نے ان کی شیعیت کا اظہار نہیں کیا۔ تعجب ہے کتنی بے باکی سے الزام تراشی کی جا رہی ہے۔ جیسے اصلاحی صاحب کو بذریعہ وحی اس کی اطلاع دی گئی ہے، کیونکہ ان کے قریبی زمانے کے تو کسی اہل علم نے ان پر شیعیت کا الزام نہیں لگایا جو ان کے حالات اور افکار سے صحیح طور پر باخبر ہو سکتے تھے۔ اسی طرح بعد کے بھی اصحاب رجال کے علم میں یہ بات نہ آ سکی کہ وہ بھی خاموش ہیں۔

5 ہم پہلے وضاحت کر آئے ہیں کہ امام زہری نے خود وضاحت کی ہے کہ میں چار راویوں کی بیان کردہ حدیثوں کو ملا کر ایک مربوط صورت میں یہ قصہ بیان کر رہا ہوں۔ لیکن اصلاحی صاحب اس کو اس رنگ میں پیش کر رہے ہیں کہ ”ان سب کی روایات کو جوڑ کر ابن شہاب نے روایت بنائی ہے۔“⁽³⁾

چند روایات کو باہم ملا کر، جن کے ناموں کی صراحت بھی کر دی گئی ہو، ایک مربوط صورت میں واقعے کو بیان کرنا اور بات ہے، اس میں وضع (بناوٹ) کا اشتباہ نہیں ہوتا۔ اور مختلف روایات کو جوڑ کر روایت بنانا اور بات

(1) تہذیب الاسماء واللغات اور دیگر کتب تراجم و رجال

(2) تہذیب التہذیب، ص: 388۔

(3) شرح صحیح بخاری، جلد دوم، ص: 406۔

ہے۔ اس میں وضع کا پہلو واضح ہے۔ امام زہری کی وضاحت سے مقصود امانت و دیانت اور صحیح صورت حال کا اظہار ہے۔ جب کہ دوسری صورت، ان کی وضاحت کی غلط تعبیر کر کے ان پر وضع روایت کا الزام عائد کرنا ہے۔ اصلاحی صاحب نے امام صاحب پر یہی بے بنیاد الزام عائد کیا ہے۔

⑥ امام زہری نے وضاحت کی ہے کہ یہ چاروں روایات ایک دوسرے کی تصدیق کرتی ہیں جس کا مطلب یہ ہے کہ چاروں راویوں کے بیان کردہ واقعات صحیح ہیں اور ان کا انداز بیان ایسا ہے جو ان کے حسن سیاق اور جودت الفاظ کو واضح کرتا ہے۔ ان الفاظ سے گویا تمام راویوں کی صداقت اور ان کی خوبی بیان کا اظہار ہے۔ اصلاحی صاحب نے ان الفاظ کا بھی غلط مفہوم اخذ کر کے، اس بات کو بھی کیا کچھ بنا دیا ہے۔ ملاحظہ فرمائیں۔

”کہتے ہیں (ابن شہاب) کہ ان کی روایات کے بعض حصے بعض کی تصدیق کرتے ہیں۔ گویا بعض جو ہیں کچھ بات کہتے ہیں اور دوسرے اس کی تصدیق کرتے ہیں۔ اس میں کچھ بات ایسی بھی ہے جس کی تصدیق نہیں ہوتی۔ اب یہ متعین نہیں ہو پاتا کہ وہ کون سا حصہ ہے جس کی تصدیق نہیں ہوتی ابن شہاب کو وہ حصہ متعین طور پر بتانا چاہیے تھا یا کہتے ہیں کہ میں نے اس کو قبول نہیں کیا۔“ ①

اس کو کہتے ہیں ”ماروں گھٹنا، پھوٹے آنکھ“ امام زہری کی بات کو کس طرح مسخ کیا ہے۔ العیاذ باللہ۔ وہ فرما رہے ہیں سارے راوی سچے ہیں، ان کی باتیں ایک دوسرے کی تصدیق کرتی ہیں۔ اور یہ صاحب اس کا یہ مفہوم لے رہے ہیں کہ کچھ بات ایسی بھی ہے جس کی تصدیق نہیں ہوتی۔ اور اس پر پھر وہ باتیں متفرع فرما رہے ہیں جو ان کے اقتباس میں آپ نے ملاحظہ فرمائیں۔ ”یہ توجیہ القول بما لا یرضی بہ القائل“ سے بھی بڑھ کر مسخ کلام کی بدترین صورت اور سراسر بہتان تراشی ہے۔

⑦ فرماتے ہیں: ”یستأمرهما فی فراق أهلہ“ کے بارے میں میری رائے یہ ہے کہ یہ ابن شہاب کا اپنا اضافہ اور ان کی رائے ہے..... معلوم ہوتا ہے کہ آنحضرت ﷺ نے پوچھا ہوگا تو یہ پوچھا ہوگا کہ تم نے کوئی بات شک و شبہ کی دیکھی ہے۔ یہ صرف ابن شہاب کی شرارت ہے کہ طلاق کے بارے میں مشورہ کی بات اس نے داخل کر دی ہے اور واقعہ کارخ بالکل بدل دیا ہے۔“ (ص 207)

اپنے طور پر ایک مفروضہ قائم کر لیتا اور پھر اس پر روایات کو یا راویوں کے ایک ایک جز کو پرکھتا، اگر وہ ذہنی مفروضے کے مطابق نہ ہوں تو ان کو راویوں کی کارستانی قرار دے دینا، یہ روش ایسی ہے کہ اس سے سارا ذخیرہ احادیث ہی مشکوک نہیں ٹھہرے گا بلکہ اس طرح کی خرد گیری خود قرآن مجید کے بارے میں بھی اگر کوئی شخص اختیار کرے گا تو قرآن بھی غیر محفوظ قرار پائے گا۔ یہ کام ذرا مشکل نہیں۔ اور جن لوگوں کا قرآن کی صداقت پر ایمان نہیں ہے، وہ یہ کام کرتے آئے ہیں جس کی مثالیں سستیارتھ پر کاش کے حوالے سے ہم پہلے پیش کرائے ہیں۔

بنابریں احادیث اور وہ بھی وہ احادیث جن کی صحت پر امت کا اتفاق ہے اور صدیوں سے امت کے بڑے بڑے علماء و فقہاء پڑھتے آرہے ہیں، جب ان کو ان احادیث میں وہ چیزیں نظر نہیں آئیں جو آج اصلاحی صاحب اور ان کے ہم نواؤں کو نظر آرہی ہیں تو اس کا صاف مطلب یہ ہے کہ احادیث تو الحمد للہ اسی طرح بے غبار ہیں جس طرح قرآن مجید کی صداقت بے غبار ہے۔ یہ صرف دیکھنے والوں کی خیرہ نگاہی، کو نظری اور ان کے فکر و نظر کی کجی ہے کہ ان کو احادیث میں یہ کیڑے نظر آرہے ہیں، جیسے کج بین نگاہوں کو قرآن کریم میں کئی عیوب نظر آتے ہیں۔

اصلاحی صاحب کس ”وجہ“ کی بنیاد پر اتنے یقین سے کہہ رہے ہیں کہ طلاق کے بارے میں مشورہ نہیں ہو سکتا تھا، یہ ابن شہاب کی شرارت ہے کہ اس نے یہ بات اس میں داخل کر دی۔ اتنے بڑے امام پر اتنا بڑا الزام؟ پھر تمام محدثین اور ائمہ امت کی سمجھ کا ماتم، کہ وہ راوی کی اس ”شرارت“ کو ہی نہ سمجھ سکے اور اسے اپنی کتابوں میں بھی محفوظ کر دیا اور بلا غل و غش اس کو پڑھتے پڑھاتے آرہے ہیں؟ ﴿إِنَّ هَذَا لَشَيْءٌ عُجَابٌ﴾ (ص: 5)

پھر یہ بات بھی عجیب ہے کہ وہ اس روایت کے بارے میں کہتے ہیں کہ یہ ابن شہاب کی بنائی ہوئی ہے۔ جب ساری روایت ہی گھڑی ہوئی اور بنائی ہوئی ہے تو پھر اس میں ایک کلمہ داخل کرنے کا کیا مطلب؟ اس کا مطلب تو یہ ہوگا کہ باقی روایت صحیح ہے۔ لیکن اصلاحی صاحب اس روایت کی صحت کے قائل ہی نہیں ہیں۔ کیونکہ ان کے نزدیک اس روایت کا کوئی بھی پہلو صحیح نہیں۔ چنانچہ وہ لکھتے ہیں:

”لیکن اس روایت کے ہر پہلو کو جن لوگوں نے بگاڑا ہے، ابن شہاب ان میں پہلے نمبر پر آتا ہے۔“⁽¹⁾

اصلاحی صاحب آخر میں ”تحقیق حدیث“ کی دعوت دیتے ہوئے فرماتے ہیں:

”میں اس بحث کو چھوڑ دیتا ہوں کہ اس واقعے کی کوئی بنیاد بھی ہے؟ میرے نزدیک یہ ناممکن نہیں ہے۔ آخر قریش یہود وغیرہ یہ سب لوگ مخالف تھے اور کوئی نہ کوئی کمزور پہلو تلاش کرتے رہتے تھے تو انہوں نے بات کہی ہوگی... بہر حال کچھ کہا تو گیا ہے۔ اب جو کچھ کہا گیا ہے تو تحقیق ہونی چاہیے...“^① یہ عبارت تضاد بیانی کا مجموعہ ہے۔ پہلے یہ کہتے آئے ہیں کہ واقعہ اُفک ابن شہاب کی گھڑی ہوئی داستان ہے۔ یہاں اس کا امکان تسلیم کر لیا ہے۔

لیکن اسے قریش اور یہود کی سازش قرار دے دیا کہ یہ کمزور پہلو کی تلاش میں رہتے تھے، انہوں نے کچھ کہا ہوگا۔ لیکن درجن بھر سے زیادہ صحابہ و تابعین اس واقعے کی کیفیت اور اس کی تفصیلات بیان کر رہے ہیں، پوری امت کے علماء، ائمہ اور محدثین اسے بیان کرتے آرہے ہیں، یہ اسے ماننے کے لیے تیار نہیں ہیں۔

اس لیے فرمایا جا رہا ہے کہ جو کچھ کہا گیا ہے، وہ کیا ہے؟ اس کی تحقیق ہونی چاہیے۔ چودہ سو سال کے بعد اب اس کی تحقیق کون کرے گا، کس طرح کرے گا، کس بنیاد پر کرے گا؟ وحی تو آنے سے رہی۔ معلوم ذرائع (صحابہ و تابعین کے بیانات جو امام زہری اور دیگر راویان حدیث نے نقل کیے ہیں) وہ تو مشکوک ہیں، یا وہ یہود وغیرہ کی سازش، یا نعوذ باللہ زہری کی شیعیت کا شاخصانہ ہیں۔ پوری امت تو اس کے سمجھنے سے قاصر رہی۔ اصلاحی و فرائی گردہ کے پاس معلومات کے ذرائع کیا ہوں گے؟

اصلاحی صاحب سے پہلے تمنا عمادی نے اسے ”عجمی سازش“ اور ابن شہاب کی داستان سرائی قرار دیا تھا۔ اب اصلاحی صاحب نے اسے قریش اور یہود کی سازش اور ابن شہاب ہی کو اس کا ذمے دار قرار دیا ہے۔ دلیل نہ پہلے منکر حدیث (تمنا عمادی) نے دی اور نہ اب اصلاحی صاحب ہی نے دی ہے۔ یہ گویا اس طرح کی ہوائی باتیں ہیں جو مستشرقین غرب قرآنی واقعات کے بارے میں کہتے ہیں کہ یہ تورات و انجیل کا سرقہ ہیں۔

ہم قارئین سے معذرت خواہ ہیں کہ بات لمبی ہو گئی ہے لیکن یہ اس لیے ناگزیر تھی کہ اس کے بغیر امام مظلوم ابن شہاب زہری کی وہ پاک دامنی واضح نہ ہوتی جو اعدائے حدیث احادیث کو مشکوک ٹھہرانے کے لیے ان کی عظیم اور پاکباز شخصیت کو داغ دار کرنے کے لیے ان پر مشق ستم کر رہے ہیں۔

ان بہ زعم خویش ”دیدہ وروں“ کو شاید یہ اندازہ نہیں کہ امام زہری کی شخصیت دبستان حدیث میں گل سرسبد کی حیثیت رکھتی ہے۔ ان کا کردار اگر واقعی ایسا ہے جو یہ لوگ باور کر رہے ہیں تو وہ چمنستان حدیث تو اجڑ جاتا ہے جو اسلام کی سدا بہاری کے لیے اپنی بے مثال کاوشوں سے محدثین کرام نے سجایا اور بنایا تھا۔ اور ایسا کرنے والے شاید چاہتے بھی یہی ہیں۔ لیکن ان کو معلوم ہونا چاہیے کہ جب تک فرزندان حدیث اور شیدائیان ائمہ حدیث موجود ہیں، ان کی ان ”پھوکی“ پھوکیوں سے یہ چراغ حدیث کبھی نہیں بجھے گا کیونکہ اس کا محافظ خود اللہ تبارک و تعالیٰ ہے۔

﴿يُرِيدُونَ أَن يُطْفِئُوا نُورَ اللَّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ وَيَأْبَى اللَّهُ إِلَّا أَن يُتِمَّ نُورُكَ وَكُورُهُ الْكَافِرُونَ﴾ (التوبة: 32)

امام زہری پر مزید گولہ باری

بات ہو رہی تھی کہ منکرین حدیث کی ایک قدر مشترک امام زہری کی شخصیت کو داغ دار کرنا ہے۔ اصلاحی صاحب نے بھی ذخیرہ احادیث بلکہ احادیث کے صحیح ترین مجموعہ۔ صحیح بخاری۔ کی اسنادی اور مسلمہ حیثیت کو مجروح کرنے کے لیے یہ ہتھکنڈا بھی اختیار کیا ہے۔ جیسا کہ گزشتہ اقتباسات میں آپ نے ملاحظہ فرمایا۔ ان کی مزید ستم ظریفیاں ملاحظہ ہوں:

”اس روایت میں زہری موجود ہے۔ اس سے جو روایتیں مروی ہیں ان میں بعض مفید بھی ہیں، اور وہ روایتیں بھی ہیں جس میں اس نے اپنے سارے شیعہ مقدمہ کو ترتیب دیا ہے۔ اب اس میں عقل کی ضرورت ہے کہ لوگ سمجھیں کہ کہاں کیا ہے؟۔ روایت میں عروہ بھی ہیں۔ اور زہری کا عروہ سے ملنا ثابت نہیں ہے، میں اس پر مطمئن ہوں۔“⁽¹⁾

اس اقتباس پر ہم صرف یہی دعا کریں گے کہ اللہ تعالیٰ اصلاحی صاحب جیسی عقل کسی مسلمان کو نہ دے جو جھوٹ بولنے میں اور اہل سنت کے مسلمہ پاکباز ائمہ کو شیعہ قرار دینے میں ذرا تاہل نہ کرے۔ نیز جس عقل سے پوری امت بے عقل ثابت ہو جائے۔ علاوہ ازیں اس میں بھی عروہ کی عدم ملاقات کا بے بنیاد دعویٰ بھی ہے۔ أعاذنا اللہ منہ

کتاب الشہادات ہی کے ایک دوسرے باب ”باب تعدیل النساء بعضهن بعضاً“ میں امام بخاری نے ایک اور مسئلے کے اثبات کے لیے حدیث افک کو دوبارہ بیان کیا ہے اور وہاں مفصل روایت ذکر کی ہے۔ اس روایت کا ترجمہ کرنے کے بعد وضاحت میں اصلاحی صاحب نے دوبارہ ان تمام باتوں کو دہرایا ہے جو یکسر بے بنیاد ہیں لیکن موصوف نے انہیں پھر پورے یقین و اذعان کے ساتھ دہرایا ہے۔ ان میں جو اہم نکات تھے، ہم ان پر گفتگو کر آئے ہیں۔ اس لیے ان پر مزید گفتگو کی ضرورت نہیں ہے۔ لیکن یہاں بھی جس دیدہ دلیری اور بے خوفی سے امام زہری کے خلاف ہرزہ سرائی کی ہے، اسے ہم بیان کرنا ضروری سمجھتے ہیں تاکہ امام زہری کی مظلومیت مزید واضح ہو جائے۔ اس لیے کہ عربی کا ایک معروف شعر ہے ۶

وَإِذَا أَتَيْتَ مَذْمُومًا مِنْ نَاقِصٍ
فَهِیَ الشَّهَادَةُ لِي بِأَنِّي كَامِلٌ

بہر حال اس اصلاحی وضاحت کی کشتافیت ملاحظہ ہوں:

”یہ روایت ابن شہاب زہری کے انداز روایت کی شاہکار روایت ہے..... زہری سے اس کے راوی تمام ترکوفی ہیں۔ گویا اس میں بیان کردہ واقعہ کی تفصیلات سے مدینے میں تو کوئی آگاہ نہیں ہوا، البتہ کوئی میں یہ باتھوں ہاتھ لی گئی جو اتفاق سے اہل تشیع کی نرسری رہا ہے۔“ ①

یہ دعویٰ بھی خلاف واقعہ ہے اور اس بے بنیاد دعوے کی ضرورت اس لیے سمجھی گئی ہے تاکہ اس روایت کو ”شیعی طرز فکر“ کی غماز اور امام زہری کو شیعہ کا ایجنٹ قرار دیا جاسکے، جیسا کہ ان کی عبارات اور امام زہری کو شیعہ باور کرانے کی تکرار سے واضح ہے۔ لیکن ہم اہل انصاف کو بتلانا چاہتے ہیں کہ حافظ ابن حجر نے وضاحت کی ہے کہ زہری سے اس واقعہ کو بیان کرنے والے راوی اٹھارہ ہیں، یہ روایتیں جہاں جہاں ہیں ان کے حوالے بھی دیے ہیں۔ ہر شخص بہ آسانی ان کی سندیں دیکھ کر فیصلہ کر سکتا ہے کہ یہ اصلاحی دعویٰ بھی ایک بڑا جھوٹ ہے۔

اصلاحی صاحب فرماتے ہیں:

”اہل تحقیق کے مطابق دوسری صدی کے اوائل تک مرتب کیے گئے حدیث کے ذخیروں میں اس روایت کا

کوئی ذکر نہیں۔ دوسرے الفاظ میں اس وقت تک اس کا کوئی وجود نہ تھا بعد میں یہ دریافت ہوئی اور صحیحین میں جگہ پا کر اس کا چرچا ہو گیا۔“⁽¹⁾

یہ ”اہل تحقیق“ کون ہیں؟ جنہوں نے اتنی بڑی گپ ہانگی ہے۔ دوسری صدی کے اوائل کے یہ مجموعے کون سے ہیں؟ پہلے ان کی نشاندہی کی جائے، تب ہی اس دعوے کی حقیقت سامنے آ سکے گی۔ ورنہ تحقیقی بات تو یہ ہے کہ دوسری صدی کے اوائل تک احادیث کا مدون اور مرتب مجموعہ کوئی نہیں تھا۔ صرف یادداشتوں کی صورت میں کچھ تحریری مواد بعض تابعین و تابع تابعین کے پاس تھا، ایک بہت بڑی تعداد سفینوں کے بجائے سینوں میں محفوظ تھی اور جن کے پاس یہ نوشتے تھے یا سینوں میں محفوظ تھے، انہی سے امام زہری، قتادہ، عمرو بن دینار، عمرو بن عبد اللہ السہمی، یحییٰ بن ابی کثیر اور سلیمان بن مہران الاعمش اور دیگر اس قسم کے علماء و محدثین نے احادیث کا ذخیرہ جمع کیا۔ یہ چھ کبار ائمہ جنہوں نے جمع حدیث اور اس کی حفاظت کا خصوصی اہتمام کیا، یہ دوسری صدی کا اوائل ہی ہے۔ جو دوسری صدی کے اختتام اور تیسری صدی کے اوائل تک رہا۔ اس ایک صدی میں علم حدیث کی تدریس و تعلیم کا ایک وسیع سلسلہ تھا۔ اسے بعض علماء نے تدوین علم کے دور سے بھی تعبیر فرمایا ہے۔ اس کے بعد تیسری صدی کے وسط میں ان تحریری کاوشوں، سینوں میں محفوظ ذخیروں کو اور اساتذہ سے حاصل کردہ معلومات کو کتابوں کی شکل میں محفوظ و مدون کر دیا گیا۔ صحیحین (بخاری و مسلم) جن میں صحت حدیث کا خصوصی اہتمام کیا گیا اور سنن اربعہ (سنن ابی داؤد، ابن ماجہ، ترمذی، اور نسائی) اور دیگر کتب حدیث اسی دور میں مدون ہوئیں۔ اور ان میں وہ صحیفے اور یادداشتیں یا اور اس قسم کی جمع حدیث کی کوششیں تھیں، انہی میں ضم ہو گئیں۔ جیسے صحیفہ صادقہ، صحیفہ ہمام بن منبہ، مکتوب عمرو بن حزم وغیرہ۔ یا جیسے جمع حدیث کی پہلی کتابی کاوش موطا امام مالک ہے، اس کی ساری موصول روایتیں صحیح بخاری میں موجود ہیں۔

اسی طرح دوسری صدی ہجری میں ائمہ جرح و تعدیل اور نقادان حدیث بھی اللہ تعالیٰ نے پیدا فرمائے۔ وہ تدوین علم ہی کے دور میں احادیث کی جانچ پڑتال کا کام بھی کرتے رہے کیونکہ عصر صحابہ و تابعین کے بعد فتنوں اور گمراہ فرقوں کا ظہور بھی ہو گیا تھا۔ اگرچہ فتنے کا آغاز حضرت عثمان کی خلافت ہی میں ہو گیا تھا لیکن صحابہ و تابعین

کے بابرکت دور میں دو وجہ سے احادیث کے گھڑنے کا رجحان نہیں تھا۔ ایک تو صحابہ و تابعین میں سے کسی کی بابت اس قسم کا تصور نہیں کیا جاسکتا تھا۔ دوسرے اس دور میں بیان حدیث میں بڑی احتیاط کی جاتی تھی اور وہ رسول اللہ ﷺ کی طرف کسی بات کو منسوب کرنے سے بڑا ڈرتے تھے۔ بعد میں ان دونوں رویوں میں بڑا فرق آ گیا۔ اس لیے احادیث کی جمع و حفاظت کے ساتھ ان کی چھان پھٹک اور نقد و تحقیق بھی ضروری ہو گئی۔ جیسے صحابہ و تابعین کے دور میں بلا تاہل بغیر سند کے حدیث بیان کرنے کا سلسلہ تھا۔ کیونکہ لوگ صادق و امین تھے۔ لیکن جب اس وصف میں کمی آ گئی تو سند کے بغیر حدیث کو تسلیم کرنا چھوڑ دیا گیا اور حدیث کے ساتھ سند کا بیان ضروری قرار پایا۔

یہیں سے حدیث کے پرکھنے کی ضرورت کا بھی احساس ہوا۔ اللہ تعالیٰ نے جہاں جامعین حدیث پیدا فرمائے، وہاں ناقدین حدیث بھی پیدا فرمادیے اور جمع حدیث کے ساتھ ساتھ نقد حدیث کا بھی کام ہوتا رہا۔

یہاں یہ بات بھی یاد رکھنے والی ہے کہ تابعین کے دور میں اللہ تعالیٰ نے جن حضرات کے دلوں میں جمع حدیث کا جذبہ پیدا فرمایا، یا جن کو اس وقت کے مسلم حکمرانوں (عمر بن عبدالعزیز وغیرہ) نے اس پر مامور فرمایا اور اس کی ترغیب دی۔ وہ اہل علم جس طرح حدیث میں امام تھے۔ وہ نقد، اس کے اصول، احوال رواۃ اور ان اسباب و علل سے بھی آگاہ تھے جو ضعف حدیث کا باعث ہو سکتے تھے۔ اس لیے انہوں نے جمع حدیث کے ساتھ ساتھ نقد حدیث کا بھی اہتمام کیا۔ اس وقت یہ دونوں کام بیک وقت ہوتے رہے۔ اسی لیے وہ اس شخص کی بیان کردہ حدیث قبول نہیں کرتے تھے جو تقویٰ و پارسائی اور حفظ و ضبط میں معروف نہ ہوتا۔

جمع و تدوین حدیث، نقد و تحقیق حدیث اور ضوابط جرح و تعدیل کے موضوعات پر جو کتابیں لکھی گئی ہیں، ان میں یہ ساری تفصیل موجود ہیں، ان سے یہ بات واضح ہے کہ محدثین کی یہ بے مثال اور بے لوث محنت اور کاوش ایسی ہے جس کی کوئی دوسری مثال تاریخ انسانیت میں نہیں ملتی۔ محدثین کی ان کاوشوں کا وہ بھی اعتراف کرتے ہیں جو احادیث میں شکوک و شبہات پیدا کرتے ہیں۔ جیسے خود اصلاحی صاحب لکھتے ہیں:

”علم حدیث کی حفاظت کے لیے سند کا باقاعدہ اہتمام اور فن اسماء الرجال کی ایجاد مسلمانوں کا ایسا کارنامہ ہے جس میں کوئی قوم ان کا مقابلہ نہیں کر سکتی۔ جرح و تعدیل کا یہ فن مسلمانوں کا خاص فن ہے۔“

جن لوگوں نے نبی ﷺ کے اقوال و احوال کی روایت، تحریر اور تدوین کا کام سرانجام دیا، ان راویان حدیث میں صحابہ کرام، تابعین، تبع تابعین اور بعد کے تیسری صدی تک کے لوگ شامل ہیں جن کی تعداد ایک محتاط اندازے کے مطابق لاکھوں تک پہنچتی ہے۔ صرف نبی ﷺ کے دیکھنے اور ملنے والوں میں سے کم و بیش بارہ ہزار اشخاص کے نام اور حالات ہمیں ملتے ہیں۔

ان تمام رواق حدیث کے حالات معلوم کرنے اور ان کے طبقات قائم کرنے میں ہزاروں اکابرین امت نے اپنی عمریں کھپا دیں۔ وہ قریہ قریہ پہنچے، راویوں سے ملے، ان کے متعلق ہر قسم کی معلومات مہیا کیں اور جو لوگ خود ان کے عہد میں بقید حیات نہیں تھے ان کے ملنے والوں سے یا ان کے توسط سے ان کے اوپر کے لوگوں سے ان کے حالات دریافت کیے اور جس حد تک انسانی امکان میں ہو سکتا تھا، ان حاصل شدہ معلومات کی چھان پھٹک کی۔ اس طرح سے وہ عظیم الشان اور فقید المثال فن معرض وجود میں آیا جسے فن اسماء الرجال کہا جاتا ہے۔ اس کے تحت اصحاب روایت حدیث و آثار کے اسماء، القاب، سوانح، سیرت اور امانت و دیانت کا حال قلم بند کیا گیا، ائمہ محدثین کی ان کے بارے میں رائیں جمع کی گئیں، ان کی جرح و تعدیل کی گئی اور ان کے طبقات کی تعیین کی گئی۔ گویا جس کسی نے رسول اللہ ﷺ کی نسبت سے کوئی بات کہنے کی جرأت کی، اس کی ساری زندگی نہایت بے لاگ اور بے رحم نقادوں کا ہدف بن گئی اور آخرت سے پہلے اس کو سارا حساب اسی دنیا میں دینا پڑ گیا۔

اس فن میں اگر کوئی قوم مسلمانوں کی حریف ہو سکتی تھی تو وہ اہل کتاب ہو سکتے تھے۔ لیکن ان کا حال یہ ہے کہ اس طرح کا انتظام اپنے نبیوں کے اقوال کی حفاظت کے لیے تو درکنار انہوں نے اپنے آسمانی صحیفوں تک کے لیے نہیں کیا، وہ اس میدان میں نہایت ہیز نکلے۔ ان کی مذہبی کتابوں کی تو وہ حیثیت بھی نہیں ہے جو ہمارے ہاں ہماری تاریخ کی کتابوں کی ہے۔ ہمارے ہاں تاریخ کی بھی روایت ملے گی تو اس کی سند موجود ہوگی اور اس کے لیے معیار بہر حال مطلوب ہوگا۔ لیکن ان کے ہاں سب سے بڑی کتاب ”کتاب مقدس“ کے لیے بھی یہ اہتمام نہیں ملتا۔ اسی طرح انجیلیں حضرت مسیح علیہ السلام کے بعض حواریوں، جیسے لوقا، یوحنا، مرقس وغیرہ سے منسوب تو ہیں لیکن ان کے اولین راویوں تک اپنے حالات کسی کو معلوم نہیں۔ انجیلوں کی روایت حواریوں سے کس کس نے کی، اس کا تو سرے سے تذکرہ ہی نہیں ملتا۔ جن قوموں نے

اپنے آسمانی صحیفوں کی حفاظت میں کمزوری دکھائی وہ اپنے رسولوں کے اقوال کی حفاظت کا بھلا کیا اہتمام کرتیں۔

یہاں یہ نکتہ نہایت اہم اور قابل توجہ ہے کہ اس زمانے میں حدیث کے طالب علموں کو جملہ رواۃ حدیث کے بارے میں جرح و تعدیل کے لیے بہر حال سلف کی تحقیقات پر ہی قناعت کرنی پڑے گی اور مجرد انہی کی تحقیقات کی کسوٹی پر کسی سند کو معتدین کی فراہم کردہ انہی معلومات کی روشنی میں جانچا پرکھا جائے گا، اس لیے کہ ذرائع تحقیق مرور زمانہ سے اب معدوم ہو چکے ہیں۔ اس میں ہمارے ان اکابرین فن نے تحقیق کی معراج کی بلندیوں کو چھوا ہے اور انسانی امکان کی حد تک اس فن کی خدمت کی ہے۔^(۱)

اس مفصل اقتباس میں اصلاحی صاحب نے ان تمام باتوں کا اعتراف کر لیا ہے جو احادیث صحیحہ کے مستند ذخیروں کو صحیح اور حجت شرعیہ سمجھتے اور بجا طور پر سمجھتے ہیں اور کہتے ہیں کیونکہ ان کی حفاظت کا اللہ کی مشیت تکوینی کے تحت انہوں نے اس طرح اہتمام کیا ہے جو انسانی حد تک ممکن تھا اور یہ تحقیق کی معراج کی وہ بلندی ہے جس کو انہوں نے چھوا ہے۔

213

اب سوال یہ ہے کہ انسان تو اپنی طاقت کی حد تک ہی ہر چیز کا مکلف ہے۔ اللہ تعالیٰ نے بھی فرمایا ہے ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ (البقرة: 286) اس کے بعد بھی اگر اس میں کوئی کمی کوتاہی رہ گئی ہو تو وہ قابل معافی ہے کیونکہ اس میں کاوش کی کمی یا نیت کی خرابی کا کوئی شائبہ نہیں ہے۔ دوسرے، اتنے عظیم سرمائے کو محض امکان خطا کے وہم میں مشکوک ٹھہرانا، کیا عقل و دانش اور مسلمہ اصول کے مطابق ہے؟ اس طرح تو کسی بھی حقیقت واقعہ و ثابتہ کا انکار کیا جاسکتا ہے کیونکہ انسانی کاوش میں امکان خطا موجود ہے۔ کیا ”امکان“ اور ”وقوع“ ایک ہی چیز ہے۔ ان کے درمیان تو آسمان اور زمین کا فاصلہ ہے، اس فاصلے کو وہم اور مفروضے کی ایک ہی جست میں کس طرح ختم کیا جاسکتا ہے؟

تیسرے، اگر احادیث کی دین میں وہ حیثیت نہ ہوتی جو کہ فی الواقع ہے اور امت مسلمہ میں چودہ سو سال سے مسلم ہے، تو محدثین کرام کو اس کی حفاظت کے لیے اتنی جدوجہد کرنے کی ضرورت ہی کیا تھی جس کا بھرپور

(۱) ”مبادی تدبر حدیث“ ص: 87-91، از امین احسن اصلاحی۔

اعتراف اس اصلاحی اقتباس میں بھی موجود ہے۔ اگر اتنی کاوشوں کے بعد بھی محض ”امکان خطا“ سے نقد و تحقیق کا یہ فلک بوس عظیم الشان محل دھڑام سے زمین بوس ہو جانے والا تھا، جیسا کہ مشککین حدیث اور منکرین حدیث باور کر رہے ہیں تو اس کا مطلب یہ ہے کہ نعوذ باللہ محدثین نے جھک ماری ہے اور نقد حدیث کے اصول، جرح و تعدیل کے ضوابط اور فن اسماء الرجال کے یہ سارے گھر وندے ریت پر تعمیر ہوئے ہیں جو اصلاحی و غامدی جیسے مخرفین کی ایک ہی ٹھوکر سے ملیا میٹ ہو جانے والے ہیں۔

عہد نبوت میں جمع قرآن کی کیفیت

چوتھا سوال ہے کہ حفاظت قرآن کس طرح ممکن ہوئی ہے؟ کیا اللہ تعالیٰ نے پورا یہ صحیفہ ایک مجلد شکل میں آسمان سے زمین پر اتارا تھا جیسے تورات الواح (تختیوں) کی شکل میں نازل ہوئی تھی۔ جس کا ذکر سورہ اعراف: 150 میں ہے۔ پھر تو اس کی حفاظت بہت آسان تھی۔ لیکن ظاہر بات ہے کہ قرآن اس طرح نازل نہیں ہوا ہے بلکہ وقتاً فوقتاً حسب ضرورت و اقتضا 23 سالوں میں نازل ہوا ہے، کبھی ایک آیت یا چند آیات، کبھی ایک سورت یا اس کا کچھ حصہ۔ یہ نازل شدہ حصہ رسول اللہ ﷺ کا تہان وحی (صحابہ) کو لکھوا دیتے اور ساتھ ہی بتلا دیتے کہ اس آیت، یا آیات کو فلاں آیت کے بعد لکھ دو۔ اسی لیے جمہور علماء کی رائے یہ ہے کہ آیات کی ترتیب تو توقیفی (رسول اللہ ﷺ کی بتلائی ہوئی ترتیب کے مطابق) ہے لیکن سورتوں کی ترتیب توقیفی نہیں ہے، وہ صحابہ نے اپنے اجتہاد سے ترتیب دی ہے۔^①

یہی وجہ ہے کہ سورتوں کو ترتیب سے پڑھنا واجب نہیں ہے، ان میں تقدیم و تاخیر جائز ہے، نماز میں بھی اور غیر نماز میں بھی۔ علاوہ ازیں صحابہ میں بھی ترتیب سورتوں میں اسی وجہ سے اختلاف ہوا، اور بعض صحابہ نے ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کے دور کی ترتیب کے خلاف اپنے مصحف تیار کیے، جن میں سورتوں کی ترتیب ایک دوسرے سے مختلف تھی، جیسے مصحف ابی بن کعب، مصحف ابن مسعود، مصحف علی رضی اللہ عنہم تاہم اللہ کی مشیت سے یہ مصاحف محفوظ نہیں رہے اور وہ مصحف محفوظ ہے جو عہد صدیقی میں مرتب ہوا اور عہد بہ عہد منتقل ہوتا آیا ہے۔^②

① فتح الباری، ج 9، ص 20؛ فضائل القرآن، باب جمع القرآن، حدیث: 4986

② فتح الباری حوالہ مذکور جس: 50-51

اس کی تائید حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی اس روایت سے بھی ہوتی ہے جسے امام احمد اور اصحاب السنن نے صحیح سند سے نقل کیا ہے۔ اس میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں:

”میں نے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ سے کہا کہ سورۃ انفال، جو مثنائی سے ہے، اور سورۃ براءۃ، جو مبین سے ہے، تم نے ان کو ملا دیا ہے اور ان کے درمیان بسم اللہ الرحمن الرحیم بھی نہیں لکھی اور (اس طرح) ان دونوں سورتوں کو سبچ طوال میں رکھ دیا ہے۔ اس کی کیا وجہ ہے؟ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے فرمایا: رسول اللہ ﷺ پر اکثر زیادہ آیات والی سورتیں نازل ہوتی تھیں۔ جب آپ ﷺ پر کوئی آیت نازل ہوتی (جس کا تعلق اس سورت سے ہوتا) تو آپ ﷺ کا تبین وحی میں سے کسی کو بلاتے اور فرماتے: ان آیات کو فلاں سورت میں لکھ دو جس میں یہ ذکر ہے۔ اور سورۃ انفال ان سورتوں میں سے ہے جو ادائل مدینہ میں نازل ہوئیں جب کہ سورۃ براءۃ (التوبہ) آخر قرآن میں سے ہے۔ ان دونوں کے مطالب ایک دوسرے سے ملتے ہیں تو میں نے سمجھا کہ سورۃ براءۃ، سورۃ انفال ہی کا حصہ ہے اور رسول اللہ ﷺ فوت ہو گئے اور آپ نے اس کی وضاحت ہمارے سامنے نہیں فرمائی کہ یہ سورت انفال ہی کا حصہ ہے۔“

یہ روایت نقل کر کے حافظ ابن حجر لکھتے ہیں:

”یہ روایت اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ ہر سورت میں آیات کی ترتیب توقیفی ہے اور جب رسول اللہ صلی علیہ وسلم نے سورۃ براءۃ کے بارے میں کوئی وضاحت نہیں فرمائی تو حضرت عثمان نے اپنے اجتہاد سے اس کو سورۃ انفال سے ملا دیا۔ رضی اللہ عنہ^①

گویا سورتوں کی ترتیب میں صحابہ کے اجتہاد کا بھی دخل ہے گویا آیات کی ترتیب اجتہادی نہیں، توقیفی ہے۔ اس تفصیل کی روشنی میں، جو مستند روایات پر مبنی ہے، علماء نے یہ وضاحت بھی کی ہے کہ رسول اللہ ﷺ کے زمانے میں قرآن ایک مجموعے کی شکل میں نہیں تھا یہ مختلف چیزوں میں تحریر تھا۔ کھجور کی خشک شاخوں میں، باریک پتھروں میں، اوراق میں، چمڑوں وغیرہ میں۔ البتہ رسول اللہ ﷺ کے سینے میں محفوظ تھا اس لیے کہ آپ کے سینے میں محفوظ کرنے کا ذمہ اللہ نے لیا تھا۔

﴿إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ﴾ (القیامہ: 17)

اسی محفوظ قرآن سے (جتنا نازل شدہ ہوتا) آپ ﷺ ہر رمضان میں جبریل علیہ السلام کے ساتھ مذاکرہ (دور) فرماتے۔ اسی طرح بعض صحابہ نے بھی قرآن سے محبت کے نتیجے میں قرآن مجید کے کچھ کچھ حصوں، سورتوں کو اپنے سینوں میں محفوظ کیا ہوا تھا، گو مکمل شکل میں کسی کو بھی یاد نہیں ہوگا، کیونکہ قرآن کے نزول کا سلسلہ تو نبی ﷺ کی وفات تک جاری رہا ہے۔ اسی لیے وفات نبوی تک پورا قرآن کسی ایک مجموعے میں نہیں تھا بلکہ مختلف صحیفوں کی شکل میں لکھا ہوا تھا۔

”وقد كان القرآن كله كتب في عهد النبي صلى الله عليه وسلم لكن غير مجموع في موضع واحد ولا مرتب السور“⁽¹⁾
ابن حجر مزید لکھتے ہیں:

”وقد أعلم الله تعالى في القرآن بأنه مجموع في الصحف في قوله ﴿يَتْلُو صُفْهُاً مُّطَهَّرَةً﴾ الآية وكان القرآن مكتوباً في الصحف لكن كانت مفارقة فجمعها أبو بكر في مكان واحد ثم كانت بعده محفوظة إلى أن أمر عثمان بالنسخ منها فنسخ منها عدة مصاحف وأرسل بها إلى الأمصار“⁽²⁾

عہد صدیقی میں جمع قرآن

نبی ﷺ کی وفات کے بعد جب فتنہ ارتداد رونما ہوا اور مسئلۃ الکذاب نے نبوت کا دعویٰ کیا، تو اس جھوٹے نبی کے مرکز یمامہ میں مسلمانوں اور اس جھوٹے نبی کے پیروکاروں میں جنگ ہوئی، جس میں ستر ایسے صحابہ شہید ہو گئے جن کو قرآن کریم کا بہت سارا حصہ یاد تھا، ان کو قرآن قرآن کہا جاتا تھا۔ حضرت عمر اور حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہما کے درمیان اس موضوع پر باہم گفتگو ہوئی اور اس اندیشے کا اظہار کیا گیا کہ اس طرح مزید کوئی جنگ ہوئی اور مزید صحابہ شہید ہو گئے تو قرآن کا بہت سا حصہ ضائع ہو جائے گا۔ لیکن ابوبکر رضی اللہ عنہ

⁽¹⁾ فتح الباری: 9/17

⁽²⁾ حوالہ مذکور۔

نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے کہا: ہم ایسا کام کیوں کریں جو رسول اللہ ﷺ نے نہیں کیا، یعنی ایک مجموعے کی شکل میں مرتب کرنا۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے کہا: اللہ کی قسم! یہ بہت بہتر کام ہے۔ اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ اپنی اس رائے پر اصرار کرتے رہے حتیٰ کہ حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ اللہ نے اس کام کے لیے میرا سینہ کھول دیا اور میری رائے بھی عمر رضی اللہ عنہ کی رائے کے مطابق ہو گئی۔ اس کے بعد حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ نے حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ کو جمع قرآن کی ذمہ داری سونپی۔ حضرت زید رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: اللہ کی قسم! اگر وہ مجھے یہ ذمہ داری سونپتے کہ کسی پہاڑ کو اس کی جگہ سے ہٹا کر دوسری جگہ رکھ دے تو یہ میرے لیے زیادہ مشکل نہ ہوتا اس کام سے کہ میں جمع قرآن کا کام کروں۔ اس لیے میں نے کہا: تم وہ کام کیوں کرنا چاہتے ہو جو رسول اللہ ﷺ نے نہیں کیا۔ ابو بکر نے کہا: اللہ کی قسم! یہ بہتر ہے اور بار بار مجھے کہتے رہے حتیٰ کہ اللہ نے میرا بھی سینہ اس کام کے لیے کھول دیا جس کے لیے اس نے ابو بکر و عمر رضی اللہ عنہما کا سینہ کھول دیا تھا۔ چنانچہ میں نے قرآن کی تلاش شروع کر دی اور اس کو میں ان چیزوں سے جمع کرتا جن پر وہ لکھا ہوا تھا اور ان سے بھی جن کے سینوں میں محفوظ تھا۔ حتیٰ کہ سورہ توبہ کی آخری آیت مجھے حضرت ابو خزیمہ انصاری کے پاس سے ملی جو ان کے علاوہ کسی کے پاس نہیں تھی۔ (یعنی لکھی ہوئی صرف ان کے پاس سے ملی، یہ نہیں کہ وہ محفوظ نہیں تھی۔ ابن حجر)

پس یہ صحیفہ (جمع شدہ اوراق) حضرت ابو بکر کے پاس رہے۔ پھر حضرت عمر کے پاس اور پھر حضرت حفصہ کے پاس۔ رضی اللہ عنہم ^①

پھر حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے اپنے دور خلافت میں ان صحیفوں کو حضرت حفصہ رضی اللہ عنہا سے لے کر ایک مصحف کی شکل دے کر اس کے مختلف نسخے تیار کرائے اور مختلف علاقوں میں بھجوائے اور دوسرا التزام اس کے ذریعے سے یہ کیا کہ سب کو اس قراءت کا پابند کر دیا جو مصحف عثمانی میں اختیار کی گئی تھی۔

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ مصحف (صحیفوں) اور مصحف کے فرق کی وضاحت اس طرح کرتے ہیں:

”مصحف سے مراد صرف وہ اوراق ہیں جن میں عہد ابو بکر رضی اللہ عنہ میں قرآن جمع کیا گیا اور یہ متفرق

① صحیح البخاری، کتاب فضائل القرآن، باب مع القرآن، حدیث: 4986۔

سورتیں تھیں۔ ہر سورت الگ الگ مرتب تھی۔ لیکن یہ ایک مجموعہ نہیں تھا جس میں ایک سورت کے بعد دوسری سورت ہوتی (جیسے عثمانی دور میں ہوا) پھر جب ان کو (عثمانی دور میں) نقل کیا گیا تو پھر سورتوں کو ترتیب وار کر کے ان کو ایک مصحف بنا دیا گیا۔ اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے یہ کام صحابہ سے مشاورت کے بعد کیا۔“ ①

علاوہ ازیں مختلف لہجوں اور قراءتوں میں پڑھنے کی (ابتداء میں) جو اجازت تھی، وہ اختلافات کا باعث بنی ہوئی تھی اور آگے چل کر اس میں مزید شدت کا امکان تھا، اس لیے سب کو ایک قراءت کا پابند کر دیا گیا اور مصحف عثمانی میں اسی لغت قریش کو اختیار کیا گیا جو عرب میں سب سے زیادہ فصیح سمجھی جاتی تھی اور پیغمبر اسلام ﷺ کی زبان تھی اور ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانٍ قَوْمِهِ﴾ (ابراہیم: 4) کا اقتضا بھی تھا۔

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ جمع قرآن کی احادیث کی شرح میں، جس کا خلاصہ پیش کیا گیا ہے، لکھتے ہیں:

”امام خطاب رحمہ اللہ وغیرہ نے کہا ہے: ممکن ہے رسول اللہ ﷺ نے ایک ہی مصحف (مجموعے) میں قرآن اس لیے جمع نہ فرمایا ہو کہ یہ متوقع ہوتا تھا کہ بعض احکام منسوخ کر کے ناسخ آیات کا نزول ہو جائے یا ان کی تلاوت منسوخ کر دی جائے (جیسا کہ بعض احکام ایسے ہیں بھی) پھر جب آپ ﷺ کی وفات کے بعد نزول قرآن کا سلسلہ ختم ہو گیا تو اللہ تعالیٰ نے اپنے وعدہ (حفاظت قرآن) کے پورا کرنے کے لیے خلفائے راشدین کو الہام کیا (ان کے دلوں میں القا فرمایا) کہ وہ امت مسلمہ کے لیے اس کو محفوظ کریں۔ چنانچہ اس کی ابتدا حضرت عمر کی مشاورت سے ابو بکر صدیق کے ہاتھوں سے ہوئی۔ اس کی تائید حضرت علی کے اس اثر سے بھی ہوتی ہے جس میں انہوں نے کہا ہے: مصاحف (قرآنی) پر سب سے زیادہ اجر ابو بکر کو ملے گا، اس لیے کہ قرآن کے جمع کرنے میں انہوں نے ہی پہل کی ہے۔“ رضی اللہ عنہم۔

اس کے بعد مزید لکھتے ہیں:

”انصاف پسند آدمی اس پر غور کرے گا جو ابو بکر نے اس سلسلے میں کیا تو اس کو یقین ہو جائے گا کہ ان کی یہ

خدمت ان کے فضائل اور عظیم منقبت میں شمار کی جائے گی، اس لیے کہ نبی ﷺ کا فرمان گرامی ہے: ”جس نے اچھا طریقہ اختیار کیا، اس کو اس کا اجر بھی ملے گا اور ان لوگوں کا اجر بھی ملے گا جو اس پر عمل کرے گا۔“ پس جو بھی ان کے بعد جمع قرآن (اس کے پڑھنے پڑھانے اور نشر و اشاعت کا کام) کرے گا تو ان کی مثل ان کا اجر بھی حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ کو قیامت تک ملتا رہے گا۔“^(۱)

حفاظت کا وعدہ الہی حدیث کو بھی مستلزم ہے

جمع قرآن کی اس ضروری تفصیل کی ضرورت یہاں اس لیے پیش آئی ہے کہ یہ واضح ہو جائے کہ جس انسانی کوشش میں اللہ کی مشیت کے ساتھ اس کی خاص مدد بھی شامل ہو تو وہ انسانی کاوش کے باوجود بھی امکانی خطا سے محفوظ رہ سکتی ہے۔ ہر انسانی کوشش کو امکان خطا کی بنیاد پر مشکوک قرار دے دینا عقل و دانش کا تقاضا ہرگز نہیں ہے۔ اس امکان خطا کی بنیاد پر تو محفوظیت قرآن کا دعویٰ بھی مشکوک قرار پاسکتا ہے کیونکہ اس کو بھی اللہ نے اپنے قانون اسباب کے مطابق انسانی ہاتھوں ہی سے محفوظ کر دیا ہے اور اس طرح حفاظت قرآن کے وعدے کی تکمیل فرمائی ہے۔

اگر کہا جائے کہ قرآن کی حفاظت کا وعدہ تو اللہ نے فرمایا تھا اس لیے اللہ نے اس طرح پورا فرمایا کہ خلفائے راشدین کے دلوں میں اس کی حفاظت کا داعیہ پیدا فرما دیا (الہام کر دیا) لیکن حدیث کے لیے یہ وعدہ نہیں ہے۔ تو ایسا کہنا بالبداهت غلط ہے اس لیے کہ ”الذکر“ سے اگر صرف بین الدفتین قرآن ہی مراد لیا جائے تو اس کی حفاظت بے معنی ہو جاتی ہے۔ کیونکہ قرآن کے مجمل احکام پر احادیث کے بغیر، اسی طرح رسول کی تمہین قرآنی (احکام رسول) کی اطاعت کے بغیر خالی قرآن سے اسلام کی مکمل تعبیر محفوظ نہیں رہ سکتی تھی نہ اس پر عمل کرنا ہی ممکن تھا، جب کہ اللہ تعالیٰ نے قرآن کریم میں تکمیل دین (اسلام) کا اعلان فرمایا ہے۔ اس لیے علمائے اسلام کے نزدیک ”الذکر“ میں حدیث بھی شامل ہے اور دونوں کی حفاظت ہی سے اللہ کے اس وعدے کی تکمیل ہوئی ہے اور ہوتی ہے جس کا اعلان اس نے ﴿وَإِنَّا لَنَذْكُرُكَ وَإِنَّا لَنَكْفِيكَ﴾ (الحجر: 9) میں فرمایا ہے۔

بنابریں جس طرح اللہ تعالیٰ نے خلفائے راشدین اور صحابہ کرام کے ذریعے سے قرآن محفوظ کروایا ہے جو بہر حال انسانی کاوش ہی ہے۔ اسی طرح احادیث کی حفاظت کے لیے بھی اللہ تعالیٰ نے محدثین کا ایسا عظیم الشان گروہ پیدا فرمایا جس نے ایسے محیر العقول طریقے سے حدیث کی حفاظت و تدوین کا کام سرانجام دیا جو انسانی کاوشوں کی انتہا ہے اور تاریخ انسانیت میں بے مثال ہے۔

محدثین کی یہ جانکاه محنت اور اعصاب شکن کوششیں اس امر کی غماز ہیں کہ اللہ تعالیٰ کو ان کے ذریعے سے احادیث رسول کی حفاظت مقصود تھی تاکہ دین اسلام قیامت تک آنے والے انسانوں کے لیے محفوظ ہو جائے اور اس پر عمل کرنا ان کے لیے ممکن رہے۔

احادیث صحیحہ کے ان مدون اور محفوظ مجموعوں کو اگر یہ کہہ کر مشکوک قرار دیا جائے گا کہ بالآخر انسانی کاوش ہی ہے جس میں خطا کا امکان موجود ہے تو پھر قرآن کی محفوظیت کا دعویٰ بھی مشکوک ہی قرار پائے گا کہ بالآخر وہ بھی انسانی کاوش ہی ہے اور امکان خطا سے پاک نہیں ہے، جیسا کہ مسلمانی کا دعویٰ کرنے والا ایک گروہ اس کا قائل بھی ہے۔ اگر یہ باطل گروہ اپنے باطل دعوے میں غلط ہے اور یقیناً غلط ہے تو احادیث میں شکوک و شبہات پیدا کرنے والے لوگ بھی غلط ہیں اور یقیناً غلط ہیں۔ ایک باطل گروہ کے بے بنیاد دعوے سے اگر قرآن کو غیر محفوظ تسلیم نہیں کیا جاسکتا تو احادیث میں شکوک پیدا کرنے والے افکار باطلہ کے حامل افراد کے احادیث کے غیر محفوظیت کے دعوے کو بھی پرکھ کے برابر بھی حیثیت نہیں دی جاسکتی۔

یہ دونوں ہی گروہ دین اسلام کی حفاظت کے وعدہ الہی کی نفی کرنے والے ہیں کیونکہ دین اسلام صرف نہ قرآن مجید کا نام ہے اور نہ صرف حدیث رسول کا۔ بلکہ دونوں کا مجموعہ دین اسلام ہے، ایک کی نفی، دوسرے کی نفی کو مستلزم ہے۔ اللہ تعالیٰ نے دونوں کی حفاظت فرمائی ہے اور یہ حفاظت انسانوں کے ذریعے ہی سے فرمائی ہے۔ اگر ایک انسانی ذریعہ، انسانی کوشش کے باوجود، امکان خطا سے محفوظ ہے تو دوسرا انسانی ذریعہ بھی، انسانی کوشش کے باوجود امکان خطا سے محفوظ ہے کیونکہ اللہ کو دونوں کی حفاظت مقصود تھی، اللہ نے یقیناً اپنا یہ وعدہ پورا فرما دیا ہے۔

﴿وَعَدَ اللَّهُ لَا يَخْلِفُ اللَّهُ وَعْدَهُ وَلَكِنْ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ (الرود: 6)

یہ بات کہ اللہ تعالیٰ کے فرمان ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ میں ”الذکر“ سے مراد، جس کی

حفاظت کا ذمہ اللہ نے لیا ہے، صرف قرآن مجید ہی نہیں ہے بلکہ حدیث بھی اس میں شامل ہے۔ یہ ہم ہی نہیں کہہ رہے ہیں بلکہ متعدد نہایت جلیل القدر علماء و ائمہ اعلام اور اساطین علم بھی کہہ چکے۔ جیسے امام ابن حزم رحمہ اللہ ہیں، ان کی نہایت فاضلانہ کتاب ”الإحكام في أصول الأحكام“ ہے۔ اس کی ایک فصل میں انہوں نے اس پر نہایت مدلل گفتگو کی ہے جو اس کتاب کی جلد اول کے صفحہ 109 سے 122 تک پھیلی ہوئی ہے، ہم یہاں اس کا ایک اہم حصہ نقل کرتے ہیں، امام صاحب فرماتے ہیں:

”اللہ تعالیٰ نے اپنے نبی ﷺ کی بابت فرمایا ہے:

﴿وَمَا يَنْطَلِقُ عَنِ الْهَوَىٰ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾ (النجم: 3-4)

”وہ پیغمبر اپنی خواہش سے نہیں بولتا، (جو بولتا ہے) وہ وحی الہی ہی ہوتی ہے جو اس کی طرف کی جاتی ہے۔“

اور اللہ تعالیٰ اپنے پیغمبر کو یہ حکم بھی دیتا ہے کہ وہ کہے:

﴿إِنْ أَتَيْتُكُمْ إِلَّا مَآيُوحَىٰ إِلَيَّ﴾ (الأنعام: 9)

”میں صرف اسی کی پیروی کرتا ہوں جو میری طرف وحی کی جاتی ہے۔“ اور اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾

اور فرمایا:

﴿وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ (النحل: 44)

”ہم نے ”الذکر“ آپ کی طرف نازل کیا تاکہ آپ لوگوں کے لیے ان کی طرف اتاری گئی اس

”الذکر“ کی تشریح و توضیح کریں۔“

ان آیات سے یہ ثابت ہوا کہ رسول اللہ ﷺ کی ساری باتیں جن کا تعلق دین سے ہے، وہ اللہ عز و جل کی طرف سے وحی ہیں۔ اس میں نہ کوئی شک ہے، اور نہ اہل لغت اور اہل شریعت میں سے کسی ایک کے درمیان بھی اس امر میں اختلاف ہے کہ ہر وحی، جو اللہ تعالیٰ کی طرف سے نازل ہوئی ہے، وہ نازل شدہ ذکر ہے۔ پس وحی ساری اللہ کی حفاظت کی وجہ سے یقیناً محفوظ ہے۔ اور جس چیز کی حفاظت کی ذمہ داری اللہ لے لے، یہ اس بات کی ضمانت ہے کہ اس میں سے کوئی حصہ بھی ضائع نہ ہو اور نہ کبھی اس میں کوئی تحریف و تبدیلی ایسی ہو کہ اس کا

بطلان واضح نہ کیا جاسکے۔ اس لیے کہ اگر اس کا جواز تسلیم کر لیا جائے تو اللہ تعالیٰ کا کلام جھوٹا اور اس کی ضمانت فاسد اور ناقص قرار پائے گی، اور جس کے پاس ذرا بھی عقل ہے، اس کے دل میں اس کا وہم بھی پیدا نہیں ہو سکتا۔ پس لازم ہے کہ وہ دین جو ہمارے پاس محمد مصطفیٰ ﷺ لے کر آئے، وہ اللہ تعالیٰ کی حفاظت کی ذمہ داری لینے کی وجہ سے محفوظ ہو اور دنیا کے ختم ہونے تک وہ اسی محفوظ شکل میں ہمیشہ ہر طالب دین تک پہنچے۔ اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید میں اپنے پیغمبر سے کہلوا یا:

﴿وَأَوْحَىٰ إِلَيْنَا هَٰذَا الْقُرْآنَ لِأَنَّ دَرَكَهُ بِهِ وَمَنْ يَبْلُغْ﴾ (الانعام: 19)

”یہ قرآن میری طرف وحی کیا گیا ہے تاکہ اس کے ذریعے سے میں تم کو بھی ڈراؤں اور ان سب کو بھی جن جن کو یہ قرآن پہنچے۔“

پس جب یہ بات اسی طرح ہے تو اس کا لازمی نتیجہ یہ ہے کہ ہم یہ یقین رکھیں کہ رسول اللہ ﷺ نے دین کے بارے میں جو کچھ فرمایا ہے، اس میں سے کسی چیز کے ضائع ہونے کا ہرگز کوئی امکان نہیں اور نہ یہ امکان ہی ہے کہ اس کے ساتھ کوئی من گھڑت باطل اس طرح خلط ملط ہو جائے کہ کوئی بھی یقین کے ساتھ اس کو باطل سے الگ نہ کر سکے۔ اس لیے کہ اگر ایسا ممکن ہو تو ”الذکر“ تو غیر محفوظ قرار پائے گا جب کہ اللہ کا وعدہ اس کے محفوظ ہونے کا ہے اور یوں اللہ کا فرمان: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ ”جھوٹا اور اس کا وعدہ مختلف ہو جائے گا جس کا کوئی مسلمان قائل نہیں ہو سکتا۔

اگر کوئی شخص یہ کہے کہ اس آیت سے تو اللہ کی مراد صرف قرآن ہے، اور اس نے صرف اسی کی حفاظت کی ضمانت دی ہے نہ کہ دوسری ساری وحی کی جو قرآن نہیں ہے۔ تو ہم اللہ تعالیٰ کی توفیق سے اس کو کہیں گے: یہ دعویٰ جھوٹا ہے جو دلیل و برہان سے خالی ہے اور ”الذکر“ کی قرآن کے ساتھ تخصیص بلا دلیل ہے۔ اور جو بات ایسی، یعنی بلا دلیل ہو، وہ باطل ہے۔ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے:

﴿قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِن كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ (النمل: 64)

پس صحیح بات یہی ہے کہ جس کے پاس اپنے دعوے کی دلیل نہ ہو، وہ اپنے دعوے میں سچا نہیں ہے۔ اور ”الذکر“ کا اطلاق ہر اس چیز پر ہوگا جو اللہ نے اپنے پیغمبر ﷺ پر نازل کی، قرآن ہو یا سنت کی وحی جس کے

ذریعے سے آپ نے قرآن کی تمیز کی۔ نیز اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: ﴿وَآتَيْنَا إِيَّاكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ پس ثابت ہوا کہ آپ ﷺ لوگوں کے لیے قرآن کی تمیز (تشریح و توضیح) کے پابند (مامور) ہیں۔ اور قرآن میں بہت سے احکام مجمل ہیں، جیسے نماز، زکوٰۃ اور حج وغیرہ ہیں جن کی بابت ہم نہیں جانتے کہ ان الفاظ (صلاۃ، زکوٰۃ، حج) سے اللہ تعالیٰ نے ہم پر کیا لازم کیا ہے۔ ہاں نبی ﷺ کی وضاحت سے ہمیں ان کی حقیقت کا علم ہوا۔ اگر نبی ﷺ کا یہ بیان (حدیث) جو قرآن کے مجمل احکام کی وضاحت پر مشتمل ہے، غیر محفوظ ہے اور اس کے باطل کے ساتھ سلامتی کی ضمانت نہیں ہے تو نص قرآن (احکام قرآنیہ) سے انتفاع ہی باطل ہو جائے گا اور شریعت کے اکثر احکام جو اس قرآن میں ہم پر فرض کیے گئے ہیں، باطل ہو جائیں گے۔ معاذ اللہ من هذا۔ اس طرح جن لوگوں نے قرآن کو اپنے طور پر سمجھنے میں غلطی کی یا اس میں جان بوجھ کر جھوٹ بولا، ہم جان ہی نہیں سکیں گے کہ ان میں اللہ کی اصل مراد کیا ہے؟ (یعنی حدیث ہی سے ہمیں قرآن میں غلط تاویل کرنے والوں کی غلطیوں کا، اس میں جھوٹ کی آمیزش کرنے والوں کا اور اللہ تعالیٰ کی صحیح منشا و مراد کا پتہ چلتا ہے)۔^(۱)

امام عبداللہ بن مبارک رحمہ اللہ سے موضوع احادیث کے بارے میں پوچھا گیا تو انہوں نے فرمایا:

تعیش لها الجهابذة ﴿إِنَّا نَحْنُ نُزِّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَكُلِّفُظُونَ﴾^(۲)
 ”ان سے (خبردار کرنے کے لیے) ماہرین حدیث ہمیشہ موجود اور ہوشیار رہیں گے۔ اس لیے کہ اللہ نے اس ”الذکر“ کی حفاظت کا ذمہ لیا ہے۔“ گویا امام ابن المبارک رحمہ اللہ نے بھی ”الذکر“ میں حدیث کو شامل رکھا ہے۔

علامہ محمد بن ابراہیم الوزیر نے بھی آیت ﴿إِنَّا نَحْنُ نُزِّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَكُلِّفُظُونَ﴾ پڑھ کر فرمایا:
 ”وهذا يقتضي أن شريعة رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تزال محفوظة وسنته لا تبترم“

(۱) لإحكام: 1/9-11

(۲) تدریب الراوی: 1/476

محروسة۔“ ①

”اس آیت کا اقتضایہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ کی شریعت ہمیشہ محفوظ رہے گی اور آپ کی سنت کی بھی چوکیداری کی جاتی رہے گی۔“ یعنی انہوں نے بھی ”الذکر“ کی حفاظت سے پوری شریعت اسلامیہ اور سنت رسول کی دائمی حفاظت، ہی مراد لی ہے۔

اصلاحی صاحب کا اعتراف حقیقت اور چند سوالات

اصلاحی صاحب کے مذکورہ اقتباس میں یہ اعتراف بھی موجود ہے کہ

”اس زمانے میں حدیث کے طالب علموں کو جملہ رواۃ حدیث کے بارے میں جرح و تعدیل کے لیے بہر حال سلف کی تحقیقات پر ہی قناعت کرنی پڑے گی اور مجرد انہی کی تحقیقات کی کسوٹی پر کسی سند کو متقدمین کی فراہم کردہ انہی معلومات کی روشنی میں جانچا پرکھا جائے گا، اس لیے کہ ذرائع تحقیق مرور زمانہ سے اب معدوم ہو چکے ہیں، اس میں ہمارے ان اکابرین فن نے تحقیق کی معراج کی بلندیوں کو چھوا ہے اور انسانی امکان کی حد تک اس فن کی خدمت کی ہے۔“ ②

اصلاحی صاحب کا یہ دوسرا اعتراف ہے جس سے انہوں نے خود ہی اپنی ان کاوشوں کی نفی کر دی ہے جو انہوں نے حدیثوں کے پرکھنے کے نئے اصول گھڑ کر ”مبادی تدبر حدیث“ میں کی ہے۔ اور بالآخر یہ مان لیا ہے کہ محدثین نے جن احادیث کو صحیح قرار دے کر اپنی کتابوں میں درج کیا ہے، وہ نقد و تحقیق کی بلندی کی معراج ہے اور معراج کا مطلب ہر شخص سمجھتا ہے کہ وہ کسی چیز کی آخری حد ہوتی ہے جس سے آگے جانا کسی کے لیے بھی ممکن نہیں ہے۔ اس سے دو باتیں واضح ہوتی ہیں۔ ایک تو یہ کہ جو لوگ (اصلاحی صاحب سمیت) یہ کہتے ہیں کہ احادیث کے پرکھنے کے لیے نئے اصول وضع کرنے کی ضرورت ہے، یہ فضول بات بھی ہے، ناممکن العمل بھی اور حقائق و واقعات کے خلاف بھی۔ کیونکہ جب ذرائع تحقیق ہی معدوم ہیں تو اب اس کے لیے کون سے ذرائع اختیار یا ایجاد کیے جائیں گے؟ اور اگر کیے بھی گئے تو وہ مستند اور قابل اعتماد کس طرح ہوں گے؟

① الروض الباسم فی الذنب عن سنة أبي القاسم، ص: 33

② مبادی تدبر حدیث، ص: 91

محدثین نے جو اصول وضع کیے ایک تو ان کے پیچھے نہ ان کے کوئی ذاتی مفاد اور اغراض تھے، نہ کوئی خود ساختہ نظریات اور نہ حبِ جاہ و مال۔ ان کے سامنے صرف ایک ہی چیز تھی، ایک ہی جذبہ تھا اور ایک ہی لگن تھی کہ قرآن کریم کی تفسیر و توضیح نبوی صحیح صحیح طریقے سے محفوظ ہو جائے۔

امت مسلمہ نے بھی ان کے بے پناہ خلوص، جذبہ حفاظت حدیث، ان کی امانت و دیانت ان کے ورع و تقویٰ اور ان کے بنائے ہوئے اصول و ضوابط کو نہ صرف تسلیم کیا بلکہ بجا طور پر ان کو حرف آخر قرار دیا۔ اور یہ ساری باتیں صدیوں سے مسلم چلی آرہی ہیں۔

اس کے برعکس جو نئے اصول گھڑنے کی در فطنی چھوڑ رہے ہیں، وہ منحرفین کا گروہ ہے جو ایک طرف مسلمات اسلامیہ کے منکر ہیں، دوسرے، خود ساختہ نظریات کے علم بردار ہیں، تیسرے، متفق علیہ احادیث صحیحہ و قویہ سے اعراض و گریزان کا شیوہ ہے۔ امت مسلمہ ان کے تحقیق حدیث کے خود ساختہ اصولوں کو محدثین کے اصولوں کی طرح، کس طرح بے لوث اور قابل اعتماد سمجھ سکتی ہے؟ جب کہ ان کے سامنے یہ حقائق واضح ہیں کہ یہ انحرافی اور خرافی گروہ ہے جس کا مقصد مسلمات اسلامیہ میں دراڑیں پیدا کرنا ہے۔

پھر اس قسم کی لالیعنی، بلکہ خطرناک کوششوں سے سوائے فکری انتشار، مآخذ شریعت سے انحراف اور خام ذہنوں کو اسلاف کے علمی ورثے اور ان کی کاوشوں سے بدظن کرنے کے اور کیا حاصل ہو سکتا ہے؟

دوسری بات اصلاحی صاحب کے اعتراف سے یہ واضح ہوتی ہے کہ انہوں نے اپنی ”شروح بخاری“ میں جو جگہ جگہ متفق علیہ احادیث صحیحہ کو اپنی خود ساختہ درایت کی سان پر چڑھا کر رد کرنے کی مذموم سعی کی ہے، وہ سب بے بنیاد ہے۔ جب محدثین نے ان احادیث صحیحہ کو اپنی ”صحیح“ میں نقد و تحقیق کی بلندی کی آخری معراج کو سر کر کے درج کیا ہے تو پھر ان میں میں میکھ نکالنے کو کون دانش مندانہ فعل قرار دے گا؟ یا اس کو تسلیم کرے گا؟ اگر اعتراف کرنے والا خود ایسا کرتا ہے تو وہ خود اپنی بات کی نفی کر کے یہ کہتا ہے کہ نہیں، محدثین نے نقد و تحقیق کا حق ادا نہیں کیا ہے، ابھی اس میں ایک نہیں، کئی ”خلا“ باقی ہیں۔

بتلایئے! اصلاحی صاحب کی کون سی بات صحیح ہے؟

نقد و تحقیق کی بلندیوں کی معراج کو چھونے والی بات؟

یا نقد و تحقیق میں ابھی کئی ”خلا“ باقی ہیں؟

تیسرا سوال یہ بھی ہے کہ تحقیق حدیث کے ذرائع بھی اب معدوم ہیں تو یہ ”خلا“ کس طرح پُر ہوں گے؟

واقعہ افک کو زہری کا گھڑا ہوا واقعہ باور کرانے کی سعی مذموم

بہر حال یہ سب باتیں ضمناً زیر بحث آگئی ہیں جن سے مقصود محمد شین کی ان کاوشوں کی وضاحت ہے جو انہوں نے احادیث رسول ﷺ کی حفاظت کے لیے کیں اور اس سے بھی اصل مقصود منکرین حدیث اور مشککین حدیث کی ان افترا پرداز یوں کا پردہ چاک کرنا ہے جو وہ محدثین کی آڑ میں یا راویان حدیث کی شخصیتوں کو داغ دار ثابت کر کے ذخیرہ احادیث کو دفتر بے معنی یا مجموعہ رطب و یابس باور کرانے پر تلے ہوئے ہیں۔ محدثین میں سب سے زیادہ امام بخاری اور راویان حدیث میں امام زہری ان حضرات کا خصوصی ہدف ہیں کیونکہ مجموعہ ہائے احادیث میں صحیح بخاری کو امت مسلمہ میں جو مقام حاصل ہے، اسی طرح راویان حدیث میں امام زہری کی جو مسلمہ حیثیت ہے، وہ محتاج وضاحت نہیں۔ اگر ان دونوں شخصیتوں اور ان کی خدمات کو مجروح و مطعون کر دیا جائے تو حدیث کی عظمت کا فلک بوس محل آسانی سے زمین بوس کیا جاسکتا ہے۔

226

یہی وجہ ہے کہ منکرین حدیث اور مشککین حدیث کی ترکتازیوں کا مرکز یہی یہ دو موضوع ہیں، صحیح بخاری کی روایات میں مین میکھ نکالنا اور امام زہری کو دشمنان اسلام کا ایجنٹ باور کرانا۔ غلام جیلانی برق نے اپنے دور ضلالت میں اپنی کتابوں ”دو اسلام“، ”دو قرآن“ میں صحیح بخاری کی روایات کو ہدف تنقید بنایا تھا جس کا نہایت معقول جواب ”تفہیم اسلام“ میں مسعود احمد بی ایس سی نے اپنے دور ضلالت سے پہلے دیا تھا۔

اللہ کی یہ کرشمہ سازی بھی خوب ہے کہ غلام جیلانی کو بعد میں اللہ تعالیٰ نے ہدایت سے نوازا دیا تھا اور وہ تائب ہو کر حجیت حدیث کے قائل ہو گئے تھے لیکن اللہ تعالیٰ نے مسعود احمد کو ضلالت کے گڑھے میں ڈال دیا اور انہوں نے عمر کے آخری دور میں حدیث کو اوڑھنا بچھونا بنائے رکھنے والے الٰہی حدیث کو ”مشرک“ کہنا شروع کر دیا تھا۔ سچ ہے ہدایت اور ضلالت صرف اور صرف اللہ کے ہاتھ میں ہے۔ اللہ تعالیٰ ہدایت پر استقامت عطا فرمائے۔

اصلاحی صاحب کے ساتھ بھی یہی المیہ ہوا ہے۔ ابتدائی دور میں انکار حدیث کے کچھ جراثیم تو ان کے اندر یقیناً موجود تھے لیکن بعد میں ان جراثیم نے جو خوف ناک صورت اختیار کی، اس کی توقع نہیں تھی۔ یہ مشیت الٰہی

کے فیصلے ہیں جن کو کوئی بدلنے پر قادر نہیں ہے۔

حبیب الرحمن کا ندھلوی نے بھی صحیح بخاری کی روایات پر اعتراضات کئے تھے جس کے دفاع کی سعادت ہمارے فاضل دوست مولانا ارشاد الحق اثری حفظہ اللہ کو حاصل ہوئی۔

واقعہً افک کی روایات صحیحہ کو بھی سب سے پہلے مشہور منکر حدیث تمنا عمادی نے آج سے پون صدی قبل امام زہری کی من گھڑت داستان قرار دیا تھا جس کی مدلل وضاحت مولانا محمد اسماعیل سلفی رحمہ اللہ نے کی تھی اور اب اسی کی صدائے بازگشت یا چبائے ہوئے لقموں کی جگالی کی ”سعادت“ فکر فرامی کے شارح اصلاحی صاحب کو حاصل ہوئی ہے۔ یوں امام بخاری اور امام زہری جو اسلام کے عظیم محسن اور امت مسلمہ کے مددگار ہیں۔ یہ دونوں شخصیتیں حدیث کی عظیم خدمت کرنے کی وجہ سے منکرین حدیث کی آنکھوں میں خار کی طرح کھلکتی ہیں۔ تمنا عمادی نے بھی حدیث افک بیان کرنے کی وجہ سے امام زہری کے لئے لیے تھے اور اب اصلاحی صاحب نے ان کو ہدف طعن بنایا ہے۔ فتشابهت قلوبہما وأفکارہما

چنانچہ اصلاحی صاحب نے بھی امام زہری کی روایت کردہ مفصل روایت افک کے مختلف حصوں میں خردہ گیری کرتے ہوئے اس کے بارے میں حسب ذیل تبصرے کیے ہیں، مثلاً:

❖ شیعہ ذہن کی پیداوار ہے۔

❖ موضوع روایت شہرت پا گئی۔

❖ یہ سارا افسانہ زہری کے ذہن کی پیداوار ہے۔

❖ یہ افسانہ زہری کے دماغ کی اختراع ہے، حقیقت سے اس کا کوئی تعلق نہیں۔

❖ یہ روایت چار روایتوں کا ملغوبہ ہے۔

❖ زہری سے یہاں افسانہ طرازی میں چوک ہو گئی ہے۔

❖ یہ باتیں شیعہ پروپیگنڈے کا حصہ ہیں۔

❖ ٹیپ کا پند ملاحظہ ہو:

”یہ روایت اس طرح کے عجائبات پر مشتمل ہے جن میں سے کسی کی معقول توجیہ نہیں ہو سکتی۔ یہ ایسی خبر

واحد ہے جس کے راوی صرف ابن شہاب ہیں۔ وہ حرم نبوی کو بالعموم اور حضرت عائشہ کو بالخصوص مطعون کرنا چاہتے ہیں۔ اسی طرح ابو بکر صدیق اور ان کا خاندان بھی ان کی زد میں رہتا ہے۔ افسوس اس بات کا ہے کہ بخاری و مسلم نے اپنی کتابوں میں اس روایت کو جگہ دے کر اس کو امت میں پھیلا دیا ہے اور لوگ بغیر سوچے سمجھے اس کو ماننا ضروری سمجھتے ہیں۔“^①

لیکن موصوف کا سوچنا سمجھنا بالکل ایسا ہے جیسا کہ ایک ہندو نے قرآن کے بارے میں سوچا سمجھا تھا جس کے نمونے ہم پہلے پیش کر آئے ہیں۔ امام بخاری و امام مسلم اور دیگر محدثین اور امت مسلمہ کے علماء و فقہاء کی سوچ احادیث صحیحہ کے بارے میں بالکل اسی طرح ہے جو سوچ ان کی قرآن کریم کے بارے میں ہے۔ اس لیے جیسے قرآن کریم ان کو بے عیب نظر آتا ہے، احادیث صحیحہ بھی ان کو بے عیب نظر آتی ہیں۔ عیب بخاطر سے تو قرآن کریم بھی سوامی دیانند (ہندو پنڈت) کے مطابق ”عجائبات“ سے پُر ہے۔ اصلاحی صاحب کو زہری کی روایت ”عجائبات“ پر مشتمل نظر آتی ہے تو یہ کوئی نئی بات نہیں ہے۔ عینک صاف شفاف اور بے رنگ نہیں ہوگی تو اس عینک سے جو کچھ دیکھا جائے گا، وہ بھی صاف اور بے غبار نہیں ہوگا۔ کالی عینک سے کالا، ہری عینک سے ہرا اور سرخ عینک سے سرخ ہی نظر آئے گا۔ یہی وجہ ہے کہ سوشلسٹوں کو قرآن بھی سوشلسٹ نظریات کا حامل نظر آتا ہے اور وہ قرآن کریم کی آیت ”إِنَّ الْأَرْضَ لِلَّهِ“ سے زمین کی انفرادی ملکیت کی نفی کر کے اجتماعی ملکیت کا اثبات کرتے ہیں، اس لیے کہ ان کی عینک سے آیت کا اگلا حصہ ان کو نظر نہیں آتا۔ ﴿يُودُّهَا مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ﴾ ”وہ اللہ اپنے بندوں میں سے جس کو چاہتا ہے، زمین کا وارث بنا دیتا ہے۔“ (الاعراف: 128) جس میں انفرادی ملکیت کا ثبوت موجود ہے۔ اسی طرح سب گمراہ فرقوں کا حال ہے جنہوں نے اپنی آنکھوں میں الگ الگ رنگ کی عینکیں لگائی ہوئی ہیں اور ہر ایک کو ان سے وہی رنگ نظر آتا ہے جس رنگ (نظریے) کی عینک انہوں نے لگا رکھی ہوتی ہے۔ یہ ایسے ہی ہے جیسے گاڑی کے پہلے پیسے کارخ بدل جاتا ہے تو گاڑی بھی اسی سمت اپنا رخ کر لیتی ہے۔ انسان کی سوچ اور فکر بھی گاڑی کے پیسے کی طرح یا رنگ دار عینک کی طرح ہے۔

ایک مسلمان کی سوچ اور فکر بھی اسی وقت یا اسی وقت تک صحیح رہ سکتی ہے جو ائمہ سلف والی عینک، یعنی ان کے منہج والی، اختیار کرتا اور اسی صراطِ مستقیم پر گامزن رہتا ہے جس پر وہ چلتے رہے۔ اس سے انحراف، گاڑی کے پیسے کو راہِ راست سے ہٹا کر کج راہوں کی طرف موڑ دیتا ہے، پھر وہ گمراہیوں کے صحرا میں بھٹکتا پھرتا ہے اور چمنستانِ ہدایت کی طرف آنے سے محروم ہو جاتا ہے۔

امام ابن شہاب زہری (50ھ-124ھ) کے بارے میں اصلاحی صاحب نے جگہ جگہ بلا دلیل تشبیح کا الزام عائد کیا ہے دراصل حالیکہ ان کا دامن اس سے یکسر پاک ہے۔ گزشتہ چند اقتباسات سے واضح ہے کہ موصوف نے امام زہری ہی کو بغیر کسی دلیل کے بار بار شیعیت سے متہم نہیں کیا بلکہ اس الزام کی آڑ میں امام بخاری پر بھی حرف گیری کی ہے جس سے اصل مقصد صحیح بخاری کی اہمیت کو مجروح کرنا اور احادیث صحیحہ کا انکار کرنا ہے۔

اس حیلے سے حضرت الامام البخاری پر جو غبار انہوں نے اڑایا تھا، ہم الحمد للہ اس کو ساتھ ساتھ صاف کرتے آئے ہیں۔ تاہم امام زہری پر شیعیت کی تہمت کی بابت ابھی تک کوئی وضاحت نہیں کی جاسکی۔ اس لیے اس پہلو کی وضاحت بھی ضروری ہے۔

امام زہری کی شخصیت، کیا امام زہری شیعہ یا ان کے ایجنٹ تھے؟

امام زہری تابعین میں سے ہیں یعنی جن کو کئی صحابہ سے سماع و ملاقات کا شرف حاصل ہے۔ ان کی وفات دوسری صدی ہجری کے پہلے ربع (124 ہجری) میں ہوئی۔ ان کے مفصل حالات کتابوں میں موجود ہیں اور ان کی بابت ان کے ان معاصرین کے تاثرات بھی جنہوں نے ان کو نہایت قریب سے دیکھا، پرکھا اور ان سے فیض یاب ہوئے یا امام زہری ان سے فیض یاب ہوئے۔ لیکن تعجب ہے کہ ان کے ہم عصر لوگوں پر، ان کے تلامذہ پر، ان کے اساتذہ پر، کسی پر بھی یہ راز نہیں کھلا کہ زہری تو شیعہ ہی نہیں، شیعوں کا ایجنٹ ہے اور اہل سنت کے روپ میں شیعیت کو فروغ دے رہا ہے۔

پہلی اور دوسری صدی کے مسلمانوں اور اہل علم میں تو ان کی شخصیت، عزائم اور طریق کار پردہ راز میں رہے لیکن چودھویں صدی کے منکرین حدیث اور پندرہویں صدی کے مشککین حدیث نے اس پردے کو بے نقاب کر دیا جو چودہ سو سال سے ان کی شخصیت پر پڑا ہوا تھا۔

یہ تو وہی بات ہوئی

عمر سر نہاں کہ عارف و زاہد بہ کس نہ گفت
در حیرتم بادہ گسار از کجا شنید

بہر حال ہم ائمہ اعلام کی وہ صراحتیں پیش کرتے ہیں جو انہوں نے امام زہری کی بابت کی ہیں۔ ان سے ان کی شخصی عظمت، حدیث کی خدمت اور ائمہ اسلام میں ان کے مقام و مرتبہ کی وضاحت ہو جائے گی۔

امام زہری کی بابت ائمہ اعلام کی آراء
امام ذہبی رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

”الامام العلم، حافظ زمانہ روى عن ابن عمر وجابر بن عبد الله شيئاً ويحتمل أن يكون سمع منهما وأن يكون رأى أبا هريرة وغيره كان ابن شهاب يقول : ما استودعت قلبي شيئاً قط فنسيته . عن الزهري : ما قلت لأحد قط أعد عليّ - عن الدراوردي قال : أول من دَوّن العلم وكتبه ابن شهاب - عن سفيان : كان الزهري أعلم أهل المدينة. قال عمر بن عبد العزيز: ما ساق الحديث أحدٌ مثل الزهري - عمرو بن دينار قال ما رأيت أنص للحديث عن الزهري- سمعت أحمد بن حنبل يقول: الزهري أحسن الناس حديثاً وأجود الناس إسناداً - روى إبراهيم بن سعد عن أبيه قال: ما رُوي أحد جمع بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم ما جمع ابن شهاب ، قال ابن القاسم : سمعت مالكا يقول: بقي ابن شهاب وما له في الناس نظير، قال علي ابن المديني افترى أربعة الحكم وحماد وقتادة والزهري، والزهري عندي أفقههم قال الليث: ما رأيت عالماً قط أجمع من ابن شهاب“⁽¹⁾

دیکھ لیجیے! خلیفہ عمر بن عبدالعزیز، امام احمد بن حنبل، علی بن مدینی وغیرہ جیسے ائمہ اعلام نے کس طرح ان کی شخصیت اور خدمات کا اعتراف کیا ہے جو تاریخ میں آب زر سے لکھے ہوئے ہیں۔

خیر الدین زکریا لکھتے ہیں:

”أول من دَوّن الحديث، وأحد أكابر الحفاظ والفقهاء. تابعي من أهل المدينة. كان يحفظ

ألفين ومثني حديث، نصفها مسند. وعن أبي الزناد: كنا نطوف مع الزهري ومعه الألواح والصحف ويكتب كل ما يسمع. نزل الشام واستقر بها. وكتب عمر بن عبد العزيز إلى عتاله: عليكم بآبن شهاب فإنكم لا تجدون أحداً أعلم بالسنة الماضية منه“⁽¹⁾ امام شافعی فرماتے ہیں:

”لولا الزهري ذهب السنن من المدينة“⁽²⁾
 ”اگر زہری نہ ہوتے تو مدینہ سے سنن نبویہ رخصت ہو جاتیں۔“
 مزید فرماتے ہیں:

”وابن شهاب عندنا امام في الحديث و التخيير وثقة الرجال....“⁽³⁾
 یہ چند اقوال ہیں، سوانح و تراجم کی دیگر کتابیں بھی ان کی مدح و منقبت سے پُر ہیں۔

اسانید حدیث میں امام زہری کا مقام

امام زہری کی اہمیت و عظمت اس سے بھی واضح ہے کہ کتب سنہ (صحیحین اور سنن اربعہ) وغیرہ کی احادیث کی اسناد جن چھ جلیل القدر راویوں کے گرد گھومتی ہیں۔ ان میں سے ایک امام زہری ہیں۔ ان چھ راویوں میں سے زہری کی مرویات کی تعداد سب سے زیادہ ہے، یعنی 1415۔ جب کہ دوسرے راویوں کی تعداد حسب ذیل ہے۔

قنادہ بن دعامہ۔ 60ھ۔ 118ھ۔ تعداد مرویات 462۔

عمرو بن دینار کی۔ 46ھ۔ 126ھ۔ تعداد مرویات 90۔

عمرو بن عبد اللہ السبعی۔ 32ھ۔ 126ھ۔ تعداد مرویات 227۔

سبحی بن ابی کثیر، تاریخ ولادت نامعلوم۔ وفات 129 یا 132ھ مرویات 144۔

سلیمان بن مہران الأعشى۔ 61ھ۔ 146ھ۔ تعداد مرویات 408۔⁽⁴⁾

(1) الأعلام: للزركلي، ج 7، ص 97

(2) تهذيب الأسماء واللغات: للنووي، 10/106۔ دار الفکر بیروت، 1996ء

(3) الرسالة: ص: 469 طبع بیروت

(4) تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو ”الرجال الستة، الذين تدور عليهم اسانيد الحديث“ تالیف دکتور ابراہیم بن علی آل کلیب۔ الاستاذ فی قسم السنة

امام زہری کے اساتذہ و تلامذہ

امام زہری کے شیوخ (اساتذہ) جن سے انہوں نے احادیث سنیں اور روایت کیں، ان کی تعداد بعض صحابہ سمیت 150 ہے۔

اور تلامذہ، جنہوں نے امام زہری سے روایات بیان کیں، ان کی تعداد امام مالک سمیت 156 ہے۔⁽¹⁾ اتنی بڑی تعداد میں اساتذہ اور تلامذہ میں سے کسی پر راز نہیں کھلا کہ زہری درپردہ شیعہ ہے اور سنیوں کے روپ میں شیعہ نظریات کی آبیاری کر رہا ہے۔ یا للعجب!

اسی طرح احوال رجال کے ماہرین اور ان کے بڑے بڑے سیرت نگار سب ان کے حفظ و اتقان، زہد و ورع اور ان کے جذبہ خدمت حدیث بلکہ اس میں ان کے خصوصی فضل و تقدم کا تذکر کرتے ہیں لیکن کسی نے بھی ان کی شیعیت کا اشارہ تک نہیں کیا۔ جیسا کہ ان کی بابت مذکورہ ائمہ اعلام کی آراء سے واضح ہے۔

شیعہ مصنفین کی تردید اور نفی

حتیٰ کہ شیعہ حضرات بھی اس بات کی نفی کرتے ہیں کہ وہ شیعہ تھے جیسا کہ شیعہ مصنف مامقانی نے اپنی کتاب ”تنقیح المقال“ میں صراحت کی ہے۔⁽²⁾

بلکہ اس میں شرح نفع البلاغہ کے مصنف ابن ابی الحدید کا قول بھی اپنی تائید میں نقل کیا ہے جس میں اس نے بھی امام زہری کی شیعیت کی نفی کی ہے۔

صحیحین میں شیعیت سے متہم راویوں کی تعداد

حافظ جلال الدین سیوطی نے 24 راویوں کے نام ذکر کیے ہیں جن کو شیعیت سے متہم قرار دیا گیا ہے جن کی روایات صحیحین میں ہیں اور ان کی شیعیت کی حقیقت بھی واضح کی ہے کہ صرف وہ صحابہ پر حضرت علی کی فضیلت کے قائل تھے: ”وہو تقدیم علی علی الصحابة“⁽³⁾

(1) الرجال الستة الذين تدور عليهم اسانيد الحديث، ص: 72-109۔ الریاض، 2001ء

(2) ج: 3، ص: 18

(3) تدرب الراوی: 1/ 550-551، طبع دار العاصمة، 2003ء

اسی لیے دیگر محدثین نے بھی وضاحت کی ہے کہ جن راویوں کی بابت کہا گیا ہے کہ وہ اہل بدعت سے تھے تو یہ وہ راوی ہیں جو حفظ و اتقان، زہد و ورع اور صدق و امانت سے متصف تھے، علاوہ ازیں وہ اس بدعت کے نہ داعی تھے اور نہ ان سے یہ امکان تھا کہ وہ اپنی بدعات کے اثبات کے لیے حدیث میں کوئی رد و بدل کریں گے۔ علاوہ ازیں ان پر بدعت کی صرف تہمت تھی، اکثریت کا دامن اس سے پاک تھا۔ اسی لیے محدثین نے ان کو مردود الروایہ قرار نہیں دیا بلکہ ان کی روایات کو قبول کیا۔ یہی وجہ ہے کہ ان راویوں کے لیے ”ذمی بالتشیع“ کے الفاظ استعمال کیے گئے ہیں، یعنی ان پر شیعیت کا اتہام لگایا گیا ہے۔ حقیقتاً ان میں تشیع تھا یا نہیں؟ یقین سے ان کی بابت کچھ نہیں کہا جاسکتا۔

حافظ ابن حجر نے بھی مقدمہ فتح الباری (ہدی الساری) میں صحیحین کے ایسے 19 راویوں کے نام ذکر کیے ہیں جن کو شیعیت سے متہم کیا گیا ہے اور ساتھ ہی وضاحت کی ہے کہ ان کے تشیع کا مطلب، حضرت علی سے محبت اور صحابہ پر ان کی فضیلت کا قائل ہونا تھا۔ اور جو حضرت ابو بکر و عمر پر حضرت علی کی تقدیم (فضیلت) کے قائل تھے، وہ غالی شیعہ کہلاتے ہیں جن کو رافضی کہتے ہیں۔

ورنہ وہ صرف شیعہ ہیں۔ اور اگر وہ تقدیم علی کے ساتھ ان کو سب و شتم کرتا یا ان سے بغض کا اظہار کرتا ہے تو وہ غالی رافضی ہے، اور اگر وہ یہ اعتقاد بھی رکھتا ہے کہ حضرت علی قیامت سے پہلے دوبارہ دنیا میں آئیں گے تو وہ شدید غالی ہے۔^① یعنی صحیح بخاری کے ان راویوں پر بھی شیعیت کی تہمت لگائی گئی ہے۔ یہ کسی نے بھی نہیں کہا: ”کان شیعياً“ کہ وہ شیعہ تھا۔ علامہ جمال الدین القاسمی (متوفی 1332ھ) لکھتے ہیں:

”ایک بات اچھی طرح ذہن نشین کر لینی چاہیے کہ جرح و تعدیل کے ماہرین نے اپنی کتابوں میں ایسے بہت سے نام گنوائے ہیں جن پر بدعت کی تہمت لگائی گئی ہے اور اس کی دلیل اس کے سوا کوئی نہیں ہے کہ کسی نے ان کی بابت یہ کہہ دیا ہے کہ وہ شیعہ ہے، یا خارجی ہے، یا ناصبی ہے یا اسی طرح کا کوئی الزام۔ جب کہ یہ الزامات بسا اوقات جھوٹے اور من گھڑت تھے۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ اکثر صحیحین کے وہ راوی جن پر شیعیت کی تہمت لگائی گئی ہے، شیعہ ان کی بابت کچھ نہیں جانتے۔ چنانچہ میں نے شیعوں کے رجال کی کتابیں ”کشی“ اور

”نجاشی“ دیکھیں تو سیوطی نے شیخین کے جن 25 راویوں کے نام بعض اسلاف سے ”تقریب“ (تدریب الراوی) میں نقل کیے ہیں جن کو شیعیت سے متہم کیا گیا ہے تو ان میں سوائے دو راویوں (ابان بن تغلب اور عبد الملک بن اعین) کے کسی کا ذکر نہیں ملا۔ ان دو کے علاوہ کسی کا نام ان دونوں کتابوں میں نہیں ہے۔“^①

اسی لیے بعض ائمہ حدیث نے کہا ہے کہ صحیحین کے جن بعض راویوں پر جرح کی گئی ہے اس کی کوئی حیثیت نہیں ہے اس لیے کہ ایسے راوی جس کی حدیث ”صحیح“ میں ہے، اس کی بابت کہا گیا ہے کہ اس نے پل پار کر لیا ہے، ”هذا جاز القنطرة“ یعنی اس کی بابت جو کہا گیا ہے وہ ناقابل التفات ہے۔^②

اور حافظ ابن حجر بھی ”جاز القنطرة“ لکھ کر ابوالفتح اقصیری کے حوالے سے لکھتے ہیں:

”ہم یہی اعتقاد رکھتے ہیں اور یہی کہتے ہیں اور اس کے واضح دلائل اور ثانی بیان ہے جس سے اس غلبہ ظن ہی میں اضافہ ہوتا ہے جس کا ہم نے پہلے ذکر کیا ہے کہ شیخین (امام بخاری و امام مسلم) کے بعد ان دونوں کی کتابوں کو جو ”صحیحین“ کا نام دیا گیا ہے اور جس پر لوگوں نے اتفاق کیا ہے، اس کا لازمی نتیجہ یہ ہے کہ ان دونوں کتابوں کے راوی عادل وثقہ ہیں۔“^③

بہر حال شیعیت سے متہم راویوں کی یہ بحث ضمناً آگئی ہے تاہم اس کی وضاحت اس لیے ضروری سمجھی گئی ہے کہ محدثین اس حقیقت سے آگاہ تھے کہ بہت سے راویوں کو شیعیت سے متہم کیا گیا ہے لیکن چونکہ اس اتہام کی کوئی حقیقت نہیں تھی یا اس کا وہ مطلب نہیں تھا جو الزام شیعیت کا متبادر مفہوم ہے، اس لیے محدثین نے عادل و ثقہ راویوں کی بابت ان الزامات کو اہمیت نہیں دی اور ان کی روایات کو اپنی کتابوں میں درج کیا۔ جب ان کے ہم عصر اور قریب العهد کے محدثین کو ان راویوں میں ایسی کوئی چیز یا عقیدے میں غلو محسوس نہیں ہوا تو صدیوں بعد آنے والے لوگوں کی رائے کا کیا اعتبار ہو سکتا ہے؟

① قواعد التحلیث، ص: 195

② قواعد التحلیث، صفحہ بالا۔

③ مقدمہ فتح الباری، ص: 548۔ طبع دار السلام۔ الریاض

علاوہ ازیں جن پر اس قسم کی تہمتیں لگائی گئیں، ان کی نشاندہی بھی محققین نے کر دی ہے، ان کے نام بھی بتلا دیے ہیں، تحقیق حال کے بعد ان پر عائد کردہ الزام کی حقیقت بھی واضح کر دی ہے۔ ان میں دیکھ لیجیے امام ابن شہاب زہری کا نام کسی نے بھی نہیں لیا۔ یعنی وہ اتہام شیعیت سے بھی پاک ہیں، چہ جائیکہ وہ شیعہ عقائد کے حامل اور احادیث کے ذریعے سے ان کو اہل سنت کے حلقوں میں پھیلانے کے مجرم ہوں۔ ان پر شیعیت کے الزام ناحق پر یہی کہا جاسکتا ہے۔ سبحانک هذا بہتان عظیم۔

15) احادیث کو فنی اور خبر آحاد قرار دے کر رد کرنا

مکرین حدیث کا احادیث صحیحہ کو رد کرنے کا ایک طریقہ یا حربہ، احادیث کو خبر آحاد اور فنی قرار دے کر ان کو مشکوک باور کرانا ہے۔ اصلاحی صاحب نے بھی جگہ جگہ اس حربے کو استعمال کر کے احادیث کو کنڈم کیا ہے۔ مضمون کے آغاز میں ہم چند نہایت جلیل القدر علماء کے نہایت اہم اقتباسات نقل کر آئے ہیں جن میں ان پہلوؤں کی بڑی اچھی وضاحت ہے اور ان سے خبر آحاد اور ان کی ظنیت کی حیثیت روز روشن کی طرح واضح ہو جاتی ہے۔ تاہم موضوع کی اہمیت کے پیش نظر، نیز اس کو احادیث کے رد کرنے کے لیے ایک بڑے جھکٹنڈے کے طور پر استعمال کرنے کا رجحان عام ہونے کی وجہ سے اس پر مزید گزارشات کی ضرورت محسوس ہوتی ہے۔ اس لیے اگلے صفحات میں اس پر مزید گفتگو افادیت سے خالی نہ ہوگی۔ وبید اللہ التوفیق۔

احادیث آحاد اور دین میں ان کی اہمیت

خبر آحاد کی ظنیت کا تصور، یونان کے بے دین حکماء کی ایجاد ہے

مولانا محمد اسماعیل سلفی رحمہ اللہ کے اقتباسات میں یہ اشارہ گزر چکا ہے کہ خبر آحاد کی ظنیت کا تصور ان علمائے اصول نے پیش کیا ہے جو اعتزالی نظریات سے متاثر تھے، اس لیے علامہ علاء الدین کا یہ قول صحیح معلوم ہوتا ہے کہ اصول فقہ اعتزال کی آمیزش سے محفوظ نہیں۔ اسی لیے ہمارے فاضل دوست اور محب گرامی حافظ ثناء اللہ زاہدی حفظہ اللہ (صادق آباد) نے جنہوں نے اصول فقہ کی معروف اور متداول کتاب ”نور الانوار“ پر جو حواشی تحریر فرمائے ہیں، ان میں وہ صاحب نور الانوار کی تقسیم ”متواتر اور آحاد“ اور پھر آحاد کی بابت ظنیت کے فیصلے پر اپنے حاشیے میں تحریر فرماتے ہیں:

”اخبار کی تقسیم تواتر اور آحاد میں کرنا، پھر تواتر سے یقین اور قطعیت کے حصول کا اور آحاد کی ظنیت کا فیصلہ کرنا، یہ قطعاً مسلمانوں کا اصول نہیں ہے اور نہ یہ ایسی فکر ہی ہے جو اصل فکر اسلامی کی پیداوار ہو۔ یہ دراصل وہ قسمیں اور تقسیمات اور مقدمات و نتائج ہیں جن کو سب سے پہلے یونان کے (بے دین) منطقیوں نے ایجاد کیا۔ بعد میں مسلمانوں میں سے متکلمین، فقہاء اور اصولی حضرات ان سے متاثر ہو گئے جنہوں نے یونانی منطق پڑھی۔ پس وہ انہی کی زبان بولنے لگے، ان کے نتائج کو قبول کر لیا اور ان کے کلیات و جزئیات کو اندھے مقلد کی طرح اپنالیا۔

جب کہ حکمائے یونان کا اخبار کو تواتر اور آحاد میں تقسیم کرنے اور متواتر کو یقین و قطعیت سے اور آحاد کو ظن سے تعبیر کرنے میں ایک قسم کی معقولیت تھی کیونکہ ان کی سوسائٹی فساد عقیدہ کا بھی شکار تھی، اخلاق و کردار کی پستی میں بھی مبتلا تھی اور انسانی اقدار سے بھی محروم تھی، علاوہ ازیں روحانیت اور فطری حقائق سے نا آشنا تھی اور اخبار وغیرہ میں تثبت اور صدق و امانت جیسے اوصاف سے بھی عاری تھی۔ اس کے باوجود انہوں نے اپنی اخبار آحاد کو ظن کا درجہ دیا

حالانکہ اپنے قومی کردار کی وجہ سے حق تو یہ تھا کہ وہ اس قسم کے لوگوں کی خبروں کو شک کا درجہ دیتے نہ کہ ظن کا۔

لیکن فلاسفۂ اسلام، خصوصاً فقہ اسلامی کے حکماء، اہل الرائے اور متکلمین کے طریقے پر چل پڑے کہ انہوں نے حدیث نبوی کے رُواۃ کی خبروں (روایت کردہ احادیث) پر یونان کی فاسد سوسائٹی والا حکم لاگو کر دیا، محض اس بنیاد پر کہ ان کی خبر آحاد ہے اور یہ کہ حکمائے یونان نے کہا کہ خبر اگر متواتر نہ ہو تو قطعی (یقینی) نہیں ہوتی جب کہ رُواۃ حدیث اسلامی سوسائٹی کی کریم (مکھن) ہیں اور وہ عدالت و تقویٰ کے انتہائی درجے پر فائز، حفظ و اتقان، بیدار مغزی، ذکاوت کی بلندی پر متمکن اور امانت، صدق و صفا کی چوٹی پر براجمان ہیں۔ ان راویان حدیث کو یونان کے بے دینوں کے ساتھ ملا کر اور ان دونوں کی خبروں کو ایک جیسا قرار دے کر انہوں نے علم و معرفت اور حق و تحقیق کے ساتھ انصاف نہیں کیا۔

بلکہ ان مسلمان اصولیوں کا دونوں خبروں کو برابر کا درجہ دینا، یعنی یونان کی فاسق سوسائٹی اور متقی و عادل راویان حدیث کی خبروں کو یکساں قرار دینا، تمام بلند اور اعلیٰ اسلامی اقدار کو ایک ہی پلے میں باطل کرنا ہے اور یہ واللہ العظیم بہت بڑی جسارت اور ظلم عظیم ہے۔^①

امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ کی صراحتیں

شیخ الاسلام امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ نے بھی صحیحین کی احادیث کی قطعیت اور امکانی خطا سے پاک ہونے کی متعدد جگہ صراحت کی ہے اور اس کی وجہ امت کے اجماع کو قرار دیا ہے۔ چنانچہ وہ اس سوال کے جواب میں کہ ”کیا صحت حدیث کا ثبوت حدیث کے سچ ہونے کی دلیل ہے؟“ فرماتے ہیں: ”صحیح کی کئی اقسام ہیں اور ان کے صحیح ہونے کی دو صورتیں ہیں۔ ایک صحیح وہ ہے جو لفظاً متواتر ہے، جیسے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ”مَنْ كَذَبَ عَلَيَّ مُتَعَمِّدًا فَلْيَتَّبِعُوا مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ۔“^②

اور دوسری قسم وہ ہے جو معنی متواتر ہے جیسے احادیث شفاعت، احادیث رویت (باری تعالیٰ) احادیث

① حاشیہ ”نور الانوار“ ج: 2، ص: 71-73، بہ تحقیق و تطبیق حافظ ثناء اللہ زہدی، مطبوعہ الجامعۃ الاسلامیہ، صادق آباد، تاریخ طبع: 1407ھ

② صحیح بخاری، کتاب العلم، باب إثم من كذب على النبي ﷺ، حدیث: 107۔

حوض، آپ ﷺ کی انگلیوں سے پانی کے جاری ہو جانے کے معجزے کی احادیث وغیرہ۔
یہ معنوی متواتر حدیثیں علم (قطعی) کا فائدہ دیتی ہیں اور اس بات کا یقین ہوتا ہے کہ یہ سچ ہیں۔ اس لیے کہ یہ متواتر ہیں، لفظاً یا معنی۔

اور ایک حدیث صحیح وہ ہے جس کو مسلمانوں میں تعلق بالقبول کا درجہ حاصل ہوا اور انہوں نے اس پر عمل کیا، جس طرح وہ حدیث ہے جس میں جنین (پیٹ کے بچے) کے اسقاط پر تاوان کا حکم ہے، احادیث شفاعت ہیں، سجدہ سہو کی احادیث ہیں، اور اس قسم کی دیگر احادیث۔ ان سب پر مسلمانوں نے عمل کیا۔ پس ان سے علم (قطعی) کا فائدہ حاصل اور اس بات کا یقین ہوتا ہے کہ یہ سچ ہیں۔ اس لیے کہ امت میں ان کو ایک طرح کا تعلق بالقبول حاصل ہوا، ایک تصدیق کے طور پر اور دوسرا ان کے مطابق عمل کرنے کے طور پر۔ اور امت مسلمہ کسی گمراہی پر جمع نہیں ہو سکتی۔ اگر امت کے گمراہی پر جمع ہونے کو تسلیم کر لیا جائے تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ امت جھوٹ کی تصدیق اور جھوٹ پر عمل کرنے پر جمع ہو گئی۔ اور ایسا سمجھنا کسی طرح جائز نہیں۔

اور ایک صحیح حدیث وہ ہے جس کو ان اہل علم نے، جو علم حدیث کے ماہر ہیں، قبول اور تصدیق کے ساتھ اختیار کیا، جیسے بخاری و مسلم کی احادیث ہیں، اس لیے کہ تمام ماہرین علم حدیث ان دونوں کتابوں کی اکثر حدیثوں کی صحت پر یقین رکھتے ہیں اور حدیث کی معرفت میں تمام لوگ ان ہی ائمہ حدیث کے پیروکار ہیں۔ پس علم حدیث کے ان ماہرین کا صحیحین کی احادیث پر یہ اجماع کہ یہ سچ ہیں ایسے ہی ہے جیسے فقہاء کا کسی فعل کے حلال، حرام یا واجب ہونے پر اجماع ہے۔ اور جب اہل علم کسی چیز پر اجماع کر لیں اور ساری امت اس پر اس کی پیروی اختیار کرے تو امت کا یہ اجماع معصوم ہے۔ یہ ممکن نہیں ہے کہ وہ کسی خطا (غلطی) پر اجماع کرے (جمع ہو جائے)۔“^①

امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ ایک اور مقام پر لکھتے ہیں:

”متواتر کی بابت صحیح بات یہی ہے جس کے جمہور قائل ہیں کہ متواتر کے لیے کوئی معین عدد نہیں ہے بلکہ جب بھی راویوں کی خبر (حدیث) سے علم حاصل ہو جائے گا، وہ خبر (حدیث) متواتر ہوگی۔ اور اسی طرح

جمہور اس بات کے بھی قائل ہیں کہ علم (کا درجہ) راویوں کے حالات کے مختلف ہونے کے ساتھ مختلف ہوتا ہے۔ بعض دفعہ تھوڑی تعداد اس قابل ہوتی ہے کہ ان کی خبر (بیان کردہ حدیث) ایسے علم کا فائدہ دیتی ہے جو ان کے سچ ہونے کی موجب ہوتی ہے (اور بعض دفعہ) ان سے کئی گنا تعداد میں زیادہ ہونے کے باوجود ان کی خبر سے علم کا فائدہ حاصل نہیں ہوتا۔ اس لیے صحیح بات یہ ہے کہ خبر واحد یقیناً علم کا فائدہ دیتی ہے جب اس کے ساتھ ایسے قرائن موجود ہوں جو مفید علم ہوں۔

اس اصول پر صحیحین کی اکثر احادیث کے متون ماہرین علم حدیث کے نزدیک متواتر اللفظ ہیں، اگرچہ ان کے علاوہ دوسرے یہ نہ پہچان سکیں کہ یہ متواتر ہیں۔ اس لیے صحیحین کے اکثر متون (حدیثیں) جن کی بابت علمائے حدیث کو علم ہے، ان کا یہ علم قطعی ہے کہ یہ نبی ﷺ ہی کا فرمان ہیں۔ کبھی یہ علم یقینی ان کے ہاں تواتر کی بنیاد پر ہوتا ہے اور کبھی ان احادیث کے امت کے تعلق بالقبول کی وجہ سے۔

اور خبر واحد، جس کو تعلق بالقبول کا درجہ حاصل ہو، ان جمہور علماء کے نزدیک موجب علم (یقینی) ہے جو امام ابو حنیفہ، مالک، شافعی اور احمد بن حنبل کے اصحاب ہیں۔ اور یہی رائے امام اشعری، اسفرائینی اور ابن خورک کی ہے کہ (خبر واحد) اگرچہ فی نفسہ صرف ظن کا فائدہ دیتی ہے لیکن جب اس کے ساتھ ان ماہرین حدیث کا اجماع مل جائے گا جنہوں نے اس کی تصدیق کی اور اس کو قبول کیا تو یہ اجماع ان ماہرین علم فقہ کے اس اجماع کی طرح ہو جائے گا جو انہوں نے کسی ایسے حکم پر کیا ہو جس کی دلیل کسی ظاہر، یا قیاس یا خبر واحد پر ہو۔ اس لیے کہ ایسا حکم (فقہی) جمہور کے نزدیک قطعی ہو جائے گا، اگرچہ اجماع کے بغیر وہ قطعی نہیں ہوتا، اس لیے کہ اجماع معصوم ہے۔ اس لیے کہ احکام شرعیہ کا علم رکھنے والے کسی حرام کے حلال کرنے یا کسی حلال کے حرام کرنے پر اجماع نہیں کر سکتے۔ اسی طرح ماہرین علم حدیث بھی کسی جھوٹ کی تصدیق پر یا کسی سچ کی تکذیب پر جمع نہیں ہو سکتے اور کبھی ان میں سے کسی کا علم ایسے قرائن کی وجہ سے ہوتا ہے جو اخبار کو ڈھانپنے ہوئے ہوتے ہیں جو ان کے لیے موجب علم ہوتے ہیں، اور جو شخص اس علم سے بہرہ ور ہو جائے جو علم ان ماہرین کو ہوتا ہے تو ان کو بھی وہ علم حاصل ہو جائے جو ان ماہرین کو حاصل ہوا۔“ ①

ایک اور جگہ لکھتے ہیں:

”صحیحین میں متواتر احادیث کی تعداد کتنی ہے؟ تو بات یہ ہے کہ لفظ متواتر کے کئی معانی ہیں۔ اس لیے کہ متواتر سے مقصود یہ ہے کہ اس سے علم کا فائدہ ہو۔ لیکن بہت سے لوگ اسی کو متواتر قرار دیتے ہیں جس کو زیادہ تعداد میں لوگ بیان کریں، ان کے نزدیک یہ علم صرف کثرت تعداد سے حاصل ہوتا ہے، اور وہ کہتے ہیں کہ ہر وہ عدد جو کسی معاملے میں علم کا فائدہ دے، اسی قسم کا عدد ہر معاملے میں علم کا فائدہ دے گا۔ یہ قول ضعیف ہے۔

صحیح بات جس کے اکثر لوگ قائل ہیں وہ یہ ہے کہ علم کبھی راویوں کی کثرت سے حاصل ہوتا ہے اور کبھی ان کے تدین اور ضبط جیسی صفات سے اور کبھی ان قرائن سے حاصل ہوتا ہے جو خبر (حدیث) کو ڈھانپے ہوئے ہوتے ہیں، ان سب کے مجموعے سے علم حاصل ہوتا ہے اور کبھی کسی گروہ سے یہ علم حاصل ہوتا ہے جو کسی اور گروہ سے حاصل نہیں ہوتا۔ نیز وہ خبر (حدیث) جس کو امت نے قبول کر کے اختیار کر لیا ہو اس کی تصدیق کرتے ہوئے یا اس کے مطابق عمل کرتے ہوئے، ایسی حدیث (خبر) بھی جمہور خلف اور سلف کے نزدیک علم کا فائدہ دیتی ہے۔ اور یہ بھی متواتر کے معنی میں ہے۔ لیکن بہت سے لوگ اس کو مشہور اور مستفیض قرار دیتے ہیں۔ اور خبر کی تقسیم وہ متواتر، مشہور اور خبر واحد کے نام سے کرتے ہیں۔ اور جب واقعہ یہ ہے تو صحیحین کے اکثر متون معلوم بھی ہیں اور محققین (مضبوط) بھی ہیں جن کو علم حدیث کے ماہرین نے تصدیق اور قبولیت کے ساتھ اختیار اور ان کی صحت پر اجماع کیا ہے اور ان کا اجماع خطا (غلطی) سے معصوم (محفوظ) ہے جس طرح فقہاء کا اجماع احکام پر خطا سے معصوم ہے۔ اگر فقہاء کسی حکم (شرعی) پر اجماع کر لیں تو ان کا اجماع حجت ہوگا، اگرچہ ان کی دلیل خبر واحد ہو یا قیاس ہو یا (کسی نص کا) عموم ہو۔ پس اسی طرح ماہرین علم حدیث جب کسی خبر (حدیث) کی صحت پر اجماع کر لیں تو وہ علم کا فائدہ دے گی، اگرچہ (فرداً فرداً) ان میں سے کسی ایک سے خطا کا جواز ہے لیکن ان کا اجماع خطا سے معصوم (محفوظ) ہے۔ پھر یہ احادیث جن کی صحت پر انہوں نے اجماع کیا ہے۔ ان میں سے کسی کے نزدیک متواتر اور مستفیض ہوتی ہے اور کسی کے نزدیک نہیں، اور کبھی ان میں سے بعض راویوں کی روایات کے صدق (سچا ہونے) کا علم (یقین) بھی حاصل ہوتا ہے مخبرین (راویوں) کے صفات کا علم ہونے کی وجہ سے اور ان قرائن پر

مشمول ہونے کی وجہ سے جو یقین (علم) کا فائدہ دیتے ہیں۔ جیسے کوئی شخص ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ یا عمر فاروق رضی اللہ عنہ سے کوئی خبر (حدیث) سنے جو وہ مہاجرین و انصار (صحابہ) کے درمیان بیان کریں اور انہوں نے بھی ان حالات کا مشاہدہ کیا ہو جن کا ابوبکر یا عمر نے کیا اور وہ اس روایت میں ان کی تصدیق کرنے والے ہوں اور اس کا اقرار کرنے والے ہوں۔

اسی طرح نبی ﷺ کی حدیث ”إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ“^(۱) یہ بھی ان احادیث میں سے ہے جسے اہل علم نے قبول اور صدق کے ساتھ اپنایا حالانکہ یہ بھی اصلاً متواتر حدیث نہیں ہے بلکہ یہ غرائب صحیح میں سے ہے۔ لیکن جب اہل علم نے اس کو قبول اور تصدیق کے ساتھ اپنایا تو اپنی صحت کی وجہ سے یہ قطعی (یقینی) ہو گئی۔ اور سنن (کی کتابوں، ترمذی، وابن ماجہ وغیرہ) میں احادیث ہیں جن کو ماہرین حدیث (اہل علم) نے قبول اور تصدیق کے ساتھ اپنایا (جیسے حدیث) ”لَا وَصِيَّةَ لِّلرَّاهِثِ“^(۲) ہے۔ یہ بھی ان احادیث میں سے ہے جس کو امت نے اختیار کیا، اس کو قبول کر کے اس کے مطابق عمل کیا، حالانکہ یہ بھی ”سنن“ میں ہے ”صحیح“ میں نہیں ہے۔ جہاں تک تعداد کی بحث ہے جس سے تواتر حاصل ہوتا ہے تو (اس میں کوئی قطعی بات نہیں ہے) کچھ لوگ اس کے لیے متعین عدد کی شرط عائد کرتے ہیں، پھر ان میں بھی مختلف رائے ہیں، کوئی کہتا ہے، چار سے زیادہ ہوں۔ کوئی بارہ، کوئی چالیس، کوئی ستر، کوئی تین سو تیرہ، وغیرہ۔ یہ سارے اقوال اپنے دعوے میں ایک دوسرے کے مخالف ہونے کی وجہ سے باطل ہیں۔

صحیح بات جس کے جمہور قائل ہیں وہ یہ ہے کہ تواتر کے لیے کوئی متعین عدد نہیں ہے اور علم (یقین) جو کسی خبر (حدیث) سے حاصل ہوتا ہے، وہ دل میں از خود ہی پیدا ہو جاتا ہے، جیسے کھانے کے بعد شکم سیری اور پینے سے سیرابی حاصل ہو جاتی ہے۔ ایسا نہیں ہے کہ ہر شخص جو شکم سیر یا سیراب ہو، اس کی شکم سیری یا سیرابی کے لیے کوئی متعین مقدار کھانے یا پینے کی ہو۔ بلکہ بعض دفعہ یہ شکم سیری (پیٹ کا بھر جانا اور مزید ضرورت کا محسوس نہ ہونا) کثرت طعام (زیادہ کھانے) سے حاصل ہوتی ہے اور کبھی (تھوڑے سے) گوشت جیسے

^(۱) صحیح بخاری، کتاب بدء الوحي، باب كيف كان بدء الوحي، حديث: 1-

^(۲) سنن ابی داؤد، کتاب الوصایا، باب ماجاء فی الوصیة للوارث، حدیث: 2870-

عمدہ کھانے سے حاصل ہو جاتی ہے اور کبھی کھانے والے کے تھوڑے سے کھانے سے ہی اس کی کھانے کی بے نیازی کی وجہ سے حاصل ہو جاتی ہے اور کبھی خوشی یا ناراضی کے احساس یا غم و حزن کی وجہ سے حاصل ہو جاتی ہے، یا اور بھی اس قسم کے اسباب سے۔ اسی طرح وہ علم (یقین) ہے جو خبر کے بعد حاصل ہوتا ہے۔ کبھی وہ خبر دینے والوں کی کثرت سے حاصل ہوتا ہے اور جب وہ زیادہ ہوں تو ان کی خبر مفید علم ہوتی ہے اگرچہ وہ کافر ہی ہوں۔ اور کبھی وہ خبر دینے والوں کے دین اور حفظ و ضبط کی وجہ سے حاصل ہوتا ہے۔ پس بعض دفعہ دو یا تین افراد کی خبر سے وہ علم حاصل ہوتا ہے جو ایسے دس بیس آدمیوں سے حاصل نہیں ہوتا جن کے دین و حفظ پر اعتبار نہ کیا جاسکتا ہو۔ اور کبھی یقین (علم) حاصل ہو جاتا ہے ہر خبر دینے والے کے، دوسرے وہی خبر دینے والے سے، زیادہ باخبر ہونے کی وجہ سے، اس علم پر کہ دونوں نے اس خبر پر (پہلے سے باہم) اتفاق نہیں کیا، علاوہ ازیں اس جیسی بات پر عادتاً اتفاق بھی ناممکن ہو، مثال کے طور پر، کوئی شخص کوئی لمبی حدیث بیان کرے جس میں کئی فصلیں (حصے) ہوں اور کوئی دوسرا بھی اسے، جس کی اس سے ملاقات بھی نہ ہوئی ہو، بیان کرے۔ اور کبھی خبر سے اس شخص کو علم حاصل ہوتا ہے جو ذہین و فطین اور سمجھ دار ہو اور خبر دینے والوں کے احوال اور ان کی خبروں کی حیثیت سے بھی آگاہ ہو جب کہ دوسرے ان جیسی صفات کے حامل نہ ہوں۔ اور کبھی خبر سے اس طرح بھی یقین حاصل ہو جاتا ہے کہ بیان کرنے والے نے اسے ایسی کسی بڑی جماعت کی موجودگی میں بیان کیا کہ وہ بھی اس خبر کا علم رکھنے والے ہوں لیکن ان میں سے کسی نے بھی اسے نہیں جھٹلایا، اس لیے کہ ایک بڑی جماعت کا اسے چھپانے پر اتفاق ناممکن ہے جس طرح ان کا جھوٹ پر متفق ہو جانا ناممکن ہے۔ اور جب یہ بات معروف (و معلوم) ہے کہ خبر دینے والوں کی خبروں سے یقین حاصل ہونے کے محض تعداد کے علاوہ بھی، کئی اسباب ہیں تو اس سے یہ واضح ہو جاتا ہے کہ جن لوگوں نے یقین (علم) کو معین تعداد کے ساتھ مخصوص کر دیا ہے اور سب خبروں کو اس معاملے میں برابر (سب کے لیے ضروری) کر دیا ہے تو انہوں نے بہت بڑی غلطی کا ارتکاب کیا ہے۔ اور اسی لیے تو اتر منقسم ہے عام اور خاص کی طرف۔ پس حدیث و فقہ کے ماہرین کے نزدیک ایک سنت متواتر ہوتی ہے جبکہ عام لوگوں کے ہاں وہ متواتر شمار نہیں ہوتی، جیسے سجود سہو ہے، شفعہ کا وجوب ہے، عاقلہ (قاتل کے قبیلے) پر دیت کی ادائیگی ہے، شادی شدہ زانی کے لیے سزائے رحم ہے، رویت (باری تعالیٰ)،

حوض کوثر اور شفاعت کی احادیث اور اس قسم کی دیگر احادیث ہیں۔

اور جب خبر کسی کے نزدیک متواتر ہوتی ہے اور کسی کے نزدیک نہیں اور اس کے سچ ہونے پر کسی کو یقین حاصل ہوتا ہے کسی کو نہیں۔ پس جس کو اس کے ساتھ یقین (علم) حاصل ہو جائے، اس کے لیے واجب ہے کہ وہ اس کی تصدیق بھی کرے اور اس کے مطابق عمل بھی کرے، جیسا کہ اس کے نظائر (ہم مثل احادیث) میں واجب ہے اور جس کو اس کے ساتھ یقین (علم) حاصل نہ ہو تو اس پر واجب ہے کہ وہ اس معاملے کو ان اہل اجماع کے سپرد کر دے جنہوں نے اس کی صحت پر اجماع کیا ہے۔ جس طرح لوگوں پر واجب ہے کہ وہ مجمع علیہ احکام کو ان اہل علم کے سپرد کر دیں جنہوں نے ان پر اجماع کیا ہے اس لیے کہ اللہ تعالیٰ نے اس امت کو اس سے بچایا ہے کہ وہ گمراہی پر مجتمع ہو جائے۔ اور یہ اجماع صرف اس بات پر ہے کہ غیر عالم معاملے کو عالم کے سپرد کر دے اس لیے کہ غیر عالم کی کوئی رائے نہیں ہوتی، رائے تو صرف عالم کی ہوتی ہے۔ پس جیسے جو شخص احکام کے دلائل نہیں جانتا، اس کی رائے بھی معتبر نہیں، پس جو شخص صحت حدیث کے علم اور اس کے ذرائع کو نہیں جانتا، اس کی رائے بھی (حدیث کے معاملے میں) معتبر نہیں۔ بلکہ ہر اس شخص کے لیے، جو عالم نہیں ہے، یہ واجب ہے کہ وہ اہل علم کے اجماع کی پیروی کرے۔“^①

امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ نے خبر واحد کی حجیت کو جس طرح واضح کیا ہے، ہر دینی شعور رکھنے والے اور حدیث رسول کی اہمیت کو قراری حیثیت دینے والے کے لیے کافی ہے۔ اس لیے ہم یہاں صرف ایک اور اقتباس پیش کر کے اپنی بحث کو آگے بڑھاتے ہیں۔ یہ اقتباس بھی ان کے تلمیذ رشید حافظ ابن قیم رحمہ اللہ کا ہے۔ ان کا یہ اقتباس بھی ان کے اساذ گرامی کے پچھلے نہایت قیمتی ارشادات پر حرف آخر ہی کا درجہ رکھتا ہے۔ واقعی یہ دونوں اساذ، شاگرد اسلام کی تاریخ میں ایک منفرد اور نہایت ممتاز حیثیت کے حامل، ”آیت من آیات اللہ“ کے مصداق اتم اور مجددین امت میں نہایت سربرآوردہ اور سرفہرست ہیں۔ رحمہما اللہ رحمة واسعة۔ امام ابن قیم احادیث کو ظنی قرار دینے والوں کی بابت فرماتے ہیں:

”من قال إن خبر الواحد يفيد الظن نقول له: يفيد الظن بالنسبة لك وبالنسبة لعلك

① فتاویٰ شیخ الاسلام ابن تیمیہ: 48/18-51 بعنوان المحدث، طبع قدیم

ولكن بالنسبة للمتخصصين من أهل العلم والحديث يفيد عندهم العلم، لأن عندهم خبرة بالأحاديث ودراسة الأسانيد و معرفة حال الرجال إلى آخر ذلك فنقول يفيد الظن بالنسبة لك أنت وأمثالك ممن لم يعرفوا هذا العلم وهذا الفن۔⁽¹⁾ ”جو شخص یہ کہے کہ خبر واحد تو ظنی ہے (اور ظن کا کوئی اعتبار نہیں) تو ہم اسے کہتے ہیں: ہاں واقعی خبر واحد تیرے جیسے ناقص العلم کو ظن کا فائدہ دیتی ہے لیکن محدثین کرام جو علم حدیث کے ماہر اور متخصصین ہیں، انہیں خبر واحد علم و یقین کا فائدہ دیتی ہے کیونکہ انہیں احادیث کا ماہرانہ تجربہ حاصل ہوتا ہے اور وہ روات حدیث کے کوائف اور دیگر معلومات سے واقف ہوتے ہیں۔ ہم پھر منکرین اخبار آحاد سے کہیں گے کہ خبر آحاد آپ جیسوں کے لیے ظن کا ہی فائدہ دیتی ہے جو ظن حدیث سے نابلد اور علم حدیث سے نا آشنا ہوتے ہیں۔“

شیخ البانی رحمہ اللہ بھی یہی بات فرماتے ہیں:

”فاذا قالوا: أخباره صلى الله عليه وسلم وأحاديثه الصحيحة لا تفيد العلم فهم يخبرون من أنفسهم أنهم لم يستفيدوا منها العلم فهم صادقون فيما يخبرون به عن أنفسهم، كاذبون في إخبارهم أنها لا تفيد العلم لأهل الحديث والسنة۔“⁽²⁾ شیخ البانی رحمہ اللہ اہل باطل کے اس دعوے کا، کہ خبر واحد ظنی ہوتی ہے اس لیے وہ عقائد میں حجت نہیں، رد کرتے ہوئے آخر میں لکھتے ہیں:

”أن كل الآيات والأحاديث المتقدمة الدالة على وجوب الأخذ بحديث الآحاد في الأحكام تدل أيضا بعمومها وشمولها على وجوب الأخذ به في العقائد أيضا، والحق أن التفريق بين العقيدة والأحكام في وجوب الأخذ فيها بحديث الآحاد فلسفة دخيلة في الإسلام لا يعرفها السلف الصالح ولا الأئمة الأربعة الذين يقلدهم جماهير المسلمين في العصر الحاضر۔“

⁽¹⁾ مختصر الصواعق المرسلة: 2/359، 432، حجية الآحاد في العقيدة: 30، بحوالہ ماہنامہ: ”محدث“ لاہور، نومبر 2012ء، ص: 21

⁽²⁾ الحدیث حجة بنفسه في العقائد والاحكام، ص: 47

”تمام وہ آیات اور احادیث جو بیان ہوئیں جو اس بات پر دلالت کرتی ہیں کہ احکام کے اثبات میں احادیث آحاد حجت ہیں، وہ آیات و احادیث اپنے عموم و شمول کے اعتبار سے اس بات پر بھی دلالت کرتی ہیں کہ عقائد کے اثبات میں بھی وہ حجت ہیں۔ اور حق بات یہ ہے کہ حدیث آحاد سے عقیدے اور احکام کے درمیان اثبات میں فرق کرنا کہ احکام میں حجت ہیں، عقائد میں نہیں، غیر اسلامی فلسفہ ہے جسے اسلام میں گھسیڑ دیا گیا ہے جس سے نہ سلف صالح (صحابہ و تابعین) آشنا تھے اور نہ وہ ائمہ اربعہ، جن کی عصر حاضر کے اکثر مسلمان تقلید کرتے ہیں۔“⁽¹⁾

اخبار آحاد کے حجت ہونے کے بارے میں حافظ ابن قیم الجوزی نے ”مختصر الصواعق المرسلة علی الجہمیة والمعطلة جلد دوم“ میں بڑی محققانہ اور مفصل بحث کی ہے جو صفحہ 333 سے شروع ہو کر کتاب کے آخر، صفحہ 446، تک جاری ہے۔ اسی طرح حافظ ابن حزم اور امام بخاری سمیت دیگر محققین نے بھی اس پر گفتگو کی ہے اور ناقابل تردید دلائل سے خبر واحد کی حجیت کا اثبات کیا ہے۔

خلاصہ مباحث

پچھلی بحث یا مباحث کا خلاصہ حسب ذیل ہے:

- 1 جب ہم حدیث کا لفظ بولتے ہیں تو اس سے مراد صرف صحیح یا حسن حدیث ہے، ضعیف، موضوع، منقطع وغیرہ، غیر صحیح احادیث نہیں۔
- 2 اور صحیح حدیث ہے ہی وہ جو عادل و ضابط اور صادق و امین وثقہ راوی سے منقول ہو۔ اور سلسلہ سند کے تمام رواۃ ان اوصاف سے متصف ہوں۔ نیز وہ ہر قسم کی علتِ قاذحہ سے پاک ہو۔
- 3 حدیث اور سنت، مترادف (ہم معنی) الفاظ ہیں۔ دونوں الفاظ سے مراد رسول اللہ ﷺ کے اقوال، افعال اور تقریرات ہیں۔
- 4 تواتر کے لیے عدد کا تعین غیر ضروری ہے۔
- 5 تواتر سے مراد، حدیث کی صحت کا یقین و اعتماد ہے۔ اور یہ یقین و اعتماد کسی ایک طریقے سے نہیں بلکہ

متعدد طریقوں سے حاصل ہوتا ہے اور ہو سکتا ہے

6 تواتر لفظی بھی ہوتا ہے اور معنوی بھی۔ احادیث صحیحہ کا بیشتر حصہ معنوی تواتر پر مشتمل ہے، اسی لیے امت نے ان کو قبول کیا ہے۔

7 صحیحین کی تمام احادیث (سوائے چند ایسی احادیث کے جن میں بعض ادہام یا کوئی فنی بحث ہے) بہ اتفاق صحیح ہیں۔

8 امت کا اتفاق ”اجماع امت“ ہے جو دین میں بجائے خود حجت ہے۔

9 امت کا اجماع، احادیث صحیحہ کے محفوظ ہونے کی دلیل ہے کیونکہ امت مسلمہ کا عقیدہ صحت حدیث، خطا (غلطی) سے پاک ہے۔ ”إِنَّ اللَّهَ لَا يَجْمَعُ أُمَّتِي عَلَى ضَلَالَةٍ“⁽¹⁾

10 صحیح و ثابت (نہ کہ صرف دعویٰ) اجماع امت کا انکار، کفر ہے۔ ﴿وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا

تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُسْلِمِينَ لُوَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ وَفُصِّلْ لَهُ جَهَنَّمَ...﴾ (النساء: 115)

”جس نے ہدایت کے واضح ہو جانے کے بعد رسول کی مخالفت کی اور مومنوں کا راستہ چھوڑ کر دوسرے راستے کو اختیار کیا تو ہم اس کو اسی طرف پھیر دیں گے جس طرف وہ پھرتا ہے اور ہم اس کو جہنم میں داخل کریں گے۔۔۔“

یہ آیت اجماع امت کے منکر کے کفر کی واضح دلیل ہے۔ أعاذنا الله منه

کیا احادیث، ظنی یعنی مشکوک ہیں؟۔ اصلاحی صاحب کے مغالطات و شبہات کا جائزہ

اب حدیث رسول کے متفقہ موقف کے برعکس اصلاحی صاحب کا موقف ملاحظہ فرمائیں وہ قرآن کریم کی تفسیر و توضیح میں ایک تو حدیث کو اولین حیثیت نہیں دیتے، جب کہ امت کا موقف اولین حیثیت کا ہے۔ اور جو برائے نام حیثیت دیتے ہیں، وہ بھی نہ دینے کے برابر ہے کیونکہ پہلے مرحلے میں ہی اس کو ”ظنی ماخوذوں“ میں شمار کرتے ہیں، جس کا مطلب وہ یہ لیتے ہیں کہ ان کی صحت پر پورا پورا اطمینان نہیں۔ اس سلسلے میں ان کا موقف انہی کے الفاظ میں ملاحظہ فرمائیں جو عجیب و غریب تضادات کا مظہر ہے۔ جب انسان صحیح راستے سے بھٹک جائے

یا اس کی فکری گاڑی پٹری سے اتر جائے تو وہ پھر اسی طرح گمراہی کی وادیوں میں بھٹکتا پھرتا اور صراطِ مستقیم سے محروم ہو کر منزل مقصود پر پہنچنے سے قاصر رہتا ہے۔ بہر حال پہلے آپ ان کا اقتباس ملاحظہ فرمائیں، پھر ہم اس کے تضادات ان شاء اللہ واضح کریں گے۔

”احادیث و آثار صحابہ: تفسیر کے ظنی ماخذوں میں سے سب سے اشرف اور سب سے زیادہ پاکیزہ چیز ذخیرہ احادیث و آثار ہے۔ اگر ان کی صحت کی طرف سے پورا پورا اطمینان ہوتا تو تفسیر میں ان کی وہی اہمیت ہوتی۔ جو اہمیت سنت متواترہ کی بیان ہوئی۔ لیکن ان کی صحت پر اس طرح کا اطمینان چونکہ نہیں کیا جاسکتا اس وجہ سے ان سے اسی حد تک فائدہ اٹھایا جاسکتا ہے جس حد تک یہ ان قطعی اصولوں سے موافق ہوں جو اوپر بیان ہوئے ہیں۔

1 جو لوگ احادیث و آثار کو اس قدر اہمیت دیتے ہیں کہ ان کو خود قرآن پر حاکم بنا دیتے ہیں، وہ نہ تو قرآن کا درجہ پہچانتے ہیں نہ حدیث کا۔ برعکس اس کے جو لوگ احادیث و آثار کو سرے سے حجت ہی نہیں مانتے وہ اپنے آپ کو اس روشنی سے ہی محروم کر لیتے ہیں جو قرآن کے بعد سب سے زیادہ قیمتی روشنی ہے۔

2 میں احادیث کو تمام تر قرآن ہی سے ماخوذ و مستنبط سمجھتا ہوں اس وجہ سے میں نے صرف انہی احادیث تک استفادے کو محدود نہیں رکھا ہے جو قرآن کی کسی آیت کے تعلق کی صراحت کے ساتھ وارد ہوئی ہیں بلکہ پورے ذخیرہ احادیث سے اپنے امکان کی حد تک فائدہ اٹھایا ہے۔ خاص طور پر حکمت قرآن کے مسائل میں جو مد مجھے احادیث سے ملی ہے وہ کسی بھی دوسری چیز سے نہیں ملی ہے۔

3 اگر کوئی حدیث مجھے ایسی ملی جو قرآن سے متصادم نظر آئی ہے تو میں نے اس پر ایک عرصے تک توقف کیا ہے اور اسی صورت میں اس کو چھوڑا ہے جب مجھ پر یہ بات اچھی طرح واضح ہو گئی ہے کہ اس حدیث کو ماننے سے یا تو قرآن کی مخالفت لازم آتی ہے یا اس کی زد دین کے کسی اصول پر پڑتی ہے۔

4 جہاں تک صحیح احادیث کا تعلق ہے اس کی نوبت بہت کم آئی ہے کہ ان کی موافقت قرآن سے ہو ہی نہ سکے لیکن اگر کہیں ایسی صورت پیش آئی ہے تو وہاں میں نے بہر حال قرآن مجید کو ترجیح دی ہے اور اپنے وجوہ ترجیح تفصیل کے ساتھ بیان کر دیے ہیں۔“⁽¹⁾

تبصرہ بر تضادات اصلاحی

اصلاحی صاحب تو عالم بقا کو سدھار گئے ہیں، وہاں ان کا معاملہ اللہ کے سپرد ہے، وہاں یقیناً ان کے ساتھ وہی معاملہ ہوگا جس کے وہ مستحق ہوں گے، ہم اس کی بابت قطعیت کے ساتھ کچھ نہیں کہہ سکتے۔ تاہم چونکہ وہ گمراہ کن افکار کا ایک پلندہ چھوڑ گئے ہیں جس سے بہت سے لوگ گمراہ ہوئے ہیں اور وہ اس گمراہی کو پھیلانے میں خوب سرگرم ہیں اور آئندہ بھی ان افکار مضلہ سے مزید گمراہی کا امکان ہے اس لیے ہر صاحب علم کا، جو صائب الفکر بھی ہو اور مسلمات اسلامیہ کا قائل بھی، یہ فریضہ ہے کہ وہ علم و دلائل کی روشنی میں اس فکری زلیخ و ضلال کو واضح کرے جو اصلاحی صاحب چھوڑ گئے ہیں جس کو ان کی ”کمپنی“ آگے پھیلا رہی ہے۔ مذکورہ اقتباس دراصل ایک ہی اقتباس ہے، ہم نے اس کے تضادات کو واضح کرنے کے لیے اس کو پانچ حصوں میں منقسم کر دیا ہے لیکن کی بیشی ایک لفظ کی بھی نہیں کی ہے۔

اس کے پہلے حصے میں ”احادیث و آثار“ عنوان دے کر پہلا گھپلا یہ کیا گیا ہے کہ دونوں کو یکساں حیثیت دے دی ہے۔ جب کہ احادیث و آثار میں زمین آسمان کا فرق ہے۔ آثار، صحابہ کے اقوال کو کہا جاتا ہے جس میں بعض دفعہ تابعین کے اقوال بھی شمار کر لیے جاتے ہیں۔ احادیث تو حجت شرعیہ ہیں لیکن صحابہ و تابعین کے اقوال کی یہ حیثیت ہرگز نہیں ہے۔ ہاں ان کا اجماع بلاشبہ حجت ہے لیکن اقوال کی حیثیت انفرادی ہے، وہ علی الاطلاق حجت نہیں۔ ان کو قبول بھی کیا جاسکتا ہے اور رد بھی کیا جاسکتا ہے۔ لیکن کسی حدیث کو رد نہیں کیا جاسکتا۔ بشرطیکہ وہ صحیح ہو۔

پھر احادیث کو (آثار سمیت) ”سب سے اشرف اور سب سے زیادہ پاکیزہ چیز“ قرار دینے کے باوجود اس کو ”ظنی“ قرار دے کر مشکوک ٹھہرا دیا ہے۔ ایک مشکوک اور ناقابل اعتبار چیز ”سب سے اشرف اور سب سے زیادہ پاکیزہ“ کس طرح ہو سکتی ہے؟۔ یہ لفاظی یا شاعری محض شعبہ بازی ہے تاکہ لوگ ان کو احادیث کی اہمیت کا قائل باور کر لیں، حالانکہ ایسا نہیں ہے۔ وہ حدیث کو اپنے خود ساختہ نظریے اور قیاس فاسد اور رائے کا سد کے مقابلے میں پرکاش کے برابر بھی حیثیت نہیں دیتے، جیسے حد رجم کی متواتر اور متفق علیہ روایات اور دیگر متعدد روایات ہیں۔

ان کی صحت پر پورا پورا اطمینان صرف انہی احادیث میں کیوں نہیں جو ان کے من گھڑت تصورات و نظریات

کے خلاف ہیں؟ جب احادیث ظنی، یعنی مشکوک ہیں اور ان کی صحت پر اطمینان نہیں تو پھر انہوں نے اپنی تالیفات ”تزکیہ نفس“، ”حقیقت تقویٰ“، ”حقیقت شرک“، ”حقیقت توحید“، ”اسلامی قانون کی تدوین“، ”عالمی کمیشن کی رپورٹ پر تبصرہ“، ”اسلامی مملکت میں ذمیوں کے حقوق“، ”پاکستانی عورت دور ہے پر“ وغیرہ کتب میں جو احادیث نقل کی ہیں اور ان سے استدلال کیا ہے، کیا وہ متواتر ہیں؟ اگر وہ متواتر نہیں اور یقیناً نہیں ہیں، وہ سب خبر آحاد ہی ہیں تو ان سے استدلال چہ معنی؟۔

قرآن کریم پر ظلم عظیم

کیا قرآن کریم ہی آپ کے اس ظلم کے لیے رہ گیا ہے کہ اس کی تفسیر و توضیح میں اصلاحی صاحب کے خیالات فاسدہ اور آراءے منظونہ تو قابل اعتبار ہیں لیکن جس رسول کو خود اللہ نے ”مُبینِ قرآن“ (قرآن کی تفسیر و توضیح بیان کرنے والا) قرار دیا ہے، اس کی تفسیر و توضیح نا قابل اعتبار؟ قرآن کریم پر اس سے بھی بڑا ظلم کوئی اور ہو سکتا ہے؟ اگر کہا جائے کہ مذکورہ کتابوں میں جن احادیث سے استدلال کیا گیا ہے وہ تو سب صحیح ہیں، تو بتلایا جائے کہ وہ کس طرح صحیح ہیں؟ ان کی صحت کا معیار اور اس کے دلائل کیا ہیں؟ اگر محدثین کے وہ اصول و ضوابط ہیں جو حدیث کے نقد و تحقیق کے لیے انہوں نے وضع کیے اور امت کے تمام ائمہ و اساطین علم کے ہاں وہ مسلم ہیں تو ان مسلمہ اصولوں پر پوری اترنے والی تفسیری روایات کیوں ”ظنی“ اور ”نا قابل اعتبار ہیں“؟ جو تفسیری روایات ضعیف، منکر اور موضوع ہیں۔ وہ تو زیر بحث ہیں ہی نہیں، وہ تو سب کے نزدیک نا قابل اعتبار ہیں، ان سے استدلال کا تو کوئی عالم و محدث قائل ہی نہیں۔ بحث تو تمام تر ان تفسیری روایات کی بابت ہے جو بالکل صحیح اور ہر قسم کی علت قادحہ سے پاک ہیں۔ یہ دس بیس نہیں، سیکڑوں کی تعداد میں ہیں۔ آج کل کئی کتابیں تفسیری روایات کی تحقیق پر منظر عام پر آچکی ہیں جن میں محققانہ بحث کر کے صحیح اور غیر صحیح روایات کو میز کر دیا گیا ہے۔ ان میں ایک کتاب ابراہیم محمد اعلیٰ (دمشق) کی ہے، اس کا نام ”صحیح اسباب النزول“ ہے مطبوعہ 2003ء۔ اس میں 324 مرفوع اور متصل روایات کو صحیح قرار دیا گیا ہے۔ اور صحابہ کے تفسیری اقوال (یعنی آثار) کی تعداد 146 ہے جو محدثانہ اصول کے مطابق صحیح ہیں۔

ایک کتاب ”الاستیعاب فی بیان الأسباب“ (تین جلدوں میں) ہے۔ اس میں بھی اسباب نزول سے

متعلقہ روایات کی تحقیق کر کے صحت و ضعف کے حوالے سے روایات کا درجہ متعین کیا گیا ہے اور صحیح و ضعیف کو کمیز کر دیا گیا ہے۔ یہ کام دو محققین نے کیا ہے۔ سلیم بن عید اللہالی (تلمیذ رشید شیخ البانی) اور محمد بن موسیٰ آل نضر۔

حافظ جلال الدین سیوطی کی کتاب ہے ”لباب النقول فی أسباب النزول“۔ اس میں صحیح و ضعیف کل روایات 1161 ہیں جن کا محدثانہ اصول نقد و جرح کی روشنی میں جائزہ لے کر صحیح اور ضعیف کو الگ الگ کر دیا گیا ہے۔ اس کے محقق ہیں محمد برکات۔ مطبوعہ 2010ء۔ دمشق۔

ان 1161 روایات میں آثار صحابہ بھی ہیں اور جیسا کہ پہلی کتاب میں صحیح احادیث و آثار کی تعداد کی صراحت ہے تو 1161 احادیث و آثار میں 300 یا اس سے کچھ کم و بیش احادیث اور ڈیڑھ دو صد کے قریب آثار صحابہ تو یقیناً صحیح ہیں۔ بحث تمام تر ان صحیح تفسیری روایات ہی کے بارے میں ہے۔ خود ان کتابوں کے مؤلفین اور دیگر علماء نے صراحت کی ہے کہ اسباب نزول میں صرف وہی احادیث و آثار قابل حجت ہیں جو صحیح ہیں۔ ”مباحث فی علوم القرآن“ کے فاضل مؤلف مناع القطان لکھتے ہیں:

”والعلماء يعتمدون في معرفة سبب النزول على صحة الرواية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أو عن الصحابة، فإن إخبار الصحابي عن مثل هذا إذا كان صريحاً لا يكون بالرأي، بل يكون له حكم المرفوع، كما نبتة على ذلك الحاكم وابن الصلاح وغيرهما من أئمة الحديث۔ رحمهم الله۔“⁽¹⁾

امام سیوطی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

”قد تقرر في علوم الحديث: ان سبب النزول حكمه حكم الحديث المرفوع، لا يقبل منه الا الصحيح المتصل المسند، لا ضعيف ولا مقطوع۔“⁽²⁾

”الاستيعاب“ کے فاضل مؤلفین لکھتے ہیں:

”وقد كان السلف الصالح رحمهم الله يتورعون أن يقولوا في القرآن أو في تفسيره أو

⁽¹⁾ مباحث في علوم القرآن، ص: 76

⁽²⁾ الاستيعاب في بيان الأسباب: 1/6

أسباب نزوله دون علم أو تثبت خوفًا من الوقوع في وعيد قول الرسول صلى الله عليه وسلم ”من كذب علي متعمداً فليتبوأ مقعده من النار“⁽¹⁾

”سلف صالحین قرآن کے بارے میں، یا اس کی تفسیر کے بارے میں یا اس کے اسباب نزول کے بارے میں کچھ کہنے میں بہت احتیاط کرتے تھے، اس لیے بغیر علم یا بغیر ثبوت کے کچھ نہیں کہتے تھے اس خوف سے کہ کہیں وہ اس وعید کی زد میں نہ آجائیں جو رسول اللہ ﷺ نے بیان فرمائی ہے کہ ”جس نے مجھ پر جان بوجھ کر جھوٹ بولا، اس کو چاہیے کہ وہ اپنا ٹھکانا جہنم میں بنالے۔“

حدیث قرآن پر حاکم ہے، کا مطلب

2) اصلاحی صاحب فرماتے ہیں:

”جو لوگ احادیث و آثار کو اس قدر اہمیت دیتے ہیں کہ ان کو خود قرآن پر حاکم بنا دیتے ہیں وہ نہ تو قرآن کا درجہ پہچانتے ہیں نہ حدیث کا۔“

اس میں بھی اولاً احادیث کے ساتھ آثار کو یکساں حیثیت دے کر وہی گھپلا کیا گیا ہے جس کی طرف ہم پہلے اشارہ کر آئے ہیں جب کہ علماء کے نزدیک ایسا نہیں ہے۔ آثار صحابہ کا بھی اپنی جگہ ایک خاص مقام ہے لیکن وہ احادیث کے مساوی درجہ نہیں رکھتے۔ ان کو دلائل کی بنیاد پر رد بھی کیا جاسکتا ہے۔ جہاں تک احادیث (سنن) کو قرآن پر حاکم بنانے کا تعلق ہے، تو اول تو یہ تعبیر ہی غلط ہے۔ جن بعض ائمہ نے اس کا اظہار کیا ہے۔ ان کے الفاظ ہیں:

”السنة قاضية على كتاب الله و ليس القرآن بقاض على السنة“⁽²⁾

”سنت فیصلہ کن ہے کتاب اللہ پر، اور قرآن، سنت پر فیصلہ کن نہیں ہے“ اس بات کو حاکمیت سے تعبیر کر کے سنّت کو حاکم اور قرآن کو محکوم قرار دینا یکسر غلط ہے، اس کا سیدھا اور صاف مطلب یہ ہے کہ سنت (حدیث) کو قرآن کے مفاہیم و مطالب کی وضاحت میں فیصلہ کن حیثیت حاصل ہے، تاہم سنت اپنے مفہوم میں

(1) الاستیعاب: 1/7-6

(2) سنن الدارمی، باب السنة قاضية على كتاب الله، 1/474۔ طبع: دارالمغنی، 2000ء۔

واضح ہے، اس کی وضاحت کے لیے قرآن کی ضرورت نہیں ہے۔ اس کی وضاحت کے لیے گمراہ فرقوں کے قرآن سے بے شمار استدلال کو پیش کیا جاسکتا ہے جس کے ذریعے سے انہوں نے قرآن سے عجیب و غریب چیزوں کا اثبات کیا ہے۔ لیکن اس وقت ہم صرف مذکورہ قول امام کی وضاحت کے لیے دو مثالیں پیش کریں گے۔ قیامِ صلاۃ اور ایتائے زکوٰۃ کا حکم قرآن کی آیت **وَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ الْكَمَالِ** میں دیا گیا ہے۔ پرویزی گروہ صلاۃ کا مفہوم بیان کرتا ہے، احکام وقوانین الہیہ کی پیروی کرنا، صرف ایک مخصوص طریقے سے کچھ ارکان کا ادا کرنا صلاۃ نہیں ہے۔ اسی طرح ان کے نزدیک زکاۃ کے معنی ہیں ”سامان زندگی مہیا کرنا، اور یہ حکومت کا کام ہے کہ وہ عوام کو مہیا کرے، زکاۃ کا وہ مفہوم غلط ہے کہ سالانہ ڈھائی فیصد اپنی بچت میں سے غرباء و مساکین کو دیں“۔ اس طرح مسلمان عوام کو زکاۃ کی ادائیگی سے ہی مستثنیٰ کر دیا گیا ہے۔ لیکن سنت و حدیث کے ماننے والے ساڑھے چودہ سو سال سے اس قرآنی حکم پر جس طرح عمل کرتے آرہے ہیں اور آج بھی کر رہے ہیں۔ وہ محتاج وضاحت نہیں۔ اور یہ وہ مفہوم ہے جو قرآن کے اس حکم کو حدیث نے واضح کیا اور ان دونوں عبادات کی تفصیلات بھی مہیا کیں۔ اب صلاۃ و زکاۃ کے یہ دو مفہوم لیے گئے ہیں۔ کون سا صحیح اور کون سا غلط ہے۔؟ اور غلط و صحیح کے فیصلے کی بنیاد کیا ہے؟ پرویزی کہتے ہیں کہ اس کی بنیاد لغت عرب ہے اور مسلمان کہتے ہیں کہ فیصلے کی بنیاد سنت (حدیث رسول) ہے۔ اب اصلاحی (فراہی) گروہ ہی فیصلہ کر دے کہ قرآنی اصطلاح۔ صلاۃ و زکاۃ۔ کا کون سا مفہوم صحیح ہے، لغت عرب پر مبنی مفہوم یا سنت رسول پر مبنی مفہوم؟ ظاہر بات ہے کہ اگر وہ (کم از کم) ان دو عبادات میں پرویزی فکر کے حامی نہیں ہیں تو وہ سنت رسول پر مبنی فیصلے ہی کو صحیح قرار دیں گے، جیسا کہ ہر مسلمان قرار دیتا ہے۔ یہی مطلب ہے امام یحییٰ بن ابی کثیر رحمہ اللہ کے اس قول کا کہ حدیث کو قرآن فہمی میں فیصلہ کن حیثیت حاصل ہے۔ یا عربی الفاظ میں حدیث ”کتاب اللہ پر قاضی“ ہے۔ بتلایے اس قول امام میں قرآن کی برتری یا کمتری کا کوئی ذکر ہے یا اس سے ان کا مقصود صرف حدیث کی اہمیت کو واضح کرنا ہے۔ اگر حدیث کی اہمیت۔ قضاء علی القرآن۔ کو تسلیم نہیں کیا جائے گا تو (فراہی گروہ سمیت) گمراہ فرقوں کے ان باطل استدلالات کے بطلان کو کس طرح واضح کیا جائے گا جو قرآن کی ”عظمت“ کے نام پر احادیث رسول کو نظر انداز کر کے ان ضائع اور مضلل گروہوں نے دھماچو کڑی چائی ہوئی ہے؟

حدیث کی اہمیت اور فیصلہ کن حیثیت کی وضاحت کے لیے یہ زریں قول تو آب زر سے لکھے جانے

کے قابل ہے۔ چنانچہ امام دارمی جیسے عظیم امام اور محدث نے اس کی اہمیت کو بجا طور پر یہ حیثیت دی اور اپنی مسند، سنن دارمی میں اس کو ایک باب کا عنوان بنادیا۔ ”باب السنة قاضیة علی کتاب اللہ۔“ اور اس کا وہی مطلب مراد لیا ہے جس کی وضاحت ہم نے کی ہے، جس کی دلیل یہ ہے کہ اس باب کے تحت انہوں نے پہلی حدیث یہ بیان کی ہے جس میں حضرت مقدم بن محمد کرب رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے خیبر کے دن کئی چیزوں کو حرام قرار دیا، گدھے کو اور اس کے علاوہ کو۔ پھر آپ نے فرمایا: ”معتقرب آدمی اپنی مسہری پر فیک لگائے میری حدیث بیان کرے گا اور کہے گا: ہمارے اور تمہارے درمیان اللہ کی کتاب ہے، جو چیز ہم اس میں حلال پائیں گے، اس کو ہم حلال سمجھیں گے اور جو چیز ہم اس میں حرام پائیں گے، اس کو ہم حرام قرار دیں گے، یاد رکھو! جس چیز کو اللہ کے رسول نے حرام کیا ہے، وہ اسی طرح حرام ہے جیسے کسی چیز کو اللہ نے حرام کیا ہے۔“ (1)

دیکھ لیجیے! امام دارمی نے ”السنة قاضیة علی الكتاب“ کا یہی مطلب لیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے جس چیز کو حرام قرار دیا ہے، وہ اللہ کی حرام کردہ چیز کی مثل ہے۔ دوسرے لفظوں میں حدیث میں بیان کردہ چیز بھی قرآن میں بیان کردہ چیز کی مثل ہے۔ یعنی وہ قرآن میں اضافہ، یا رد و بدل نہیں ہے جیسے فرائی و اصلاحی گروپ اور دیگر منکرین حدیث باور کر رہے ہیں۔ گویا یہ زریں قول منکرین حدیث کے موقف باطل کی جڑ کاٹ رہا ہے۔ اسی لیے اصلاحی صاحب اس کو ایسے نہایت غلط رنگ میں اور ایسے بھونڈے انداز میں پیش کر رہے ہیں جیسے اس میں قرآن کی برتر حیثیت کو مجروح کر دیا گیا ہے یہ فہم سقیم ہی کی آفت نہیں ہے بلکہ اپنے باطل نظریہ حدیث کے اثبات کے لیے مسخ حقائق کی ایک نہایت مکروہ مثال بھی ہے۔ أعاذنا اللہ منہ۔ بلکہ امام دارمی نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا بھی ایک اثر صحیح سند سے بیان کیا ہے۔ جس میں حضرت عمر فاروق نے فرمایا ہے:

”إنه سيأتي ناس يجادلونكم بشبهات القرآن فخذوهم بالسنن فان أصحاب السنن أعلم بكتاب

اللہ۔“ (2)

(1) سنن الدارمی، باب السنة قاضیة علی کتاب اللہ، حدیث: 473/1، 606، طبع: دارالمغنی، 2000ء۔

(2) سنن دارمی، 241/1، حدیث: 121، طبع: دارالمغنی، 2000ء۔

”تمہارے پاس ایسے لوگ آئیں گے جو تم سے قرآن کے شبہات پیش کر کے تم سے بحث و مجادلہ کریں گے (یعنی قرآن سے اپنے خود ساختہ مفہوم بیان کریں گے) تم رسول اللہ ﷺ کی سنتوں کے ذریعے سے ان کا مواخذہ کرو، (یعنی حدیث کی روشنی میں قرآن کا مفہوم واضح کر کے ”قرآنیوں“ کا مقابلہ کرو) اس لیے کہ سنتوں (احادیث) کا علم رکھنے والے اور ان کی حجت کے قائلین ہی کتاب اللہ کو سب سے زیادہ جاننے والے اور سمجھنے والے ہیں۔“

حدیث کے دشمن اور اس کے بیگانہ کون ہیں اور ”اپنے“ کون؟

3 اصلاحی صاحب فرماتے ہیں:

”برعکس اس کے جو لوگ احادیث و آثار کو سرے سے حجت ہی نہیں مانتے وہ اپنے آپ کو اس روشنی ہی سے محروم کر لیتے ہیں جو قرآن کے بعد سب سے زیادہ قیمتی روشنی ہے۔“

اس طرح کی لفاظی کر کے موصوف نے اپنے آپ کو بھی دھوکے میں رکھا اور دنیا کو بھی دھوکا دیا کہ وہ حدیث کی حجت کے قائل ہیں حالانکہ قطعاً ایسا نہیں ہے اگر وہ حدیث کو قرآن کے بعد سب سے زیادہ قیمتی روشنی سمجھتے تو پہلے پیرے میں اس کو ظنی بمعنی مشکوک قرار دے کر سارے ذخیرہ احادیث کو غیر معتبر قرار نہ دیتے۔ اس کے بعد وہ جو اپنے کو مستثنیٰ کر کے دوسرے منکرین حدیث کو اس قیمتی روشنی سے محروم کر لینے پر کف افسوس مل رہے ہیں۔ تو سوال یہ ہے کہ وہ کون سی احادیث ہیں جن کی روشنی نہایت قیمتی ہے۔ اور خود اصلاحی صاحب نے جو درجنوں کے حساب سے متفق علیہ احادیث چھوڑ دی ہیں، کیا وہ خرف ریزے ہیں۔ امت مسلمہ تو چودہ سو سالوں سے ان سے بھی روشنی حاصل کر کے اپنے دلوں کو نور ایمان سے منور اور اپنے دماغوں کو حدیث کی عطر بیزیوں سے مہکا رہی ہے۔ آپ کو ان متفق علیہ احادیث میں خرابیاں ہی خرابیاں نظر آرہی ہیں۔ کچھ احادیث کو آپ نے کنڈم کر دیا ہے اور کچھ کو ان منکرین حدیث نے جن کی طرف آپ نے اشارہ فرمایا ہے۔ حدیث دشمنی تو آپ دونوں کی قدر مشترک ہوئی۔ آپ اپنے کو کس طرح ان سے الگ کر رہے ہیں یا کر سکتے ہیں؟ آپ حدیث کے معاملے میں ان کو ”بیگانہ“ قرار دے رہے ہیں اور آپ خود حدیث کے ”اپنے“ بن رہے ہیں۔ لیکن آپ ”اپنے“ بن کر حدیث کے ساتھ رویہ تو وہی اپنا رہے ہیں جو ”بیگانوں“ نے اپنایا ہے۔ حدیث بھی یہی فریاد کر رہی ہے۔

من از بیگا نکاں ہر گر نہ نالم
کہ با من آنچہ کرد آں آشنا کرد

اگر احادیث قرآن ہی سے ماخوذ ہیں تو وہ محفوظ اور حجت کیوں نہیں؟

4 فرماتے ہیں:

”میں احادیث کو تمام تر قرآن ہی سے ماخوذ و مستنبط سمجھتا ہوں۔“

ان کا حلقہ ارادت واضح فرمائے کہ وہ کون سی احادیث ہیں؟ سارا ذخیرہ احادیث و آثار تو ظنی ہے اور غیر معتبر؟ پھر اگر احادیث تمام تر قرآن ہی سے ماخوذ و مستنبط ہیں تو وہ محفوظ کیوں نہیں؟ یہ تو خود قرآن سے ماخوذ تعلیمات کا کتنا بڑا ضیاع ہے جب کہ اللہ تعالیٰ نے تو فرمایا ہے کہ قرآن کی حفاظت ہماری ذمہ داری ہے۔ کیا یہ ذمہ داری اللہ نے اس طرح پوری کی ہے کہ قرآن کے صرف الفاظ محفوظ کر دیے ہیں تاکہ اصلاحی و فرائی گروپ اور دوسرے گمراہ گروپ اس پر چاند ماری کر کے اپنے اپنے خود ساختہ و گمراہ کن نظریات اس کے ”بے معنی“ الفاظ سے کشید کرتے رہیں۔ اور جو معنی خود صاحب قرآن، حامل قرآن، مبین قرآن نے بیان کیے ہیں جس کو حدیث کہا جاتا ہے، اس کو اللہ نے محفوظ ہی نہیں رکھا۔

یہ قرآن کی کیا حفاظت ہے؟ یہ ایقائے عہد ہے؟ کیا اس طرح قرآن پر عمل کرنا ممکن تھا؟
جس ذخیرہ احادیث سے استفادہ کیا گیا ہے، وہ کہاں ہے؟
مزید ارشاد ملاحظہ ہو:

”اس وجہ سے میں نے انہی احادیث تک استفادے کو محدود نہیں رکھا ہے جو قرآن کی کسی آیت کے تعلق کی صراحت کے ساتھ وارد ہوئی ہیں بلکہ پورے ذخیرہ احادیث سے اپنے امکان کی حد تک فائدہ اٹھایا ہے خاص طور پر حکمت قرآن کے مسائل میں جو مد مجھے احادیث سے ملی ہے وہ کسی بھی دوسری چیز سے نہیں ملی۔“

کیسی گمراہ کن لفاظی یا بے معنی سخن سازی ہے۔ پورا ذخیرہ احادیث تو غیر محفوظ اور غیر معتبر ہے تو پھر موصوف نے کون سے ”پورے ذخیرہ احادیث“ سے فائدہ اٹھایا ہے؟ پہلے یہ وضاحت تو فرمادی جائے کہ جب صحیحین کی

متفق علیہ احادیث تک غیر محفوظ اور ظنی (غیر معتبر) ہیں، تو وہ کون سا ذخیرہ احادیث ہے جو احادیث کی متداول اور معتبر کتابوں کے علاوہ ہے اور وہ محفوظ بھی ہے اور ظنی بھی نہیں ہے، خبر آحاد بھی نہیں ہے۔ متواتر ہے اور قطعی الثبوت اور قطعی الصحت ہے؟ ان سے موصوف نے استفادہ کیا ہے کیونکہ احادیث سے استفادے کے لیے اصلاحی صاحب کے نزدیک ان کا قطعی الثبوت ہونا ضروری ہے۔ تو یہ ذخیرہ متفق علیہ احادیث کے علاوہ کہاں ہے؟ یہ بھی وضاحت فرمائی جائے کہ ”تدبر قرآن“ میں ”حکمت قرآن“ کے وہ کون سے مسائل ہیں جن میں موصوف کو احادیث سے سب سے زیادہ مدد ملی ہے؟ ہمیں تو قدم قدم پر ”تدبر قرآن“ میں حدیث سے بے اعتنائی ہی بے اعتنائی نظر آئی ہے یا پھر متفق علیہ احادیث کی مخالفت، یا قرآن کے بیان کردہ حقائق و معجزات کا واضح انکار۔ ان تمام باتوں کی تفصیل آگے اپنے مقام پر آئے گی۔ ان شاء اللہ العزیز بتوفیق اللہ وعونہ۔

صحیح احادیث کی صحت کا معیار کیا ہے؟ وضاحت فرمائی جائے

5 مزید ملاحظہ ہو:

”اگر کوئی حدیث مجھے ایسی ملی ہے جو قرآن سے متصادم نظر آئی ہے تو میں نے اس پر ایک عرصے تک توقف کیا ہے اور اسی صورت میں اس کو چھوڑا ہے جب مجھ پر یہ بات اچھی طرح واضح ہو گئی ہے کہ اس حدیث کو ماننے سے یا تو قرآن کی مخالفت لازم آتی ہے یا اس کی زودین کے کسی اصول پر پڑتی ہے جہاں تک صحیح احادیث کا تعلق ہے اس کی نوبت بہت کم آئی ہے کہ ان کی موافقت قرآن سے ہو ہی نہ سکے“.....

یہ اقتباس بھی تضاد کا شاہکار ہے۔ پہلے فرمایا جو حدیث قرآن سے متصادم نظر آئی..... آخر میں فرمایا: صحیح احادیث میں یہ نوبت بہت کم آئی ہے کہ ان کی موافقت..... اس کا صاف مطلب یہ ہے کہ پہلے جملے میں متصادم احادیث سے مراد غیر صحیح احادیث ہیں، تب ہی تو دوسرے جملے میں صحیح احادیث کو پہلی احادیث سے الگ کر دیا گیا ہے۔ ان کے حلقہ ارادت سے ہمارا پہلا سوال یہ ہے کہ غیر صحیح احادیث پر توقف فرمانے اور غور کرنے کی ضرورت ہی کیا تھی؟ غیر صحیح احادیث تو کسی کے نزدیک سرے سے حجت ہی نہیں ہیں۔ وہاں تو سرے سے یہ بحث ہی غیر ضروری ہے کہ یہ قرآن کے مخالف ہے یا اس کی زودین کے کسی اصول پر پڑتی ہے۔

دوسرا سوال ہے جس صحیح حدیث کو اصلاحی صاحب نے قرآن کے مخالف قرار دیا ہے، وہ احادیث آحاد ہیں یا

متواتر؟ ظنی الثبوت ہیں یا قطعی الثبوت؟ کیونکہ ان کے نزدیک آحاد اور ظنی احادیث تو ویسے ہی غیر معتبر ہیں۔ انہوں نے جن احادیث کی صحت کو تسلیم کرتے ہوئے عدم موافقت قرآن کی وجہ سے چھوڑا ہے، پہلے تو واضح کیا جائے کہ ان احادیث کی صحت کو انہوں نے کس اصول کے تحت صحیح سمجھا ہے۔ صحت و ضعف کے وہ مسئلہ اصول جو محدثین نے وضع کیے ہیں، وہ تو اصلاحی صاحب کو تسلیم ہی نہیں ہیں۔ اگر وہ ان کو تسلیم کرتے ہوتے تو ”مبادیٰ تدبر حدیث“ کے لکھنے کی ضرورت ہی پیش نہ آتی جس میں انہوں نے محدثین کے مسئلہ اصولوں کو نا کافی قرار دیتے ہوئے نئے اصول وضع اور پیش کیے ہیں۔ علاوہ ازیں صحیحین کی متفق علیہ درجنوں احادیث کو غیر صحیح قرار دے کر ان کو مسترد بھی نہ کرتے۔

تیسرا سوال ہے کہ وہ صحیح احادیث جن کو انہوں نے قرآن کے مخالف قرار دیا ہے یا ان کے بقول ان کی زد دین کے کسی اصول پر پڑتی ہے۔ کیا چودہ سو سالوں میں ہزاروں بلکہ لاکھوں علماء گزرے ہیں جو علوم قرآن و حدیث کے ماہر تھے، محدث تھے، مفسر تھے، فقیہ تھے، اسرار دین، اصول دین کے سمجھنے والے تھے۔ ان میں سے کسی ایک نے بھی۔ فرائی و اصلاحی و غامدی و امثالہم کے علاوہ۔ ان احادیث کو قرآن کے خلاف یا دین کے کسی اصول کے خلاف سمجھا ہے؟ چلیے! علمائے امت کو بھی چھوڑیے! خود صاحب وحی رسول اللہ ﷺ اور وہ صحابہ جن کے سامنے سارا قرآن اتر، اور براہ راست قرآن کی مشکلات کو صاحب وحی سے سمجھا۔ کیا رسول اللہ ﷺ سمیت صحابہ نے ان کو قرآن کے خلاف سمجھا ہے؟ دین کے کسی اصول کے خلاف قرار دیا؟

صحیح احادیث کو مشکوک یا مردود ٹھہرانے کی یہ ساری کھکھیر فرائی و اصلاحی گروہ زیادہ تر صرف اپنے خود ساختہ نظریہ رجم یا دیگر مزعومات کے اثبات کے لیے کر رہا ہے۔ ہمیں بتلایا جائے کہ آخر احادیث رجم اور دیگر وہ احادیث جو ان کے باطل مزعومات کے خلاف ہیں، وہ کس طرح قرآن کے یا دین کے کسی اصول کے خلاف ہیں؟ کیا رسول اللہ ﷺ نے حد رجم کا حکم فرما کر بلکہ خود بھی اس کو نافذ کر کے قرآن کی خلاف ورزی کی ہے؟ خلفائے راشدین نے بھی حد رجم کا اثبات کر کے اور اس کو نافذ کر کے قرآن کی خلاف ورزی کی ہے؟ دین کے اصولوں کو پامال کیا ہے؟

﴿فَمَا لَ هَؤُلَاءِ الْقَوْمِ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا﴾ (النساء: 78)

چودہ سو سال کے دوران میں ہونے والے لاکھوں علماء و فقہاء و مفسرین امت، کسی کی سمجھ میں نہیں آیا کہ حدیث قرآن کے خلاف ہے۔

اب دو ہی باتیں ہیں کہ قرآن نہی کے یہ چیمپیئن (فراہی و اصلاحی و غامدی اینڈ کمپنی) اگر اپنے دعوے میں سچے ہیں کہ شادی شدہ زانی کے لیے حدیث قرآن کے خلاف ہے تو اس کا صاف مطلب یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ اور صحابہ کرام سمیت پوری امت قرآن کے سمجھنے سے قاصر اور اس کے علم سے نابلد رہی۔ اور اگر یہ تصور بھی ناممکن ہے کہ پیغمبر اور اس کے صحابہ سمیت پوری امت مسلمہ کے علماء و فقہاء اور مفسرین قرآن سے نابلد رہے۔ تو اس کا صاف مطلب یہ ہے کہ فراہی و اصلاحی و غامدی اینڈ کمپنی ہی گمراہ اور امت مسلمہ سے خارج ہے۔

اہل علم و دانش فیصلہ کر سکتے ہیں کہ دونوں باتوں میں سے کون سی بات صحیح ہے؟ دونوں باتیں تو بیک وقت صحیح نہیں ہو سکتیں۔ ایک لازمًا غلط اور دوسری لازمًا صحیح ہے۔ فراہی و اصلاحی کی شان میں قصیدے لکھنے والوں اور ان کی عظمت کا ڈھنڈورا پیٹنے والوں سے ہمارا خصوصی سوال ہے کہ وہ اس کا جواب دیں۔

خبر آحاد کے بغیر چارہ نہیں، اصلاحی صاحب کا اعتراف، یا ایک بڑا تضاد

258

اس بحث کے آخر میں، مذکورہ تضادات کے علاوہ جو ہم ساتھ ساتھ واضح کرتے آئے ہیں، دو بڑے تضاد بیان کر کے ہم مزید دوسرے پہلوؤں پر گفتگو کریں گے۔

پہلا بڑا تضاد خبر آحاد کے بارے میں ہے، موصوف ہر جگہ کسی حدیث کو رد کر دینے کے لیے یہی کافی سمجھتے رہے ہیں اور بیان کرتے آ رہے ہیں کہ یہ خبر واحد ہے، اس لیے غیر معتبر ہے۔ جب کہ امت مسلمہ بالخصوص ائمہ حدیث کے نزدیک یہ موقف یکسر غلط ہے کیونکہ تمام اسلامی تعلیمات کا ماخذ اخبار آحاد ہی ہیں۔ ان کو اگر محض خبر واحد کی بنیاد پر رد کر دیا جائے گا تو اسلامی تعلیمات کا یہ حسین گلدستہ، جس پر اسلامی معاشرہ تشکیل پایا ہے، بکھر کر ریزہ ریزہ ہو جاتا ہے اور امت اس کی جان فزا روح سے محروم ہو جاتی ہے۔ اصلاحی صاحب کے ہاں چونکہ تضادات کی بھرمار ہے، ان کے کسی موقف میں بھی قرار نہیں سوائے ”انتشار فکری“ اور ”دعہ ہمہ دانی“ کے۔ اس لیے خبر واحد کے بارے میں بھی اگرچہ وہ نہایت گمراہ کن خیالات کا اظہار کرتے آئے ہیں لیکن بالآخر۔ جادو وہ جو سر چڑھ کر بولے۔ کے مصداق۔ خبر واحد کی معتبریت کے جادو کا اعتراف کیے بغیر نہ رہ سکے۔ ملاحظہ فرمائیے کہ خبر واحد

کی غیر معتبریت کا جو گھروندا انہوں نے تعمیر کیا تھا، خود اپنے ہاتھوں سے کس طرح مسمار کر کے علمائے امت کے متفقہ موقف کو اختیار کیا ہے۔ بالکل اسی طرح جس کا نقشہ قرآن نے کھینچا ہے۔

﴿كَالَّذِي نَفَضَتْ غَزْلَهَا مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ أَنْكَاثًا﴾ (النحل: 92)

”اس عورت کی طرح جس نے سوت کا تار اور محنت سے کاٹنے کے بعد ٹکڑے ٹکڑے کر ڈالا۔“
سچ فرمایا اللہ تعالیٰ نے:

﴿وَإِنَّ أَوْهَنَ الْبُيُوتِ لَبُيُوتُ الْعَمَكِيِّاتِ ۖ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ﴾ (العنکبوت: 41)

”سب سے کمزور گھر مکڑی کا گھر (جال) ہے اگر لوگ جانتے ہوتے۔“

ملاحظہ فرمائیے! مٹی کے گھر وندے کی مسماری اور مکڑی کے جال کی بے ثباتی کا عبرت ناک منظر۔ اصلاحی صاحب فرماتے ہیں:

”ہمارے نزدیک، اسلام نے زندگی کے معاملات چلانے کے لیے ہمیں اخبار متواتر کے ساتھ نہیں باندھا ہے۔ زندگی کے اکثر معاملات اخبار آحاد ہی سے چلتے ہیں۔ لہذا فطرت اور شریعت کا مطالبہ ہم سے یہ نہیں ہے کہ جب تک کسی امر میں ہمیں پورا یقین نہ ہو جائے اس وقت تک ہم اس کو باور ہی نہ کریں۔ اگر ایسا ہوتا تو زندگی محال ہو جاتی۔ زندگی بسر کرنے کے لیے یہ کافی ہے کہ ظن غالب پر اعتماد کیا جائے۔ عام دنیوی معاملات میں تو کافر و مومن کے امتیاز کے بغیر ہر ایک کی بات ماننی پڑتی ہے والا آنکھ کسی بات کے جھوٹا ہونے کا کوئی واضح قرینہ موجود ہو۔ اس معاملے میں عام مرد و جز رائج معلومات پر ہی اعتماد کرنا ہوگا۔ اس امر کی تحقیق میں نہیں پڑیں گے کہ اس خبر کا راوی کس درجے کا ہے۔ رہے دینی معاملات تو ان میں ہدایت یہ ہے کہ اگر کوئی فاسق کوئی اہم خبر دے تو اس کی تحقیق کی جائے گی جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا﴾ (الحجرات: 6)

”اے ایمان لانے والو! اگر تمہارے پاس کوئی فاسق کوئی اہم خبر لائے تو اچھی طرح تحقیق کر لیا کرو۔“

اس سے معلوم ہوا کہ قرآن مجید نے خبر واحد کے رد و قبول میں خبر دینے والے کی شخصیت، روایت کی نوعیت، قرائن اور خصوصیات ہی پر اعتماد کا حکم دیا ہے اگر خبر دینے والا فاسق نہیں ہے تو تحقیق کی ضرورت نہیں ہے، اگرچہ

وہ خبر اہم ہی ہے۔ لیکن اگر وہ فاسق ہے تو روز مرہ کے عادی امور میں تو تحقیق کی ضرورت نہیں ہوگی، البتہ اہم معاملات میں تحقیق کی جائے گی۔ اس شکل میں خبر دینے والے اور خبر دونوں کے متعلق تحقیق ہوگی، یعنی یہ کہ راوی کس درجے کا ہے، وہ کس کردار کا آدمی ہے اور جو بات اس نے کہی ہے وہ اس کا کہنے کا اہل بھی ہے یا نہیں۔

علیٰ ہذا القیاس خبر کی نوعیت پر بھی غور ہوگا اور اس کے قرائن اور خصوصیات کا بھی جائزہ لیا جائے گا، اگر یہ تمام چیزیں اس کی تائید میں ہوں گی تو اس کی بات باور کی جائے گی، ورنہ رد کر دی جائے گی“ (اس کے بعد ”خلاصہ بحث“ کا عنوان قائم کر کے لکھتے ہیں)

خلاصہ بحث

”اخبار آحاد پیغمبر ﷺ کے علم کے منتقل ہونے کا بہت بڑا ذریعہ ہیں لیکن یہ کہنا صحیح نہیں ہے کہ ہر خبر واحد حجت قائم کرنے کے لیے کافی ہے۔ اخبار آحاد محض آحاد ہونے کی بنا پر ناقابل اعتبار نہیں قرار دی جائیں گی، بلکہ ان پر اعتماد کیا جائے گا۔ ان میں ضعف کے جو مختلف پہلو موجود ہیں، ان کی تلافی کی مختلف صورتوں پر ہمیشہ نظر رکھی جائے گی، اور شبہ کو دور کرنے کے لیے جو وسائل و ذرائع بھی استعمال ہو سکتے ہیں، وہ استعمال میں لائے جائیں گے، قرائن بھی، قیاسات بھی، گواہی بھی، قسم بھی اور اس کے علاوہ بھی جو ممکن ہو۔ البتہ ان صورتوں میں یہ لازماً رد کر دی جائیں گی جن میں ان کا تصادم کسی ایسی چیز سے ہوگا جس کی حیثیت دین میں بنیادی اور اصولی ہے اور اس پر قرآن اور سنت متواترہ میں راہنمائی موجود ہے۔“^(۱)

اصلاحی صاحب نے خلاصہ بحث کے آخر میں پھر ڈنڈی مارنے کی کوشش کی ہے جو پچھلی سطور میں اعتراف حقیقت کے یکسر خلاف ہے۔ اس کی وجہ بھی غالباً یہی ہے کہ اعتراف حقیقت کے بعد ان کو احساس ہوا کہ میں نے احادیث کو مشکوک ٹھہرانے کے لیے جو تانے بانے بنے تھے اور صُغْرے کُبرے قائم کیے تھے، وہ تو خبر واحد کی حجیت کے اعتراف سے ڈھ جاتے ہیں، اس لیے انہوں نے پھر آخر میں دو سہارے لینے کی ناکام کوشش کی ہے۔

پہلا سہارا، یا انکار حدیث کا پہلا چور دروازہ

ایک ان کا یہ قول کہ ”ان میں ضعف کے جو مختلف پہلو موجود ہیں ان کی تلافی کی مختلف صورتوں پر ہمیشہ نظر رکھی جائے گی اور شبہ کو دور کرنے کے لیے جو وسائل و ذرائع بھی استعمال ہو سکتے ہیں وہ استعمال میں لائے جائیں گے.....“ احادیث صحیحہ کو رد کرنے کے لیے یہ پہلا سہارا، یا چور دروازہ ہے۔

حالانکہ بحث تو تمام تر ان اخبار آحاد کے بارے میں ہے جن کی تمام ممکنہ ذرائع و وسائل بروئے کار لا کر ہر طرح کی تحقیق کی جا چکی ہے اور ضعف کے تمام پہلوؤں کا جائزہ لے کر ان کو احادیث کے صحیح مجموعوں میں درج کر کے ان کی صحت کا سرٹیفکیٹ جاری کر دیا گیا ہے۔

اب موصوف یا ان کے ہم نوا ان کی از سر نو تحقیق کس طرح کریں گے؟ ان کے پاس کون سے ذرائع ہیں کہ صدیوں پیشتر کے راویان حدیث کی ان ذرائع کے علاوہ، جو ان قریب العہد ائمہ حدیث کے سامنے تھے اور انہوں نے تحقیق کا حق بھی ادا کیا ہے، دیگر ذرائع و وسائل کو بروئے کار لائیں گے جب کہ موصوف خود یہ اعتراف بھی کر چکے ہیں کہ احادیث کی صحت و ضعف کے ذرائع اب مفقود ہیں، ہمیں محدثین (سلف) ہی کی تحقیقات پر قناعت کرنی پڑے گی ان کا یہ اقتباس بھی، اگرچہ لمبا ہے، لیکن وہ بھی اس اعتبار سے بڑا اہم ہے کہ وہ جو تحقیقی رواۃ کی دعوت دے رہے ہیں، وہ ایک خیالی اور ہوائی باتیں ہیں، اب یہ ممکن ہی نہیں ہے۔

چنانچہ ان کا ایک اور طویل اقتباس ملاحظہ فرمائیں جس سے یہ واضح ہو جاتا ہے کہ حق و صداقت کے انکار کے لیے انسان کتنے ہی ہاتھ پیر مار لے، پاپڑ بیل لے لیکن بالآخر حق و صداقت کو تسلیم کیے بغیر چارہ نہیں رہتا یہ اقتباس بھی اعتراف حقیقت کا ایسا مظہر ہے جو انکار حدیث کی ساری کاوشوں پر پانی پھیر دیتا ہے۔ ملاحظہ فرمائیے!

”سند کا اہتمام اور فن اسماء الرجال کی ایجاد“ کا عنوان قائم کر کے لکھتے ہیں:

”علم حدیث کی حفاظت کے لیے سند کا باقاعدہ اہتمام اور فن اسماء الرجال کی ایجاد مسلمانوں کا ایک کارنامہ ہے جس میں کوئی قوم ان کا مقابلہ نہیں کر سکتی۔ جرح و تعدیل کا یہ فن مسلمانوں کا خاص فن ہے۔ جن لوگوں نے نبی ﷺ کے اقوال و احوال کی روایت، تحریر اور تدوین کا کام سرانجام دیا ان راویان حدیث میں صحابہ کرام، تابعین، تبع تابعین اور بعد کے تیسری صدی ہجری تک کے لوگ شامل ہیں جن کی تعداد ایک

مخاطب اندازے کے مطابق لاکھوں تک پہنچتی ہے صرف نبی ﷺ کے دیکھنے اور ملنے والوں میں سے کم و بیش بارہ ہزار اشخاص کے نام اور حالات ہمیں ملتے ہیں۔

ان تمام رُواۃ حدیث کے حالات معلوم کرنے اور ان کے طبقات قائم کرنے میں ہزاروں اکابرین امت نے اپنی عمریں کھپا دیں وہ قریہ قریہ پہنچے، راویوں سے ملے، ان سے متعلق ہر قسم کی معلومات مہیا کیں اور جو لوگ خود ان کے عہد میں بقید حیات نہیں تھے، ان کے ملنے والوں سے یا ان کے توسط سے ان سے اوپر کے لوگوں سے ان کے حالات دریافت کیے اور جس حد تک انسانی امکان میں ہو سکتا تھا ان حاصل شدہ معلومات کی چھان پھٹک کی، اس طرح سے وہ عظیم الشان اور فقید المثال فن معرض وجود میں آیا جسے فن اسماء الرجال کہا جاتا ہے۔ اس کے تحت اصحاب روایت احادیث و آثار کے اسماء، القاب، سوانح، سیرت اور امانت و دیانت کا حال قلم بند کیا گیا، ائمہ محدثین کی ان کے بارے میں رائیں جمع کی گئیں، ان کی جرح و تعدیل کی گئی اور ان کے طبقات کی تعیین کی گئی۔ گویا جس کسی نے رسول اللہ ﷺ کی نسبت کے ساتھ کوئی بات کہنے کی جرأت کی اس کی ساری زندگی نہایت بے لاگ اور بے رحم نقادوں کا ہدف بن گئی اور آخرت سے پہلے اس کو سارا حساب اسی دنیا میں دینا پڑ گیا....

یہاں یہ نکتہ نہایت اہم اور قابل توجہ ہے کہ اس زمانے میں حدیث کے طالب علموں کو مجملہ رُواۃ حدیث کے بارے میں جرح و تعدیل کے لیے بہر حال سلف کی تحقیقات پر ہی قناعت کرنی پڑے گی اور مجر دانہی کی تحقیقات کی کسوٹی پر کسی سند کے راویوں کا درجہ متعین کیا جائے گا چنانچہ اب کسی حدیث کی سند کو متفقہ مین کی فراہم کردہ انہی معلومات کی روشنی میں جانچا پرکھا جائے گا۔ اس لیے کہ ذرائع تحقیق مرور زمانہ سے اب معدوم ہو چکے ہیں اس میں ہمارے ان اکابرین فن نے تحقیق کی معراج کی بلند یوں کو چھوا ہے اور انسانی امکان کی حد تک اس فن کی خدمت کی ہے۔“^(۱)

اس حقیقت کے واضح اعتراف کے بعد بھی ثقہ راویان حدیث میں مین میکھ نکالنے کی مذموم سعی کا اور احادیث

صحیحہ میں شکوک پیدا کرنے کا کیا جواز ہے؟

دوسرا سہارا، یا انکار حدیث کا دوسرا چور دروازہ

دوسرا سہارا ان کا یہ قول ہے:

”البتہ ان صورتوں میں یہ لازم آمد کر دی جائیں گی جن میں ان کا تصادم کسی ایسی چیز سے ہوگا جس کی حیثیت دین میں بنیادی اور اصولی ہے اور اس پر قرآن اور سنت متواترہ میں راہنمائی موجود ہے۔“^①

یہ دوسرا سہارا اس مفروضے پر قائم ہے کہ صحیح اور متفق علیہ احادیث کی ایک تعداد ایسی ہے جو دین کی بنیادی اور اصولی باتوں سے متصادم ہیں، ان احادیث کا رد کرنا لازم ہے حالانکہ یہ دعویٰ ہی سرے سے غلط اور اس واسطے پر مبنی ہے کہ محدثین نے ایسی متعدد حدیثوں کو صحیح قرار دے کر اپنے مجموعہ ہائے حدیث میں محفوظ کر دیا ہے جو دین کی بنیادی اور اصولی باتوں سے ٹکراتی ہیں۔ جب کہ علمائے امت ان احادیث کی صحت کے قائل ہیں اور وہ ائمہ حدیث کے اس فیصلے سے بھی متفق ہیں کہ کوئی بھی صحیح حدیث نہ قرآن کے خلاف ہے اور نہ دین کی کسی اصولی اور بنیادی بات سے متصادم۔ اگر ایسا ہوتا تو نہ محدثین اور ائمہ جرح و تعدیل ان کو صحیح قرار دیتے اور نہ علمائے امت ان احادیث کی صحت پر اپنی مہر تصدیق ثبت کرتے۔

آج جو لوگ اس قسم کا دعویٰ کر رہے ہیں، وہ صرف پرویزی یا فراہی و اصلاحی و غامدی ذہن و فکر کے حامل ہیں اور یہ ان کا اپنا دماغی خلل ہے جس سے علمائے امت اور محدثین کو اللہ نے محفوظ رکھا ہے۔ یا ان کے اپنے خود ساختہ باطل نظریات کے اثبات کے لیے ذہنی تحفظات کا اظہار ہے۔ اللہ نے صحیح الفطرت اور صحیح الفکر محدثین اور علمائے امت کو خود ساختہ نظریات سے بھی محفوظ رکھا ہے اس لیے کہ ان کے کوئی ذہنی تحفظات نہیں تھے۔ اگر ایسا ہوتا تو نہ حفاظت حدیث کا یہ عظیم الشان کام بے لوث ہوتا اور نہ علمائے امت کی طرف سے اس کو یہ پذیرائی ملتی۔

حدرجم کی احادیث اور دیگر صحیح احادیث قرآن کے کس طرح خلاف ہیں؟

ہمیں بتلایا جائے کہ حدرجم کی صحیح اور متفق علیہ احادیث قرآن کے کس طرح خلاف ہیں؟ یا یہ دین کی کس اصولی اور بنیادی بات کے خلاف ہے؟ یا اور بھی جن صحیح اور متفق علیہ احادیث کو اصلاحی صاحب نے رد کیا ہے جس کی تفصیل ان شاء اللہ آگے آئے گی وہ کس طرح قرآن کے خلاف یا دین کے اصولی اور بنیادی باتوں کے خلاف ہیں؟

کیا قرآن اور دین اسلام چودہ سو سال کے بعد پرویز نے یا اصلاحی اینڈ کمپنی نے ہی سمجھا ہے؟ چودہ سو سال کے اندر پیدا ہونے والے لاکھوں علماء، فقہاء اور مفسرین نے قرآن کو سمجھا اور نہ وہ دین اسلام کے اصولوں ہی سے آشنا ہوئے اور خلاف قرآن اور خلاف اصول اسلام احادیث کو صحیح سمجھتے آئے اور آج بھی صحیح ہی سمجھ رہے ہیں۔ ﴿إِنَّ هَذَا لَكُنْزٌ عَجَابٌ﴾ (سورہ ص: 5)

بنابریں محدثین کرام اور علمائے عظام کو فہم قرآن و اصول اسلام سے عاری سمجھنے کے بجائے اگر یہ کہا جائے۔ کہتے ہیں جس کو فرائضی و اصلاحی ”تدبر قرآن و حدیث“ خلل ہے دماغ کا۔ تو زیادہ صحیح اور انسب ہے۔

احادیث کے خلاف قرآن ہونے کے دعوے کی بنیاد، ایک بے بنیاد شبہ پر ہے۔ دراصل خلاف قرآن ہونے کے دعوے کے پیچھے یہ مغالطہ کار فرما ہے کہ محدثین نے احادیث کی تحقیق اور جانچ پڑتال میں تمام تر توجہ صرف سند پر مرکوز رکھی ہے اور درایت یا عقل کو استعمال نہیں کیا، یعنی حدیث کے متن (الفاظ) کو نہیں دیکھا۔

یہ دعویٰ مغالطہ انگیزی، دھوکہ فریب اور جھوٹ پر مبنی ہے۔ یہ بات تو بلاشبہ صحیح ہے کہ حدیث کی صحت کا اصل دار و مدار سند کے اتصال اور رواۃ کے حفظ و ضبط، امانت و دیانت اور ان کے صدق و تقویٰ جیسے صفات سے متصف ہونے اور حدیث کا دیگر علل قاصر سے پاک ہونے پر ہے اور محدثین نے اس کے لیے بے مثال کوششیں کی ہیں۔ لیکن یہ کہنا سراسر غلط ہے کہ انہوں نے متن حدیث کو کوئی اہمیت نہیں دی۔ انہوں نے دونوں ہی باتوں کو ملحوظ رکھا ہے، سند کے اتصال کو اور متن کے صحیح ہونے کو۔ اس کا اندازہ اس بات سے بہ آسانی کیا جاسکتا ہے کہ محدثین نے چار مرحلوں میں عقل (درایت) کا استعمال کیا ہے۔

(1) سماع کے وقت۔

(2) حدیث بیان کرتے وقت۔

(3) راویان حدیث پر حکم لگانے کے وقت۔

(4) احادیث پر حکم لگانے کے وقت۔

❶ پہلے مرحلے کا مطلب یہ ہے کہ قبول حدیث کے لیے یہ ضروری ہے کہ حدیث کے نقل اور سماع کے وقت

راوی کے اندر (غلط و صحیح کے درمیان) تمیز کرنے کا شعور ہو، اس کو ضبط کرنے کی صفت ہو اور جو کچھ وہ

سن رہا ہے، اس کے مفہوم و مطلب کو سمجھنے کی صلاحیت سے بہرہ ور ہو۔ پس ان صفات سے متصف راوی (محدث) کوئی ایسی خبر (حدیث) سنا جس کا صحیح ہونا ممکن نہ ہوتا یا بعید ہوتا تو وہ اس کو نہ لکھتا اور نہ محفوظ کرتا۔ اگر محفوظ کر لیتا تو اس کو بیان نہ کرتا۔ اگر کسی مصلحت کی وجہ سے اسے بیان کرنے کی ضرورت پیش آ جاتی تو وہ اس حدیث اور اس کے راوی میں کوئی قدر (عیب) ہوتا تو وہ اس کی وضاحت کے بغیر اسے بیان نہ کرتا۔

2 حدیث کے بیان کرتے وقت: عقل و درایت کا اہتمام اس طرح کیا گیا کہ محدثین کسی ضعیف حدیث کے بیان کرنے کو جائز نہیں سمجھتے، چہ جائیکہ موضوع و منکر روایات کے بیان کو جائز سمجھیں۔

3 رِوَاۃ پر حکم لگاتے وقت درایت کا استعمال اس طرح کیا گیا کہ جو راوی مُفکر حدیث بیان کرتا، وہ اس کو مجروح قرار دے کر اس کی احادیث کو نظر انداز کر دیتے۔

4 اسی طرح احادیث پر حکم لگاتے وقت انہوں نے عقل و درایت کا کما حقہ استعمال کیا۔

امام اوزاعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

”کننا نسمع الحديث فنعرضه على أصحابنا كما يعرض الدرهم الزيف على الصيارفة فما عرفوا أخذنا وما تركوا تركنا۔“⁽¹⁾

”ہم حدیث سنتے تو اس کو اپنے اصحاب (اساتذہ اور ماہرین حدیث) پر پیش کرتے جیسے چاندی کا درہم (سکہ) زرگروں کے سامنے پیش کیا جاتا ہے، پس جس کو وہ پہچانتے، ہم اس کو قبول کر لیتے اور جس کو وہ چھوڑ دیتے، ہم بھی اس کو چھوڑ دیتے۔“

ان چار مرحلوں کی روشنی میں اندازہ لگایا جاسکتا ہے کہ ان سارے مرحلوں میں عقل و درایت کو اولیت حاصل ہے۔ اس لیے کہ جس حدیث کو محدثین نے صحیح قرار دیا، اس کی سب سے بڑی بنیاد ضبط ہے اور ضبط، عقل و تمیز کی صفات کے بغیر ممکن نہیں۔ گویا وہ راوی غلط و صحیح کے درمیان تمیز کا شعور بھی رکھتا ہے اور جس حدیث کو اس نے سنا

ہے، اس کو ضبط کرنے اور اس کو سمجھنے کی صلاحیت سے بھی بہرہ ور ہے۔^(۱)

بلکہ ڈاکٹر محمد لقمان سلفی نے اپنی کتاب ”اہتمام المحدثین“ میں آگے چل کر صفحہ 315 سے صفحہ 415 تک محدثین نے نقد متن کا جس طرح اہتمام کیا ہے، اس پر مفصل بحث کی ہے، اس کے آخر میں ڈاکٹر صاحب موصوف حفظہ اللہ لکھتے ہیں:

”وفي هذه الجهود العلمية الجبارة التي تتقطع دونها أعناق كثير من الأدعياء على العلم، لدلالة كافية على أن المتن قد حظي من المحدثين من العناية والنقد بمثل ما حظي به السند، بل أكثر وأشمل، حتى أصبحت الأحاديث النبوية نقية من كل دخيل وخالصة من كل ما علق بها من الأكاذيب والأباطيل وصدق الله جلّ وعلا: إِنْ أَنْحَنُ نَزَلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَكَلِمَةٌ كَافَّةٌ“^(۲)

بلکہ اس کے بعد ڈاکٹر صاحب نے مزید مستشرقین غرب کے ان مزاعم باطلہ کا بھی رد کیا ہے جنہوں نے یہی دعویٰ کیا کہ محدثین نے احادیث کے متن کو اپنے نقد و نظر کا موضوع نہیں بنایا، جس سے یہ واضح ہوتا ہے کہ احادیث کے بارے میں جتنی بھی غلط فہمیاں پیدا کی گئیں اور پھیلانی گئی ہیں، وہ دراصل انہی دشمنان اسلام کی کارستانی ہے جنہیں مستشرقین کہا جاتا ہے۔ احادیث کے متن کے عدم اہتمام کا شوشہ بھی انہی کا چھوڑا ہوا ہے جس کو دیگر شبہات باطلہ کی طرح اس بے بنیاد الزام کو بھی برصغیر پاک و ہند کے منکرین اور مشککین حدیث نے سینے سے لگا لیا اور ان کی بنیاد پر حدیث کو نقد و جرح کا ہدف ٹھہرا لیا۔

﴿فَتَأْتَهُمُ اللَّهُ أُنْثَىٰ يَوْمَ فَكُونُونَ﴾ (المنافقون: 4)

خود ساختہ نظریات کے حامل فن کار، قرآن، حدیث، اسلام اور امت پر ظلم کر رہے ہیں

بہر حال دینی شعور اور علم صحیح سے بے بہرہ لوگ، مدعیان علم کے اس دعوے کو جہنی برحقیت سمجھنے لگ جاتے ہیں

^(۱) مزید تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو: عبد الرحمن المعلمی الیہانی کی تالیف الأنوار الکاشفة، ص: 6-7، اہتمام المحدثین بنقد الحدیث سنداً و متناً،

الدكتور محمد لقمان سلفی، ص: 121-125

^(۲) اہتمام المحدثین بنقد الحدیث سنداً و متناً، ص: 415

کہ بعض احادیث قرآن کے یا اصول دین کے خلاف ہیں، اس لیے قرآن کی عظمت کا تقاضا ہے کہ ایسی احادیث کو رد کر دیا جائے۔ اس قسم کی شاطرانہ چالوں سے حدیث سے بدظن کر دیا جاتا ہے۔ بے شمار لوگ ان فن کاروں کے دام، ہم رنگ زمین کا شکار ہو کر گمراہی کے گڑھے میں ایسے گرے ہیں کہ اب ان کا وہاں سے نکلنا بہت مشکل ہے۔ **إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ**۔

حالانکہ واقعہ ایسا نہیں ہے، کوئی بھی صحیح حدیث نہ قرآن کے خلاف ہے نہ دین کے کسی اصول کے خلاف لیکن گمراہ فرقوں نے جو خود ساختہ نظریات، قرآن سے غلط استدلال کر کے اختیار کیے ہیں، چونکہ احادیث ان کے قرآن سے غلط استدلالات کے پل کھول دیتی ہیں اور ان کی موجودگی میں ان کی بازی گری کامیاب نہیں ہو سکتی۔ اس لیے وہ یہ دعویٰ کرتے ہیں کہ یہ احادیث قرآن کے خلاف ہیں حالانکہ وہ قرآن کے خلاف نہیں۔ ہاں ان کے ان باطل استدلال اور باطل نظریے کے خلاف ہیں جو قرآن سے انہوں نے کیے۔ قرآن سے غلط استدلال کرنے والوں نے قرآن پر ظلم کیا، دین اسلام پر ظلم کیا، امت مسلمہ پر ظلم کیا اور حدیث رسول پر ظلم کیا۔

قرآن پر ظلم یہ ہے کہ اسے بازیچہٴ اطفال بنادیا، جو بات اللہ نے قرآن میں نہیں فرمائی، یہ ظالم غلط مفہوم اخذ کر کے اپنا باطل مفہوم اللہ کے ذمے اور قرآن کے ذمے لگاتے ہیں۔

دین اسلام پر ظلم یہ ہے کہ دین اسلام قرآن اور حدیث دونوں کے مجموعے کا نام ہے، حدیث ہی قرآن کے مفہوم کو متعین کرتی ہے پھر وہ قرآنی حکم دین بتاتا ہے۔ حدیث کے بغیر محض قرآن سے اپنے مزمومہ نظریات کا اثبات، نہ قرآن کو ماننا ہے نہ دین اسلام کو، کیونکہ دین خالی قرآن نہیں ہے، قرآن کے ساتھ جب حدیث ملتی ہے تب قرآن کا اجمال یا اس کا عموم دین بتاتا ہے۔

امت مسلمہ پر ظلم یہ ہے کہ حدیث کو قرآن سے الگ کر کے امت کو گمراہ اور اس کو فرقوں میں تقسیم کر کے اس کی وحدت کو پارہ پارہ کر دیا۔ سلف کی تعبیرات اور اس کے منہج سے انحراف کر کے امت کے لیے زلیغ و ضلال کے راستے چوپٹ کھول دیئے۔

حدیث پر ظلم یہ ہے کہ حدیث ہی امت کی وحدت کی، قرآن کے صحیح فہم کی اور دین اسلام کی تکمیل کی ضامن ہے۔ جب حدیث کو درمیان سے نکال دیا تو امت، مسلم کے بجائے خفی، مالکی، شافعی، حنبلی اور اب پرویزی، غامدی، فرائی اور

اصلاحی بن گئی۔ یہ سب حدیث سے بے اعتنائی ہی کے شاخسانے ہیں جب تک حدیث کے ساتھ یہ ظلم ہوتا رہے گا، امت مسلمہ افتراق و انتشار ہی کا شکار رہے گی۔ امت کی وحدت کا راز، حدیث کو بغیر کسی ذہنی تحفظ کے ماننے ہی میں مضمر ہے۔

”خلاف قرآن“ کے خوش نما عنوان سے احادیث کا رد ہر گمراہ فرقے کا شیوہ رہا ہے

بہر حال یہ دعویٰ کہ بہت سی صحیح احادیث قرآن کے خلاف ہیں، یکسر غلط ہے اور دلچسپ بات یہ ہے کہ اسلام کی ابتدائی صدیوں سے اب تک جتنے گمراہ فرقے پیدا ہوئے، سب نے اپنے خود ساختہ نظریات کے اثبات کے لیے اسی ”خلاف قرآن“ نعرے کو اپنایا اور عملاً اپنے مزعومات کے مقابلے میں احادیث صحیحہ کو ٹھکرا دیا گویا یہ شیوہ آج ہی کے گمراہ فرقوں اور ان کے لیڈروں کا نہیں ہے بلکہ جب سے قرآن کے حسین اور خوش نما عنوان سے گمراہی کا آغاز ہوا ہے اور جب بھی اور جہاں بھی ہوا ہے۔ احادیث صحیحہ کا انکار ہی ان کا ہدف رہا ہے۔

ستیزہ کار رہا ہے ازل سے تا امروز
چراغِ مصطفوی سے شرارِ بولہبی

حافظ ابن القیم رحمہ اللہ (متوفی 751ھ) فرماتے ہیں:

”امام احمد اور شافعی نے ان لوگوں پر سخت نکیر (تقید) کی ہے جو رسول اللہ ﷺ کی احادیث اس گھمنڈ (زعم) میں رد کر دیتے ہیں کہ یہ ظاہر قرآن کے خلاف ہیں اور امام احمد کی اس بارے میں ایک خاص کتاب ہے جس کا نام ”طاعة الرسول“ ہے۔

ہر مسلمان کے لیے یہ اعتقاد رکھنا فرض ہے کہ رسول اللہ ﷺ کی سنتوں (حدیثوں) میں کوئی سنت (حدیث) ایسی نہیں ہے جو کتاب اللہ کے مخالف ہو بلکہ کتاب اللہ کے ساتھ سنتوں (حدیثوں) کا تعلق تین طرح کا ہے۔

پہلی صورت کہ سنت (حدیث) کتب منزلہ کے بالکل موافق ہے اور اسی بات کی گواہی دے رہی ہے جس کی گواہی کتاب الہی دیتی ہے۔

دوسری صورت ہے کہ سنت (حدیث) کتاب اللہ کی تفسیر کرتی اور اللہ کی مراد کو واضح کرتی اور اس کے مطلق

(عام) حکم کی تفسیر (تخصیص) کرتی ہے۔

تیسری صورت ہے کہ سنت (حدیث) ایسے حکم کو متضمن ہے جس کے متعلق کتاب اللہ خاموش ہے اور حدیث ہی اس کو پہلے پہل بیان کرتی ہے (قرآن میں اس کا کوئی اشارہ نہیں)

ان تینوں قسم کی احادیث میں سے کسی ایک کو بھی رد کرنا جائز نہیں ہے اور کتاب اللہ کے ساتھ سنت (حدیث) کی کوئی چوتھی صورت نہیں ہے..... اور وہ بات جس کی گواہی اللہ اور اس کا رسول دیتا ہے وہ یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ کی کوئی صحیح سنت (حدیث) قطعاً ایسی نہیں ہے جو کتاب اللہ کی مناقض اور اس کی مخالفت کرنے والی ہو اور یہ کیسے ہو سکتا ہے جب کہ رسول اللہ ﷺ کتاب اللہ کی تمہین و توضیح کرنے والے ہیں اور آپ ہی پر وہ نازل ہوا اور اسی کے ساتھ اللہ نے آپ کو ہدایت دی اور آپ اس کی پیروی کے مامور (پابند) ہیں اور آپ اس کے مفہوم اور مراد کو مخلوق میں سب سے زیادہ جاننے والے ہیں۔

اگر یہ جائز ہو کہ کوئی شخص ظاہر کتاب سے جو سمجھے اور وہ اس بنا پر حدیث کو اس کے مخالف سمجھ کر رد کر دے تو اس طرح تو اکثر سنتیں (حدیثیں) مردود قرار پا جائیں گی اور وہ بالکلیہ باطل ہو جائیں گی۔ پس اگر کسی گمراہ شخص پر کسی ایسی صحیح حدیث سے حجت قائم کی جائے جو اس کے خود ساختہ مذہب اور نظریے کے خلاف ہو تو وہ کسی آیت کے عموم اور اطلاق سے دلیل پکڑے گا اور کہے گا کہ یہ سنت (حدیث) اس عموم اور اطلاق کے خلاف ہے، اس لیے یہ حدیث ناقابل قبول ہے (جیسے پرویزی اور فراہی گروہ احادیث رجم کو قرآن کے عموم کے خلاف باور کرا کے رد کر رہا ہے)

حتیٰ کہ رافضیہ نے سنن ثابتہ، متواترہ کو رد کرنے کے لیے بعینہ اسی طریقے کو اختیار کیا ہے اور رسول اللہ ﷺ کے اس فرمان کو رد کر دیا ہے:

”لَا تُؤْرَثُ مَا مَرَرْنَا صَدَقَةً“^①

”ہمارا مال وراثت کے طور پر تقسیم نہیں کیا جاتا، ہم جو چھوڑ جائیں گے وہ صدقہ ہوگا۔“

① مصنف عبدالرزاق، 472/5، حدیث: 9773-9774، طبع المجلس العلمی، 1972ء۔

روافض نے کہا: یہ حدیث کتاب اللہ کے مخالف ہے اللہ تعالیٰ کا تو فرمان ہے:

﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلَّذِ كَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ﴾

جہیمہ (فرقے) نے ان احادیث صحیحہ و صریحہ کو رد کر دیا جو اللہ تعالیٰ کی صفات کے بارے میں آتی ہیں۔ اللہ کے اس ظاہری قول کی بنا پر کہ ﴿كَيْفَ كَيْفُ لَمْ يَكُنْ شَيْءٌ﴾ اللہ کی مثل کوئی چیز نہیں۔“

خارجیوں نے ان احادیث کو رد کر دیا جو شفاعت پر اور موحّد بن اہل کبار کے جہنم سے اخراج پر دلالت کرتی ہیں۔ ان احادیث کو انہوں نے ظاہر قرآن کے خلاف سمجھا۔

جہیمہ نے ان احادیث صحیحہ کو بھی رد کر دیا جن میں بتلایا گیا ہے کہ جنت میں اہل جنت اپنے رب کا دیدار کریں گے، حالانکہ یہ روایات بکثرت ہیں اور صحیح ہیں۔ لیکن انہوں نے ان کو ظاہر قرآن کے خلاف سمجھا۔ قرآن میں ہے: ﴿لَا تَذَرُكُمُ الْأَبْصَارُ﴾ ”اس کو نگاہیں نہیں پاسکتیں۔“

قدریہ (فرقے) نے ان احادیث کو رد کر دیا جن سے تقدیر کا اثبات ہوتا ہے اسی بنیاد پر کہ انہوں نے ان احادیث کو ظاہر قرآن کے خلاف سمجھا۔

اس طرح ہر گروہ نے جو احادیث (سننیں) رد کی ہیں وہ اسی زعم میں کی ہیں کہ انہوں نے ان احادیث کو ظاہر قرآن کے خلاف سمجھا۔۔۔۔۔“^①

احادیث صحیحہ کی روشنی میں تقدیر پر ایمان رکھنے کا مسئلہ کتنا اہم ہے لیکن پرویز صاحب کا دیا کھیاں بھی سن لیں وہ ایمان بالغیب کی وضاحت میں لکھتے ہیں:

”یہاں ایک نکتے کی وضاحت ضروری ہے، قرآن کریم نے ایمان کے پانچ اجزاء بیان کیے ہیں،

① اللہ پر ایمان، ② رسولوں پر ایمان، ③ ملائکہ پر ایمان، ④ کتابوں پر ایمان، ⑤ آخرت پر ایمان۔

لیکن ہمارے ہاں ان میں (اپنی طرف سے) ایک اور جزء کا اضافہ کر لیا گیا ہے، یعنی

تقدیر پر ایمان (یعنی معاذ اللہ خدا کی فہرست میں جو کی رہ گئی تھی، اسے ہم نے پورا کر دیا)۔“^②

① الطرق الحکمیة فی السیاسة الشرعیة، ص: 72-73 طبع مصر 1317ھ

② تفسیر مطالب الفرقان، ج: 4، ص: 425

امام ابن القیم رحمہ اللہ ایک اور کتاب میں فرماتے ہیں:

”وَنَحْنُ نَقُولُ قَوْلًا كَلِيًّا نَشْهَدُ اللَّهَ تَعَالَى عَلَيْهِ وَمَلَأْنَاهُ أَنَّهُ لَيْسَ فِي حَدِيثِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَا يَخَالِفُ الْقُرْآنَ وَلَا مَا يَخَالِفُ الْعَقْلَ الصَّرِيحَ، بَلْ كَلَامُهُ مُبَيِّنٌ لِلْقُرْآنِ وَتَفْسِيرٌ لَهُ وَتَفْصِيلٌ لِمَا أَجْمَلَهُ، وَكُلُّ حَدِيثٍ رَدَّهُ مِنْ رَدِّ الْحَدِيثِ لَزَعْمِهِ أَنَّهُ يَخَالِفُ الْقُرْآنَ فَهُوَ مُوَافِقٌ لِلْقُرْآنِ مُطَابِقٌ لَهُ، وَغَايَتُهُ أَنْ يَكُونَ زَائِدًا عَلَى مَا فِي الْقُرْآنِ، وَهَذَا الَّذِي أَمَرَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِقَبُولِهِ وَنَهَى عَنْ رَدِّهِ يَقُولُ: لَا أَلْفَيْنِ أَحَدَكُمْ مُتَكِنًا عَلَى أَرِيكَتِهِ يَأْتِيهِ الْأَمْرُ مِنْ أَمْرِي فَيَقُولُ: لَا أَدْرِي، مَا وَجَدْنَاهُ فِي كِتَابِ اللَّهِ اتَّبَعْنَاهُ“ فهذا الذي وقع من وضع قاعدة باطلة له لرد الأحاديث بها بقولهم في كل حديث زائد على ما في القرآن: هذا زيادة على النص، فيكون نسخاً، والقرآن لا ينسخ بالسنة، فهذا بعينه هو الذي حذر منه رسول الله صلى الله عليه وسلم أمته ونهاهم عنه، وأخبرهم أن الله تعالى أوحى إليه الكتاب ومثله معه، فمن رد السنة الصحيحة بغير سنة تكون مقاومة لها متأخرة عنها ناسخة لها، فقد رد على رسول الله صلى الله عليه وسلم ورد وحى الله“⁽¹⁾

”ہم ایک کلی بات کہتے ہیں جس پر ہم اللہ کو اور اس کے فرشتوں کو گواہ بناتے ہیں وہ یہ کہ رسول اللہ ﷺ کی حدیث میں کوئی چیز ایسی نہیں ہے جو قرآن کے خلاف ہو اور نہ ایسی چیز ہے جو عقل صریح کے خلاف ہو، بلکہ آپ کا کلام تو قرآن کی توضیح، اس کی تفسیر اور اس کے اجمال کی تفصیل ہے، اور ہر وہ حدیث جس کو رد کیا ہے جس نے بھی رد کیا ہے اس زعم (گمان باطل) میں کہ یہ قرآن کے خلاف ہے، جب کہ وہ قرآن کے موافق اور اس کے مطابق ہے۔ زیادہ سے زیادہ یہ ہو سکتا ہے کہ قرآن میں جو کچھ ہے، وہ اس سے زائد ہو۔ اور یہ زائد مافی القرآن ہی وہ حکم ہے جس کو قبول کرنے (ماننے) کا رسول اللہ ﷺ نے حکم دیا ہے اور اس کو رد کرنے سے منع فرمایا ہے، آپ کا فرمان ہے:

”میں تم میں سے کسی شخص کو نہ پاؤں کہ وہ اپنی مسہری پر ٹیک لگائے بیٹھا ہو، اس کے پاس میرے حکموں (حدیثوں) میں سے کوئی حکم (حدیث) آئے، تو وہ کہے کہ میں (اسے) نہیں جانتا، ہم تو صرف اسی کی پیروی کریں گے جو کتاب اللہ میں پائیں گے۔“

پس اس حدیث کا مصداق وہی شخص ہے جس نے یہ باطل قاعدہ گھڑا تا کہ اس کے ذریعے سے احادیث کو رد کیا جاسکے، ہر اس حدیث کی بابت جو زائد علی مافی القرآن ہے یہ کہہ کر کہ یہ نص قرآنی سے زیادہ ہے، اس سے قرآن کا نسخ لازم آتا ہے جب کہ قرآن کو سنت سے منسوخ نہیں کیا جاسکتا۔ پس یہ بعینہ وہ شخص ہے جس سے رسول اللہ ﷺ نے اپنی امت کو ڈرایا ہے اور اس کی بات ماننے سے منع فرمایا ہے اور اپنی امت کے لوگوں کو بتلایا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے آپ ﷺ کی طرف اپنی کتاب کی وحی نازل فرمائی اور اس کے ساتھ اس کی مثل (حدیث) بھی۔ پس جس شخص نے بھی کسی صحیح سنت (حدیث) کو کسی ایسی سنت کے بغیر، جو پہلی سنت کے مقابل اور اس سے متاخر اور اس کی ناسخ ہو، رد کیا، تو اس نے اللہ کے رسول ﷺ پر رد کیا اور اللہ کی وحی کو رد کیا۔“

اصلاحی صاحب کا دوسرا بڑا تضاد

272

مذکورہ تفصیل سے واضح ہے کہ حدیث کی حجیت کے بارے میں اصلاحی صاحب سخت تضاد کا شکار ہیں۔ وہ خبر واحد کی اہمیت و حجیت کا اعتراف بھی کرتے ہیں لیکن عملاً وہ نہایت بے دردی سے خبر آحاد ہی نہیں بلکہ اخبار متواترہ اور احادیث متفق علیہا کو بھی اپنی درانتی کی زد میں لے آتے ہیں۔ اس طرح ان کا موقف منکرین حدیث کے قریب ہی نہیں ہوتا (جیسا کہ ان کے بعض محتاط نقاد کہتے ہیں) بلکہ اصولی طور پر یکسر انکار حدیث پر مبنی ہے، بلکہ اتنی بلند آہنگی کے ساتھ انکار حدیث کے موقف کو آج تک کسی بڑے سے بڑے منکر حدیث نے بھی پیش نہیں کیا جتنے واشگاف انداز میں اصلاحی صاحب نے پیش بھی کیا ہے اور اس کو عملاً استعمال بھی کیا ہے (جیسا کہ آگے آپ ملاحظہ فرمائیں گے)۔

اب اصلاحی صاحب کا دوسرا بڑا تضاد ملاحظہ فرمائیں کہ وہ احادیث کو تو مشکوک قرار دے کر تفسیر قرآن میں ان سے استفادے کو غیر ضروری قرار دیتے ہیں لیکن دوسری طرف ان آسمانی صحیفوں کی بابت، جو تحریف شدہ بھی ہیں اور بلا سند اور غیر محفوظ بھی، تحریر کرتے ہیں۔

”جس طرح قرآن مجید اللہ کی کتاب ہے اسی طرح تورات، زبور اور انجیل بھی اللہ ہی کے اتارے ہوئے صحیفے ہیں۔ اگر ان کے بدقسمت حاملوں نے ان صحیفوں میں تحریفیں نہ کر دی ہوتیں تو یہ بھی اسی طرح ہمارے لیے رحمت و برکت تھے جس طرح قرآن ہے۔ لیکن ان تحریفات کے باوجود آج بھی ان کے اندر حکمت کے خزانے ہیں۔ اگر آدمی ان کو پڑھے تو یہ حقیقت آفتاب کی طرح سامنے آتی ہے کہ ان صحیفوں کا سرچشمہ بھی بلاشبہ وہی ہے جو قرآن کا ہے۔ میں بار بار ان کو پڑھنے کے بعد اس رائے کا اظہار کرتا ہوں کہ قرآن کی حکمت کے سمجھنے میں جو مدد ان صحیفوں سے ملتی ہے وہ مدد مشکل ہی سے کسی دوسری چیز سے ملتی ہے خاص طور پر زبور، امثال اور انجیلوں کو پڑھیے تو ان کے اندر ایمان کو وہ غذا ملتی ہے جو قرآن و حدیث کے سوا اور کہیں بھی نہیں ملتی، حیرت ہوتی ہے کہ جن قوموں کے پاس یہ صحیفے موجود تھے وہ قرآن اور پیغمبر آخر الزمان ﷺ کی تعلیمات سے کیوں محروم رہیں۔“^(۱)

اس میں حیرت والی بات کیا ہے؟ ہدایت اللہ کے اختیار میں ہے۔ وہ قرآن کی عظیم و ضخیم تفسیر لکھنے والوں کو بھی چاہے تو ہدایت سے محروم کر دے۔ حدیث سے بے اعتنائی بلکہ اس میں کیڑے نکالنا، ہدایت سے محرومی نہیں تو کیا ہے؟ جو اصلاحی صاحب کے حصے میں آئی ہے۔

بہر حال یہ اقتباس ہم نے ”تدبر قرآن“ کے مؤلف کے ایک بڑے تضاد کو واضح کرنے کے لیے نقل کیا ہے۔ اس میں وہ تسلیم کرتے ہیں کہ قدیم آسمانی صحیفوں کے حاملین نے ان میں تحریفیں کر دی ہیں اس کے باوجود وہ کہتے ہیں کہ ”آج بھی ان کے اندر حکمت کے خزانے ہیں“ اور یہ بھی فرماتے ہیں: ”قرآن کی حکمت کے سمجھنے میں جو مدد ان صحیفوں سے ملتی ہے وہ مدد مشکل ہی کسی دوسری چیز سے ملتی ہے۔“ ہمیں نہیں معلوم کہ قرآن کی وہ کون سی حکمت ہے جس کے سمجھنے میں ان کو ان بے سند اور غیر محفوظ صحیفوں سے ملی ہے اور حدیث جو محفوظ ہے اور قرآن کی مثل وحی الہی ہی ہے، ان سے موصوف کو قرآن کی ”حکمت“ کے سمجھنے میں کوئی مدد نہ ملی ہے اور نہ مل سکتی ہے۔ اس لیے وہ ان صحیفوں کو تو اہمیت دے رہے ہیں لیکن صحیح اور محفوظ ذخیرہ احادیث کو اہمیت دینے کے لیے تیار نہیں۔ ﴿تِلْكَ اِذَا قَسَبَةُٰ ضُنْیٰی﴾ (النجم: 22)

(۱) مقدمہ تدبر قرآن، ص ۷۰

یہ معمہ بھی اب اصلاحی صاحب کے حلقہ ارادت ہی کو حل کرنا ہے کہ حدیث کے بارے میں تو ان کا اعتراف ہے کہ ”ہمارے ان اکابرین فن (محدثین) نے تحقیق کی معراج کی بلندیوں کو چھوا ہے اور انسانی امکان کی حد تک اس فن کی خدمت کی ہے“۔ لیکن اس کے باوجود حدیث غیر محفوظ، مشکوک اور تفسیر قرآن وغیرہ میں غیر معتبر ہے لیکن دوسری طرف جن کتابوں کی ان کے ہاں بڑی اہمیت ہے، اس کی بابت مذکورہ اقتباس میں بھی ان کی غیر محفوظیت کا اعتراف ہے اور ”مبادیٰ تدبر حدیث“ میں بھی اس کا واضح اعتراف موجود ہے۔ ذرا ملاحظہ فرمائیں، وہ احادیث کی حفاظت میں محدثین کی بے مثال کاوشوں کا اعتراف کرنے کے بعد اپنی ”مستند“ کتابوں کے بارے میں فرماتے ہیں:

”اس فن (حدیث اور اس کی حفاظت) میں اگر کوئی قوم مسلمانوں کی حریف ہو سکتی تھی تو وہ اہل کتاب ہو سکتے تھے لیکن ان کا حال یہ ہے کہ اس طرح کا انتظام اپنے نبیوں کے اقوال کی حفاظت کے لیے تو درکنار انہوں نے اپنے آسمانی صحیفوں تک کے لیے نہیں کیا۔ وہ اس میں نہایت ہیز لگے۔ ان کی مذہبی کتابوں کی تو وہ حیثیت بھی نہیں ہے جو ہمارے ہاں تاریخ کی کتابوں کی ہے۔ ہمارے ہاں تاریخ کی بھی روایت ملے گی تو اس کی سند موجود ہوگی اور اس کے لیے کوئی معیار بہر حال مطلوب ہوگا لیکن ان کے ہاں ان کی سب سے بڑی کتاب ”کتاب مقدس“ کے لیے بھی یہ اہتمام نہیں ملتا۔ اسی طرح انجیلیں حضرت مسیح علیہ السلام کے بعض حواریوں، جیسے لوقا، یوحنا، مرقس وغیرہ سے منسوب تو ہیں لیکن ان کے ان اولین راویوں تک کے اپنے حالات کسی کو معلوم نہیں۔ انجیلیوں کی روایت حواریوں سے کس کس نے کی، اس کا تو سرے سے ذکر ہی نہیں ملتا۔ جن قوموں نے اپنے آسمانی صحیفوں کی حفاظت میں کمزوری دکھائی وہ اپنے رسولوں کے اقوال کی حفاظت کا بھلا کیا اہتمام کرتیں۔“^①

”مبادیٰ تدبر حدیث“ کے اس مقام کو ہر شخص ملاحظہ فرما کر اصلاحی صاحب کے یہ دو اعتراف خود دیکھ سکتا ہے۔ پہلا اعتراف کہ حدیث (اقوال و افعال رسول) کی حفاظت میں محدثین نے بے مثال کاوشیں کی ہیں اور تحقیق کی معراج کی بلندیوں کو چھوا ہے۔

دوسرا اعتراف کہ قدیم آسمانی صحیفے یکسر غیر محفوظ ہیں۔

لیکن ان اعتراضات کا نتیجہ جو ہونا چاہیے تھا کہ حدیث معتبر ہوتی کیونکہ وہ محفوظ ہے، اور قدیم آسمانی صحیفے غیر معتبر ہوتے کیونکہ وہ غیر محفوظ ہیں۔ اصلاحی صاحب نے معکوس نتیجہ اخذ کیا ہے کہ حدیث محفوظ ہونے کے باوجود مشکوک اور غیر معتبر ہے اور تحریف شدہ آسمانی صحیفے غیر محفوظ ہونے کے باوجود ”مستند“ اور قرآن کی حکمت کے سمجھنے میں سب سے زیادہ مُمد ہیں۔

ناطقہ سر بہ گریباں ہے اسے کیا کہیے
خامہ انگشت بدنداں ہے اسے کیا لکھیے

16 تفسیر قرآن میں حدیث کے بجائے لغت سے استدلال

یہ شیوہ بھی منکرین حدیث ہی کا ہے۔ اس طرح قرآن سے عجیب عجیب استدلال کر کے منکرین حدیث نے بہت سے مسلمات اسلامیہ سے انحراف کیا ہے حتیٰ کہ صلوٰۃ و زکوٰۃ تک کے مسئلہ مفہوم کو بدل ڈالا، جیسا کہ اس کی کچھ تفصیل پہلے نثر چکی ہے۔ ایک دو مثالیں بطور وضاحت اور ملاحظہ فرمائیں۔ غلام احمد پرویز لکھتا ہے:

”الصلوٰۃ، صراط مستقیم پر چلنے کا نام ہے، وہ صراط، جس کے متعلق فرمایا کہ ﴿إِنَّ دِرَّتِي عَلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ ”تیرے نشوونما دینے والے کا قانون ربوبیت، خود متوازن راہ پر چل رہا ہے“ اسی کے پیچھے پیچھے تم بھی چلتے جاؤ، مُصلّٰی، اس گھوڑے کو کہتے ہیں جو گھوڑ دوڑ میں پہلے گھوڑے کے بالکل پیچھے پیچھے ہو جو ادھر ادھر کی راہوں میں نکل جائے وہ مُصلّٰی نہیں۔“ ①

یہ اقتباس لغت کے بل پر تفسیر کرنے کا شاہکار ہے۔ پہلے، ﴿إِنَّ دِرَّتِي عَلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ کا سیدھا ترجمہ ”میرا رب سیدھے راستے پر ہے“ چھوڑ کر ”لغوی ترجمہ“ ملاحظہ ہو ”تیرے نشوونما دینے والے کا قانون ربوبیت، خود متوازن راہ پر چل رہا ہے“۔ یہ ترجمہ لغوی ہے یا نہیں؟ تاہم فکر پرویزی یا حیلہ پرویزی کا پورے طور پر غماز ہے کیونکہ اسی پرویزی مفہوم پر ”الصلوٰۃ“ کا لغوی مفہوم متفرع ہے، چنانچہ اس کے بعد ”اسی کے پیچھے پیچھے تم بھی چلتے جاؤ“ اس کا حاصل مراد ملاحظہ ہو ”مُصلّٰی“ اس گھوڑے کو.....، یعنی مُصلّٰی کے معنی (نماز

پڑھنے والا) نہیں ہے بلکہ پیچھے پیچھے چلنے والے گھوڑے کے ہیں۔ اور پرویز صاحب کا ”قانون ربوبیت“ کیا ہے؟ کیونست نظام، یا سوشل ازم۔ گویا ”الصلوٰۃ“ سے مراد سوشل ازم ہوگا اور مُصلّٰی وہ ہے جو اس نظام کے پیچھے پیچھے چلے گا۔
یہ قرآن کی لغوی تفسیر کا کیسا شاہکار نمونہ ہے۔

الزکاۃ، کے بارے میں پہلے بتلایا جا چکا ہے کہ پرویز یوں کے نزدیک ”ایتائے زکوٰۃ“ اسلامی حکومت کا بنیادی فریضہ ہے، یعنی تمام افراد معاشرے کو سامان نشوونما بہم پہنچانا۔ اس مقصد کے پیش نظر اس کی تمام آمدنی زکوٰۃ یعنی ذریعہ نشوونما کہلا سکتی ہے۔^(۱)

یعنی زکوٰۃ کی ادائیگی ہر صاحب نصاب کی ذمہ داری نہیں، بلکہ ایتائے زکوٰۃ کے مخاطب حکمران ہیں۔ اسی لیے وہ مزید وضاحت کرتے ہیں:

”ہمارے ہاں ”ایتائے زکوٰۃ“ کا ترجمہ یہ کیا جاتا ہے کہ وہ زکوٰۃ دیں گے (یعنی لوگ زکوٰۃ دیں گے) اور زکوٰۃ سے مراد لیا جاتا ہے کہ جمع شدہ مال و دولت سے سال کے بعد، اڑھائی فی صد روپیہ نکال کر، غریبوں کو دے دینا.....“ ایتائے زکوٰۃ کا یہ مفہوم قرآنی نہیں۔“^(۲)

اس طرح غلام احمد پرویز نے احادیث اور مسلمات اسلامیہ کو نظر انداز کر کے لغت کے نام پر قرآنی حقائق کو جن کا صحیح تعین احادیث سے ہوتا ہے، بری طرح مسخ کر کے اسلام کا ایک نیا ایڈیشن تیار کیا ہے اور یہ صرف پرویز ہی نہیں، اور بھی بعض ”اہل علم“ نے اسی نیچ پر چلتے ہوئے قرآنی حقائق اور مسلمات اسلامیہ سے انحراف کیا ہے۔ ایک ایسے ہی پرویز و غامدی کے ہم نوا پروفیسر خورشید عالم صاحب ہیں ان صاحب نے ”لغات قرآن اور عورت کی شخصیت“ کے نام سے ایک کتاب لکھی ہے جس میں عورت کے بارے میں ان تمام اسلامی تصورات کی نفی کی گئی ہے جو قرآن وحدیث سے ثابت ہیں اور چودہ سو سال سے امت مسلمہ میں مسلم چلے آرہے ہیں، ان صاحب کے گمراہ کن تصورات کے اقتباسات پہلے (صفحہ 76، 75 پر) گزر چکے ہیں۔

(۱) طلوع اسلام، جولائی 1966ء، صفحہ: 62

(۲) طلوع اسلام، فروری 1971ء، ص: 39۔ ستمبر 1983ء، ص: 36 بحوالہ ”تفسیر مطالب الفرقان“، کا علمی و تحقیقی جائزہ: 1/ 555-592-593

تالیف پروفیسر حافظ ڈاکٹر محمد دین قاسمی حفظہ اللہ تعالیٰ

اصلاحی صاحب کارویہ، منکرین حدیث ہی کی ہم نوائی

گزشتہ چند مثالوں سے واضح ہے کہ جو لوگ مغربی تہذیب کو مشرف بہ اسلام کرنا چاہتے ہیں وہ احادیث کو نظر انداز کر کے ”قرآن“ کے نام پر اپنا یہ ایجنڈا پورا کر رہے ہیں اسلامی تہذیب کی تشکیل میں حدیث کا کردار بنیادی ہے۔ اس بنیاد کو درمیان سے نکال دیا جائے تو پھر قرآن سے لغت کے ذریعے سے اور باطل تاویلات کے زور پر جو چاہے، ثابت کرنا اور عوام کی آنکھوں میں دھول جھونکنا آسان ہو جاتا ہے۔ منکرین حدیث قرآن کی آڑ میں یہی کچھ کر رہے ہیں۔

اصلاحی صاحب کارویہ بالکل مذکورہ گروہوں کی طرح تو نہیں ہے لیکن ایک تو وہ خود بھی منکرین حدیث کی طرح حدیث کو ناقابل اعتبار سمجھتے ہیں۔ دوسرے، اپنے خود ساختہ اور مزعومہ نظریات کے اثبات کے لیے احادیث کو نظر انداز کر کے عربی لغت ہی کا سہارا لیتے ہیں۔ اس طرح کم و بیش کے فرق کے ساتھ وہ منکرین حدیث ہی کے ہم نوا قرار پاتے ہیں۔

حذر جم کی متفق علیہ اور متواتر روایات کا انکار کر کے اپنے خود ساختہ نظریہ رجم بطور تعزیر کے لیے انہوں نے بھی قرآن کے لفظ ”نقتیل“ سے بہ زعم خویش عربی گرامر اور لغت ہی کا سہارا لیا ہے۔

ایک دوسری مثال: کسی عورت کو یکے بعد دیگرے تین طلاقیں مل جائیں، یعنی وہ عورت مجنوتہ (طلاق بستہ کی حامل) ہو جائے تو ایسی عورت کا نکاح اب اسی خاوند سے دوبارہ نہیں ہو سکتا۔ یہاں تک کہ وہ کسی دوسرے خاوند سے باقاعدہ ہمیشہ آباد رہنے کی نیت سے نکاح کرے، پھر اتفاقاً اس کو وہاں سے طلاق مل جائے یا زوج ثانی فوت ہو جائے تو اس کا دوبارہ نکاح پہلے خاوند سے کرنا جائز ہوگا اس کے لیے قرآن کے الفاظ یہ ہیں:

﴿حَتَّىٰ تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَكَ﴾ (البقرة: 230)

”یہاں تک کہ وہ زوج اول کے علاوہ کسی اور سے نکاح کرے۔“

اس آیت میں نکاح کا لفظ استعمال ہوا ہے۔ عربی لغت میں نکاح کے دو معنی ہیں۔ پہلا عقد نکاح، دوسرا، وطی

(ہم بستری) کرنا۔ حدیث کی رو سے یہاں نکاح بمعنی وطی (ہم بستری کرنا) ہے۔ حدیث میں ایک واقعہ آتا ہے کہ رفاعہ قرظی رضی اللہ عنہ نے اپنی بیوی کو طلاق بتیہ دے دی، ان کی بیوی نے ایک دوسرے شخص (عبدالرحمن بن زبیر رضی اللہ عنہ) سے شادی کر لی۔ لیکن عورت ان سے مطمئن نہ ہو سکی اور ان کے درمیان (بغیر ہم بستری کے) جدائی ہو گئی، وہ عورت نبی ﷺ کے پاس آئی اور صورت حال سے آگاہ فرمایا آپ نے اس کی گفتگو سے اندازہ فرمالیا کہ یہ عورت اپنے پہلے خاوند ہی سے دوبارہ نکاح کرنا چاہتی ہے لیکن آپ نے واضح الفاظ میں فرمایا کہ جب تک دونوں ایک دوسرے کا مزا نہ چکھ لیں، عورت پہلے خاوند سے دوبارہ نکاح نہیں کر سکتی۔ آپ ﷺ کے الفاظ ہیں: ”لَا، حَتَّى يَذُوقَ عُسَيْلَتَكَ وَتَذُوقِي عُسَيْلَتَهُ“^(۱)

اس حدیث نے قرآن کریم کے لفظ ”تَنْكِحُ“ کے معنی متعین کر دیے کہ یہاں نکاح کا لفظ صرف عقد نکاح کے لیے نہیں، بلکہ وطی کے معنی میں ہے۔ لیکن اصلاحی صاحب نے اس حدیث کو رد کر کے یہاں نکاح بمعنی عقد نکاح لیا ہے۔^(۲)

تفسیر ”تدبر قرآن“ میں اور بھی بعض مثالیں ایسی ہیں جہاں واضح حدیث کو نظر انداز کر کے لغوی معنی یا اپنا خود ساختہ مفہوم مراد لیا ہے۔ اس کی کچھ مزید تفصیل ”تدبر قرآن“ کے جائزے میں آئے گی۔ ہمارا یہاں صرف اصلاحی صاحب کی منکرین حدیث کی ہم نوائی کو واضح کرنا مقصود ہے اور وہ الحمد للہ واضح ہے۔ یہ سولہ نکات ہیں، جن کی تفصیل قارئین نے ملاحظہ فرمائی اور یہ سب وہ نکات ہیں جو اصلاحی صاحب کی منکرین حدیث کے درمیان قدر مشترک کی حیثیت رکھتے ہیں۔ اس لیے دیگر منکرین حدیث، اصلاحی صاحب کی بابت بجا طور پر دعویٰ کر سکتے ہیں

صَّ مُتَّفِقٌ كَرُوْدِيْدَرَاْءَ بُوْعَلٰى بَارَاْءَ مِنْ

^(۱) صحیح البخاری، کتاب الطلاق، باب من جَوَزَ الطَّلَاقَ الثَّلَاثَ، حدیث: 5260۔

^(۲) ملاحظہ ہو: تدبر قرآن، جلد اول، ص: 493-495، طبع اول۔

اصلاحی صاحب کے منکر حدیث ہونے کے سولہ دلائل اور دیگر مباحث کا خلاصہ

مزید گفتگو کرنے سے قبل ہم مناسب سمجھتے ہیں کہ گزشتہ سولہ نکات، جن سے واضح طور پر اصلاحی صاحب کے منکر حدیث اور مشکک حدیث ہونے کا اثبات ہوتا ہے اور اس ضمن میں جو اہم مباحث زیر گفتگو آئے، ان کا خلاصہ ذیل میں پیش کر دیا جائے۔ وہو ہذا:

❶ مسلمہ اصطلاح کا مفہوم بدل کر، اس کا نیا مفہوم گھڑنا، اس کا ماننا نہیں بلکہ انکار ہے۔ اصلاحی صاحب نے حدیث و سنت کی اصطلاح کے مسلمہ مفہوم کو بدل کر ان کا نیا مفہوم بیان کیا اور اس طرح حدیث کو سنت سے الگ کر کے پورے ذخیرہ حدیث کو مشکوک اور ناقابل اعتبار قرار دے دیا جب کہ علمائے اسلام، بالخصوص محدثین کے نزدیک حدیث اور سنت مترادف المعنی ہیں یعنی ایک ہی چیز کا نام ہے اور قول و فعل رسول کو حدیث کہا جائے یا سنت، وہ قابل حجت اور شرعی ماخذ ہے۔

❷ حدیث سے مراد، وہ حدیث ہے جو محدثین کے نزدیک صحیح اور جسے امت کا تلقی بالقبول حاصل ہے، جیسے صحیحین کی متفق علیہ احادیث اور دیگر صحیح احادیث ہیں جن پر امت عمل کرتی چلی آرہی ہے۔

❸ خبر آحاد کو ظنی، معنی مشکوک قرار دینا، فلاسفہ یونان کی تقلید اور ان کے فاسد اصولوں سے تاثر پذیری کا نتیجہ ہے، ورنہ صحابہ و تابعین و تبع تابعین (ادوار خیر القرون) میں اس کا کوئی تصور نہیں تھا۔

❹ اخبار آحاد ہی پر ساری شریعت اسلامیہ کی بنیاد ہے، اگر یہ غیر معتبر قرار پا جائیں تو بیشتر شرعی احکام یا ان کی تفصیلات کا اثبات ناممکن ہے۔

❺ نیز اس طرح قرآن کی من مانی تاویل کر کے قرآن کے نام پر ہر شخص یا گروہ کے لیے اپنے خود ساختہ باطل نظریات کا اثبات ممکن ہو جاتا ہے، اور احادیث کو کنڈم کرنے سے مقصود بھی یہی ہے۔

❻ اخبار آحاد کے قابل اعتبار ہونے کی کئی صورتیں ہیں جن کی نہایت عمدہ وضاحت امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ کے اقتباسات میں گزری۔ اس لیے محض خبر واحد قرار دے کر کسی بھی حدیث کو رد کر دینا، حدیث کا انکار ہے، اور اصلاحی صاحب سمیت تمام منکرین حدیث کا یہی وطیرہ ہے۔

7 احادیث کی حفاظت کو محض انسانی کوششیں قرار دے کر امکانِ خطا کی بنیاد پر احادیث کو غیر محفوظ قرار دینا، یکسر غلط ہے۔ بلاشبہ یہ کارنامہ انسانوں ہی نے انجام دیا ہے لیکن یہ انسان (محدثین) اللہ کی تکوینی مشیت کا کُل پرزہ تھے۔ اللہ نے اپنی مشیت تکوینی کے تحت ان سے احادیث کی حفاظت کا کام لیا، ان کے اندر احادیث کی حفاظت کا جذبہ پیدا کیا، حفظ و اتقان کی بے مثال صلاحیتوں سے ان کو نوازا اور اس راہ کی کٹھنائیوں کو غیر متزلزل عزم و ہمت سے برداشت کرنے کا حوصلہ ان کو عطا کیا، نیز فنِ اسماء الرجال اور جرح و تعدیل کے اصول و ضوابط اور ان سے متعلقہ بیسیوں علوم ان کو ایجاد کرنے کی توفیق بخشی جو تاریخِ انسانیت میں بے مثال ہیں اور ان سے احادیث کی تحقیق و تنقیح کا کام بھی اہل علم و تحقیق کے لیے آسان ہو گیا۔

8 یہ اللہ کے اس وعدہ کا ایفا ہے جو اس نے ”الذکر“ کی حفاظت کا فرمایا تھا اس ”الذکر“ میں قرآن کے ساتھ اس کی تبین (حدیث نبوی) بھی شامل ہے۔ کیونکہ اس کے بغیر صرف قرآن کی حفاظت بے معنی تھی اور نہ خالی قرآن سے دین اسلام کی تکمیل ہی ہوتی ہے جب کہ اللہ نے تکمیل دین کا اعلان فرمایا ہے۔ اس قرآن اور دین اسلام کو اللہ نے قیامت تک آنے والے انسانوں کے لیے ہدایت قرار دیا ہے۔ یہ ہدایت، جو اللہ کو مطلوب ہے، حدیث کے بغیر صرف قرآن سے اور اس کے مجمل احکام سے نہیں مل سکتی۔ اس کے لیے حدیث کی حفاظت بھی ناگزیر تھی تب ہی اس کامل دین اسلام اور کامل شریعت اسلامیہ سے، جو قرآن و حدیث پر مشتمل ہے، قیامت تک انسان ہدایت حاصل کر کے اس ابدی سعادت کو حاصل کرتے رہیں گے جو اس شریعت پر عمل کرنے کے نتیجے میں انسانوں کو حاصل ہوگی۔

9 کوئی صحیح حدیث نہ قرآن کے خلاف ہے نہ دین کے کسی اصول کے خلاف اور نہ عقل صریح کے خلاف، صحیح حدیث کو خلاف قرآن قرار دینا یا باور کرنا، انکار حدیث ہی کی ایک صورت ہے۔

10 تمام گمراہ فرقوں نے، اسلام کے قرن اول سے لے کر آج تک، اپنے باطل نظریات کا اثبات قرآن کے نام پر اور احادیث کے خلاف قرآن ہونے کے بے بنیاد دعوے پر ہی کیا ہے فراہی گروہ بھی اسی گمراہی کا شکار ہے۔

11 حدیث کی حفاظت، انسانی کوششوں کی وجہ سے اور امکانِ خطا سے پاک نہ ہونے کی وجہ سے اگر ناقابل

یقین ہے تو قرآن کی حفاظت کا کام بھی تو انسانوں ہی نے کیا ہے۔ اللہ تعالیٰ اگرچہ اسباب کا محتاج نہیں لیکن سنۃ اللہ عام حالات میں یہی ہے کہ وہ اسباب کے ذریعے ہی سے تمام کام کرواتا ہے الا یہ کہ کبھی وہ کسی مصلحت کے تحت اسباب کے بغیر کچھ کرنا چاہے، تو وہ کر دیتا ہے لیکن عام سنۃ اللہ اسباب کو بروئے کار لا کر ہی اپنی مشیت کی تکمیل ہے۔ اللہ تعالیٰ کو قرآن کی حفاظت مطلوب تھی کیونکہ اس نے اس کی حفاظت کا وعدہ فرمایا تھا لیکن یہ کام اس نے انسانوں (صحابہ) کو اس کی توفیق دے کر کروایا اسی طرح قرآن کی تفسیر و توضیح نبوی کی حفاظت بھی مطلوب تھی، اللہ نے اس کے لیے محدثین کا ایک عظیم الشان گروہ پیدا فرمایا۔ اس نے اللہ کی توفیق سے حدیث کی حفاظت کا مشکل ترین کام سرانجام دے دیا۔ بنا بریں جس طرح قرآن کریم محفوظ ہے، اسی طرح حدیث بھی اس معنی میں محفوظ ہے کہ اس کو نقد و تحقیق کے اصولوں پر پرکھ کر غلط و صحیح میں امتیاز کیا جاسکتا ہے۔ علاوہ ازیں جہاں محدثین نے ان کی بڑی تعداد کو پرکھ کر احادیث کے صحیح مجموعوں میں محفوظ بھی کر دیا جسے امت کا تعلق بالقبول حاصل ہے۔

12 یہ دعویٰ کہ محدثین نے صرف سند کی صحت کا اہتمام کیا ہے، متن کی صحت پر توجہ نہیں دی، یکسر غلط ہے۔ محدثین نے سند اور متن دونوں کی صحت کو ملحوظ رکھا ہے اس لیے محدثین نے جس حدیث کو صحیح قرار دیا ہے وہ سند اور متن دونوں اعتبار سے صحیح ہے، اب کسی صحیح حدیث کو یہ کہہ کر رد نہیں کیا جاسکتا کہ یہ عقل کے خلاف ہے۔ اس طرح تو حدیث کے رد کرنے کا راستہ کھلا رہے گا، ایک حدیث پر دیزی عقل کے خلاف ہوگی تو وہ مردود قرار پائے گی، کوئی حدیث غامدی کی عقل کے خلاف ہوگی، تو وہ ناقابل اعتبار قرار پائے گی، کوئی اصلاحی یا کسی اور ”عقل کل“ قسم کے نزدیک خلاف عقل ہوگی، وہ مسترد ہو جائے گی، جب کہ واقعہ یہ ہے کہ جس حدیث کو پرویز خلاف عقل یا خلاف قرآن قرار دیتا ہے، وہ اصلاحی صاحب کے نزدیک نہ عقل کے خلاف ہے اور نہ قرآن کے خلاف۔ جو حدیث غامدی کی عقل کے خلاف یا اس کے نزدیک خلاف قرآن ہے، وہ اصلاحی صاحب کے نزدیک بالکل صحیح ہے، وہ نہ خلاف عقل ہے اور نہ قرآن کے خلاف۔ اسی طرح اس کے برعکس معاملہ ہے۔ اصلاحی عقل کی مردود حدیث غامدی عقل میں صحیح ہے۔ جب استاذ شاگرد کی عقلیں ایک دوسرے کے خلاف ہیں، تو محض عقل کو یہ حق کس طرح دیا جاسکتا ہے کہ اس کی بنیاد پر جس حدیث کو چاہا رد کر دیا اور جس کو چاہا، اس کو

اپنا لیا۔ محدثین نے حدیث کو پرکھنے کے لیے ایسے اصول و ضوابط وضع کیے ہیں جن کی بنیاد سو سے زیادہ علوم پر ہے۔ اتنی احتیاط اور محنت پر مبنی صحیح حدیث کو ان ”عقلوں“ کے سپرد کس طرح کیا جاسکتا ہے جن میں سے کسی عقل میں کارل مارکس گھسا ہوا ہے، کسی میں ڈارون کی بندروں والی تھیوری گھسی ہوئی ہے، کسی میں مغربی تہذیب کی برتری کا سودا سمایا ہوا ہے، کسی کی ”عقل کل“ میں قدرت الہیہ کی معجز طرازی سمجھ میں نہیں آتی، اور اس کی عقل قرآن و حدیث میں بیان کردہ خرق عادات امور (معجزات) کی عجیب و غریب اور ناقابل فہم تاویل کرتی ہے، کسی کی عقل میں اپنے خود ساختہ نظریات و موعومات کی اتنی اہمیت ہے کہ ان کے مقابلے میں پوری امت مسلمہ ”بے عقل“ قرار پاتی ہے۔

ان ”اہل عقلوں“ میں سے آخر کس کی عقل ”حرف آخر“ (فائل اتھارٹی) سمجھی جائے گی؟ اس کا اصول اور ضابطہ کیا ہوگا؟ کیا ان میں سے کوئی ایسا روشن دماغ ہے جو اس کی وضاحت کر سکے؟ کیونکہ مذکورہ اصحاب عقول میں سے ہر شخص ہی اپنے کو ”عقل کل“ اور ”حرف آخر“ سمجھتا اور قرار دیتا ہے تب ہی تو پوری امت مسلمہ کے لاکھوں علماء، فقہاء، محدثین اور مفسرین سب ہی ان کی عقلوں کے سامنے ”بے عقل“ نظر آتے ہیں، بالکل ایسے ہی جیسے ایک پاگل شخص اپنے سوا سب کو پاگل سمجھتا اور قرار دیتا ہے۔ اللہ تعالیٰ ایسی عقل اور سمجھ سے محفوظ رکھے، ایسے بے عقلوں کی ”عقل“ سے ہزار بار پناہ، اسی لیے اقبال نے بھی کہا تھا:

خرد کی گھتیاں سلجھا چکا میں
مرے مولا مجھے صاحب جنوں کر

یہ صاحب جنوں محدثین تھے جنہوں نے حدیث کی حفاظت ایسے جذبہ و جنون سے کی کہ اس کی راہ میں سب کچھ لٹا دیا اور شریعت اسلامیہ کی کامل تعبیر۔ حدیث۔ کو قیامت تک کے لیے محفوظ کر دیا۔

13 قرآن کی تفسیر، حدیث کے بغیر، لغت کے بل پر، یا اپنی ناقص اور باطل نظریات سے آلودہ فہم کے ذریعے کرنا، سراسر گمراہی ہے۔ سرسید کی تفسیر القرآن، پرویز کی تفسیر مطالب الفرقان، حمید الدین فراہی کی تفسیر نظام القرآن، امین احسن اصلاحی کی تفسیر ”تدبر قرآن“، خواجہ احمد امجدی کی ”بیان للناس“ اور دیگر اس قسم کی تفاسیر اسی گمراہی کا نمونہ ہیں۔

14 احادیث میں جو بعض ظاہری تعارض نظر آتا ہے، محدثین نے ان کو نہ صرف حل کر دیا ہے بلکہ اس تعارض کو دور کرنے کے لیے انہوں نے نہایت معقول طریقے بھی تجویز کر دیے ہیں، بنا بریں محض ظاہری تعارض کسی بھی صحیح حدیث کو رد کرنے کا جواز نہیں بن سکتا۔

15 احادیث کی زیادہ تعداد بھی روایت بالمعنی ہی کی صورت میں ہے اور محدثین نے ان کو قبول کیا ہے۔ اس لیے روایت بالمعنی کا ہوا کھڑا کر کے احادیث کا رد، سراسر غیر معقول رویہ ہے۔

16 منکرین اور مشککین حدیث کا رویہ سراسر غیر معقول ہے ایک طرف وہ متفق علیہ احادیث کو نہیں مانتے، دوسری طرف منکر و موضوع روایات سے بھی استدلال کرتے ہیں اگر ان سے ان کی مطلب برآری ہوتی ہو۔ اصلاحی صاحب کا رویہ بھی یہی ہے۔

17 صحیح بخاری کی عظمت کو گھٹانا بھی، اصلاحی صاحب سمیت، تمام منکرین حدیث کا دلچسپ مشغلہ ہے۔ شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ کے بقول یہ لوگ بدعتی اور اہل ایمان کے راستے سے منحرف ہیں۔

18 روایات میں تشکیک پیدا کرنا بھی، انکار حدیث ہی کا شاخسانہ ہے اور یہ بھی اصلاحی صاحب سمیت تمام منکرین حدیث کا شیوہ ہے۔

19 حدیث کی اہمیت کو کم کرنے کے لیے حدیث کے ترجمے یا مفہوم کو غلط بیان کرنا بھی اصلاحی صاحب سمیت منکرین حدیث کی قدر مشترک ہے۔

20 حدیث کی بے توقیری اور راویان حدیث پر تہمت طرازی بھی قدر مشترک ہے۔

21 امام بخاری پر حرف گیری، تا کہ صحیح بخاری کی اہمیت کم ہو۔ یہ کام بھی اصلاحی صاحب نے کیا ہے۔

22 امام بخاری کی صحیح البخاری کو ”أصح الكتب بعد كتاب الله“ کا درجہ حاصل ہے، اس کی یہ اہمیت بھی منکرین حدیث کی آنکھوں میں کانٹے کی طرح کھٹکتی ہے۔ اصلاحی صاحب نے بھی اس کی اس اہمیت کو ختم

کرنے کے لیے ایک نیا وار کیا ہے کہ یہ حدیث کی کتاب نہیں، بلکہ فقہ کی کتاب ہے۔ فنعوذ باللہ من ذلک۔

23 محدثین، شارحین حدیث اور راویان حدیث (صحابہ سمیت) سب کو اصلاحی صاحب نے ہدف تنقید ٹھہرایا ہے، یہ شیوہ اور رویہ بھی منکرین حدیث ہی کا ہے، یہی وجہ ہے کہ اصلاحی صاحب کو اہل حدیث سے سخت نفرت ہے کیونکہ وہ محدثین کے فکر و نظر، ان کے منہج اور ان کے علم و عمل کے صحیح وارث ہیں۔ اس لیے اصلاحی

صاحب کی اہلحدیث سے نفرت قابل فہم ہے۔ وہ خیر و احد کے بارے میں اپنے عقیدت مند کو اپنے اس موقف سے آگاہ کرتے ہیں جس کا اظہار انہوں نے جا بجا کیا ہے جو اہلحدیث کے نزدیک ردّ احادیث ہے، جیسا کہ اس کی تفصیل گزری۔ اصلاحی صاحب اپنا وہ موقف بیان کر کے ایک مکتوب میں لکھتے ہیں:

”میری یہ رائے اہل حدیث کے خلاف تو ضرور ہے لیکن آپ کو اس پر کیا اعتراض ہے؟ اگر اہل حدیث کی مخالفت کا اعتراض ہے تو مجھے اہل حدیث حضرات سے 95 فی صد اختلاف ہے اور میری سوچ سمجھی رائے یہ ہے کہ اہل حدیث حضرات سے زیادہ حدیث سے نا بلند کوئی گروہ بھی نہیں ہے۔“⁽¹⁾

24 شیعہ حضرات، حفاظت قرآن کے بارے میں جو نظریہ رکھتے ہیں اس سے قرآن کی عدم محفوظیت کا اثبات ہوتا ہے بالکل یہی نظریہ، حفاظت حدیث کے بارے میں اصلاحی صاحب کا ہے کہ اس سے بھی احادیث کی عدم محفوظیت ہی کا مفہوم نکلتا ہے۔ اس لیے شیعہ کا نظریہ حفاظت قرآن اور اصلاحی صاحب کا نظریہ حفاظت حدیث، اصل میں دونوں ایک ہیں۔ ایک نے شریعت کے ماخذ اول (قرآن) کو مشکوک قرار دیا تو دوسرے نے شریعت کے ماخذ ثانی کو مشکوک ٹھہرا دیا۔ فتشابهت قلوبہما وأفکارہما

25 امام زہری حدیث کے اولین مدونین میں سے ہیں، اس لیے وہ نہ صرف منکرین حدیث کے طعن و تشنیع کے خصوصی ہدف ہیں بلکہ مستشرقین غرب بھی ان کو خلفائے بنو امیہ کی حاشیہ برداری کے الزام ناروا سے متہم کرتے ہیں۔ اصلاحی صاحب نے ان پر مزید ستم ظریفی یہ کی ہے کہ دیگر مطاعن کے ساتھ ان کو شیعہ اور شیعی نظریات کے لیے احادیث میں رد و بدل یا اضافوں کا مرتکب بھی قرار دے دیا۔ لیکن اس کی دلیل یا دلائل کیا ہیں۔ صرف یہ کہ صّ مستند ہے ”میرا“ فرمایا ہوا

(1) رسالہ ”مدبر“ لاہور، مکتبہ اصلاحی نمبر ص: 30 شمارہ نمبر 61، جولائی 1998ء

متفق علیہ احادیث جو اصلاحی ”درایت“ کی رُو سے مردود قرار پائی ہیں

مذکورہ مباحث سے اس امر میں کوئی شک نہیں رہتا کہ اصلاحی صاحب کا رویہ، احادیث کے بارے میں، بالکل وہی ہے جو منکرین حدیث کا ہے۔ تاہم ہمیں اندازہ ہے کہ ان کا حلقہ تلمذ اور ان کے وابستگان عقیدت یہ بات ماننے کے لیے تیار نہیں ہوں گے، کیونکہ یہ حقیقت ایک ایسا جرمِ تلخ ہے جسے نوش جان کرنا نہایت مشکل ہے، لیکن چونکہ یہ گمراہی صرف ان کے تلامذہ اور حلقہ ارادت کے سینوں تک محدود نہیں ہے بلکہ سفینوں میں منتقل ہو کر ہر عام و خاص کے لیے گمراہی کا سبب بن رہی ہے۔ اس لیے یہ ضروری اور عام لوگوں کی آگاہی کے لیے نہایت مناسب ہے کہ ہم ان چند احادیث کی نشاندہی کر دیں جو امت مسلمہ کے نزدیک صحیح اور متفق علیہ ہیں اور صدیوں سے ان کو امت کا تعلقی بالقبول حاصل ہے، لیکن اصلاحی صاحب نے اپنی عقل فرسودہ کی رُو سے اور اپنے دُعا میں ان کو رد کر دیا ہے۔ ملاحظہ ہو:

1} حدِ رجم کی متفق علیہ اور متواتر روایات کا انکار

حدِ رجم کی تمام روایات جو صحیح بھی ہیں اور متواتر بھی (36 صحابہ سے مروی) چونکہ وہ ان کے خود ساختہ نظریہ رجم کے خلاف ہیں، اس لیے ان کو دیگر گمراہ فرقوں کی طرح یہ کہہ کر رد کر دیا ہے کہ یہ قرآن کے خلاف ہیں۔ علاوہ ازیں دوسرا ظلم یہ ڈھایا کہ اپنی جھوٹی بات کی بیخ میں ایک جلیل القدر صحابی کو غنڈہ، بد معاش، عادی زانی اور ایک نہایت پاک باز صحابیہ کو پیشہ ور زانیہ اور چکلہ چلانے والی قرار دیا ہے۔ فنعوذ باللہ من هذه الخرافات والھذیانیات۔

موصوف کے اس باطل نظریہ رجم کے رد میں راقم نے ان کی زندگی (1981ء) میں مفصل رد لکھا تھا۔ موصوف کی وفات دسمبر 1997ء میں ہوئی ہے لیکن سولہ سال کے طویل عرصے کے باوجود ان کی طرف سے، نہ ان کے کسی شاگرد کی طرف سے اس کا جواب دیا گیا بلکہ میری کتاب کو چھپے ہوئے اب 35 سال ہو گئے ہیں لیکن

ہنوز تھنہ جواب ہے۔ اس سے اندازہ لگایا جاسکتا ہے کہ فرائی گروہ کا نظریہ رجم یکسر باطل ہے اور اب الحمد للہ، اللہ کی توفیق سے اس باطل نظریہ رجم کے دوسرے علم بردار جاوید احمد غامدی اور عمار خاں ناصر کے دلائل کا بھی جواب لکھ دیا ہے جو ماہنامہ ”الشریعت“ گوجرانوالہ کے علاوہ جولائی 2015ء میں ”فتنہ غامدیت“ کے نام سے کتابی شکل میں بھی شائع ہو گیا ہے۔ فللہ الحمد۔

2} رہن (گروی رکھنے) کی روایات کا انکار

احادیث کو رد کرنے اور انہیں خلاف قرآن باور کرانے کے لیے ایک فلسفہ اصلاحی صاحب نے گھڑا کہ قرآن میں جو رہن کا ذکر ہے، وہ سفر کا واقعہ ہے اس لیے رہن صرف سفر میں جائز ہے، مقیم کے لیے اس کی اجازت نہیں ہے۔ یوں رہن کی تمام روایات ان کے نزدیک خلاف قرآن اور قابل رد ہیں۔ ان کو اپنی اس رائے پر اتنا اصرار ہے کہ متعدد جگہ اس کا نہ صرف اظہار کیا ہے بلکہ ساتھ ساتھ عجیب و غریب تبصرے بھی کیے ہیں۔ ذرا ملاحظہ فرمائیں، حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے:

”آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک یہودی سے ادھار غلہ خریدا اور اس کے ہاں اپنی زرہ گروی رکھ دی۔“^① کتنی واضح حدیث ہے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا عمل ہے، واقعہ بھی سفر کا نہیں مدینہ کا ہے۔ یہ قرآن کے کس طرح خلاف ہے؟ کیا اصلاحی صاحب صاحب قرآن سے زیادہ قرآن کا علم و فہم رکھتے ہیں؟ اللہ کے رسول کو تو پتہ نہیں چلا کہ گروی رکھنا قرآن کی رُو سے صرف سفر میں جائز ہے۔ کتنی شوخ چشمانہ جسارت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے عمل کو خلاف قرآن قرار دیا جا رہا ہے۔

اب ملاحظہ فرمائیے اصلاحی صاحب کی تاویلات باطلہ اور آرائے کا سدہ۔ فرماتے ہیں:

”یہ واقعہ مدینہ کے بالکل ابتدائی دور میں پیش آیا ہوگا، مدینہ کے حالات بہت جلد تبدیل ہو گئے تھے، اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو اپنی زرہ رکھنے کی ضرورت نہیں تھی۔“

بتلائیے! اس قیاس آرائی کا کوئی جواز، کوئی بنیاد ہے؟ ضرورت تھی یا نہیں؟ آج اس کا فیصلہ کوئی کر سکتا ہے؟ لیکن اصلاحی صاحب اس طرح فیصلہ فرما رہے ہیں جیسے ان کو وحی کے ذریعے سے بتلایا گیا ہے کہ زرہ

① صحیح البخاری، کتاب البیوع، باب شراء الامام الخواص بنفسه، حدیث: 2096

گروہی رکھ کر غلہ ادھار لینے کی ضرورت نہیں تھی۔ چہ خوب؟ دوسرا فیصلہ بھی سنئے!

”رہ گیا رہن کا مسئلہ تو سورہ بقرہ میں تحریر اور گواہ کے قانون کے نازل ہونے کے بعد رہن رکھنا جائز نہیں

ہے۔ رہن رکھنا صرف اس شکل میں جائز ہوگا جہاں تحریر اور گواہ میسر نہ آتے ہوں۔“⁽¹⁾

لیکن حالت اقامت میں رہن (گروہی) رکھنا ناجائز یا خلاف قرآن کس طرح ہو جائے گا؟ یہ تو ایک رخصت کا بیان ہے کہ اگر لکھنے والا نہ ملے (جیسے سفر میں ہو سکتا ہے) تو کوئی چیز گروہی رکھ دی جائے، یہ کتابت کے قائم مقام ہو جائے گا یہ بطور شرط کے تو بیان نہیں ہوا ہے جس سے یہ مسئلہ اخذ کر لیا جائے کہ جہاں کا تب میسر ہوں وہاں رہن کا جواز نہیں ہے۔ بالخصوص جب کہ نبی ﷺ کے عمل سے بھی حالت اقامت (حضر) میں رہن (گروہی رکھنا) ثابت ہے۔

ایک دوسرے مقام پر اصلاحی صاحب اسی مسئلے کی بابت لکھتے ہیں:

”مسلمانوں کے درمیان صرف سفر کی حالت میں رہن کا معاملہ ہو سکتا ہے، یہاں معاملہ ایک یہودی سے

ہے اور صاف معلوم ہوتا ہے کہ مجبوری کی حالت میں ہوا ہے..... لہذا اس واقعہ کو سند مان کر ایک ضابطہ نہیں

بنایا جاسکتا۔“⁽²⁾

یہ واقعہ ”سند“ کیوں نہیں بن سکتا؟ پیغمبر کا عمل ہے اگر یہ بھی سند نہیں بن سکتا، تو پھر جس عمل رسول کو جو چاہے گا، ناقابل عمل قرار دے دے گا، یہی تو انکار حدیث ہے اور یہ شیوہ بھی صرف منکرین حدیث ہی کا ہے، اسی لیے تو بعض لوگوں کا یہ قول آپ نے اپنے متعلق خود نقل فرمایا ہے کہ آپ منکر حدیث ہیں۔⁽³⁾

علاوہ ازیں جب یہ اعتراف ہے کہ یہ واقعہ مجبوری کی حالت میں ہوا ہے تو رہن کا معاملہ تو ہوتا ہی مجبوری کی حالت میں ہے پھر اس کا انکار کیوں؟ اس سے تو از خود یہ ضابطہ بن گیا کہ مجبوری کی حالت میں حالت اقامت میں بھی رہن کا معاملہ جائز ہے لہذا آپ یہ کس طرح کہہ سکتے ہیں کہ

⁽¹⁾ شرح صحیح بخاری: 1/397

⁽²⁾ شرح صحیح بخاری: 1/535

⁽³⁾ شرح صحیح بخاری: 2/304، رسالہ ”تذکرہ“ شمارہ: 77، ص: 52

”اس واقعے کو سندان کر ایک ضابطہ نہیں بنایا جاسکتا۔“

اگر رسول اللہ ﷺ کا عمل بھی سند نہیں ہے اور اس کو ضابطہ نہیں بنایا جاسکتا تو قرآن مجید کی اس آیت کا کیا مطلب ہے:

﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾

ہاں آگے خود اللہ تعالیٰ نے وضاحت فرمادی کہ رسول اللہ ﷺ کی زندگی میں بہترین نمونہ کن لوگوں کے لیے ہے؟

﴿لَئِنْ كَانَ يَرْجُوا اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَذَكَرَ اللَّهَ كَثِيرًا﴾ (الاحزاب: 21)

”ان کے لیے جو اللہ کی ملاقات اور روزِ آخرت کی توقع رکھتے ہیں اور اللہ کو زیادہ سے زیادہ یاد رکھتے ہیں۔“^①
رسول اللہ ﷺ کے اسوۂ حسنہ کو سند اور ضابطہ نہ مان کر اصلاحی صاحب اور ان کے متبعین کا شمار کن میں ہوگا؟

ہاں آپ خود ہی اپنی اداؤں پر غور کریں
ہم اگر عرض کریں گے تو شکایت ہوگی

ایک تیسری جگہ اسی مسئلے کی بابت لکھتے ہیں:

”قرض کے بدلے میں گروی رکھنے کا فتویٰ قرآن کے ایک واضح حکم کے خلاف ہے۔“

رسول اللہ ﷺ نے پھر ایسا کیوں کیا؟ اصلاحی صاحب اس کی دو وجہ بیان کرتے ہیں:

”یہ مدینے کے ابتدائی دور کی بات معلوم ہوتی ہے.....“

”عین ممکن ہے کہ سورہ بقرہ کے حکم سے پہلے آپ نے یہ کیا ہو۔“^②

ان دونوں قیاس آرائیوں کے غبارے سے اس طرح ہوا نکل جاتی ہے کہ رسول اللہ ﷺ کا گروی رکھنے کا

یہ عمل آپ کی زندگی کا بالکل آخری عمل تھا۔ صحیح بخاری میں اس کی صراحت موجود ہے:

① ترجمہ از ”تدبر قرآن“

② شرح صحیح بخاری: 1/484-485

”تَوَفَّى النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَدَزَعَهُ مَزْهُونَةً عِنْدَ يَهُودِيٍّ، بِثَلَاثِينَ يَغْنِي صَاعًا

مِنْ شَعِيرٍ“^①

”نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات اس حال میں ہوئی کہ آپ کی زرہ ایک یہودی کے پاس تیس صاع جو کے بدلے میں گروی رکھی ہوئی تھی۔“

لیکن اصلاحی صاحب کی ہٹ دھرمی دیکھیے کہ ص

لڑتے ہیں اور ہاتھ میں تلوار نہیں

فرماتے ہیں:

”میری رائے میں یہ روایت بھی قابل اعتماد نہیں اعمش گو بزرگ ہیں لیکن ہیں شیعہ اور دوسرے راوی بھی خاص اہم نہیں۔“^②

یعنی قیاس آرائیوں کی بابت ان کو کھٹک محسوس ہوئی کہ کہیں کوئی اس کی وضاحت کر کے، اس کا بے بنیاد ہونا ثابت نہ کر دے تو ایک دوسرا وار، حدیث کو رد کرنے کے لیے، یہ کیا کہ امام اعش جیسے امام اور نہایت ثقہ راوی کو ”شیعہ“ اور دوسرے راویوں کو غیر اہم قرار دے دیا۔ حالانکہ یہ الزامات بھی یکسر بے بنیاد ہیں۔ امام اعش بھی قطعاً شیعہ نہیں، اہل سنت کے نہایت جلیل القدر امام ہیں۔ اور صحیح بخاری کا کوئی راوی بھی غیر اہم نہیں، تمام رواۃ صحیح بخاری کی بابت محدثین کا فیصلہ ہے کہ ”جواز القنطرة“ انہوں نے نقد و جرح کا پل نہایت خیر و خوبی سے پار کر لیا۔

شرح بخاری جلد دوم (ص: 304) میں بھی موصوف نے اس الزام ناروا کو دہرایا ہے کہ ”گروی کی حدیث کے راوی روافض ہیں میں ان کی بات کس طرح مان لوں، یہ ممکن نہیں ہے، اگر یہ انکار حدیث ہے تو مجھے یہ الزام لینا پڑے گا۔“

یہ ساری دراز نفسی اور مختلف انداز سے رہن کی روایت کو رد کرنے سے مقصود اپنی پاک دامنی اور حدیث سے

① صحیح البخاری، کتاب المغازی، باب وفاة النبي صلى الله عليه وسلم، حدیث: 4467

② شرح صحیح بخاری: 485/1

محبت کا تاثر دینا ہے، جب کہ موصوف کی حدیث سے محبت کی جو صورت حال ہے، وہ ہمارے تبصروں اور وضاحتوں سے اچھی طرح واضح ہے۔

ہم نے رہن کی حدیث کی بابت قدرے تفصیل سے اس لیے گفتگو کی ہے کہ رد احادیث کے بارے میں اصلاحی صاحب کے موقف کی کمزوری اور اس کی بے ثباتی کو واضح کر دیا جائے اور وہ الحمد للہ، اللہ کی توفیق سے ہم نے واضح کر دیا ہے۔ اگر دیگر ان احادیث کی بابت بھی، جن کو موصوف نے رد کیا ہے، اس طرح کی وضاحت کی جائے تو اس کے لیے بڑی تفصیل درکار ہوگی۔ اس لیے ہم آئندہ صفحات میں، سوائے ضروری اور ناگزیر صورتوں کے، ان احادیث کا صرف ذکر کرتے ہیں جو موصوف نے رد کی ہیں۔

③ مہر نبوت والی حدیث کا انکار

حضرت سائب بن یزید کی حدیث ہے جس میں وہ بیان کرتے ہیں کہ ”میں آپ ﷺ کے پیچھے کھڑا ہوا تو میں نے آپ کے دونوں شانوں کے درمیان نبوت کی مہر دیکھی جو چھوٹی چڑیا کے انڈے کی طرح تھی“ (مختصر) اس حدیث کے رد کرنے کے لیے موصوف نے خاصی بحث کی ہے، آخر میں لکھتے ہیں:

”میرے نزدیک مہر نبوت کا تصور اصول نبوت اور دین کے مزاج سے مطابقت نہیں رکھتا کسی طرح یہ بات رائج ہوگئی اور یہ بعض لوگوں میں پھیل گئی۔“^①

④، ⑤ عذاب قبر کا انکار اور دو شاخیں گاڑنے والی حدیث کا انکار

صحیح بخاری وغیرہ میں حدیث ہے کہ نبی ﷺ کسی باغ سے گزرے تو آپ نے دو انسانوں کی آواز سنی جن پر قبروں کے اندر عذاب ہو رہا تھا.... آپ نے کھجور کی ایک شاخ منگوائی، اس کے دو ٹکڑے کیے اور ہر قبر پر ایک ایک ٹکڑا رکھ دیا..... اور فرمایا: شاید اس طریقے سے ان دونوں کے عذاب میں، جب تک یہ خشک نہ ہوں، تخفیف کر دی جائے۔“^②

اصلاحی صاحب ”وضاحت“ میں یہ تو تسلیم کرتے ہیں کہ اللہ چاہے تو وہ آپ ﷺ کو اہل قبور کی بات

① شرح صحیح بخاری: 1/289-290، از امین احسن اصلاحی۔

② صحیح بخاری، کتاب الوضوء، باب من الکبائر أن لا یستتر من بولہ، حدیث: 216۔

(آواز) سنوا سکتا ہے لیکن اس کے باوجود موصوف فرماتے ہیں:

”قبر کے عذاب میں تخفیف کے لیے قبر پر ہری شاخ گاڑنا کچھ ٹوٹنے کا طریقہ معلوم ہوتا ہے، یہ ہمارے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے طریقے کے خلاف ہے۔۔۔“

بلاشبہ یہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا عام طریقہ تو یقیناً نہیں تھا لیکن اسے ”ٹوٹنے“ کا نام دینا بھی نہایت نامناسب ہے، یہ ایک خرق عادت واقعہ ہے جسے معجزہ کہا جاتا ہے، یہ عام طریقے ہی کے خلاف نہیں ہوتا بلکہ ظاہری اسباب کے بھی خلاف ہوتا ہے، اسی لیے یہ انبیاء علیہم السلام سمیت کسی بھی انسان کے اختیار سے وقوع پذیر نہیں ہوتا، بلکہ صرف اللہ کی مشیت سے صادر ہوتا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے جس طرح معجزانہ طریقے سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو ان کے عذاب کی آواز سنوادی (جسے موصوف تسلیم کرتے ہیں) تو شاخ گاڑنے سے عارضی طور پر عذاب میں تخفیف کا اشارہ بھی اللہ ہی کی طرف سے آپ کو ملا ہوگا جس کے مطابق آپ نے یہ کارروائی کی۔ اسے ”ٹوٹکا“ کہنا یا اسے رد کرنا، اس کا کوئی جواز نہیں ہے۔

دوسرے، اس حدیث سے عذاب قبر کا اثبات ہوتا ہے۔ اصلاحی صاحب، دیگر منکرین حدیث کی طرح، عذاب قبر کو بھی نہیں مانتے، وہ کہتے ہیں کہ حساب و کتاب تو قیامت کے دن ہوگا، اس لیے اس سے پہلے ہی عذاب اس کے عدل کے خلاف ہے۔ بنا بریں عذاب قبر والی احادیث بھی اصلاحی صاحب نہیں مانتے۔^①

تیسرے، موصوف فرماتے ہیں کہ:

”اس روایت میں تو اعمش نہیں ہے لیکن ایک دوسری روایت میں، جس میں اسی واقعے کا ذکر ہے، اعمش موجود ہے اور وہ ماہرین رجال کے بقول شیعیت کے لیے متہم تھے۔ یہ بات ہے تو مجھے محسوس ہوتا ہے کہ جس طرح زہری روایات میں ملاوٹ کر دیتے ہیں، اسی طریقے سے اعمش نے یہاں یہ کیا ہے، لیکن ان کا نام سند میں نہیں آیا ہے، میرے نزدیک ان تمام اعتبارات سے یہ روایت محل نظر ہے۔“^②

لیکن جس طرح اس روایت کو رد کرنے کے پہلے دو نکتے بے بنیاد ہیں (جیسا کہ ہم نے واضح کیا ہے) یہ تیسرا

① دیکھیے موصوف کی ”شرح صحیح بخاری“ 1/308-311

② حوالہ مذکور

نکتہ بھی سراسر شیعیت کے من گھڑت الزام پر مبنی ہے۔ ماہرین رجال میں سے کسی نے بھی امام اعمش کو شیعیت سے متہم نہیں کیا ہے۔ امام زہری اور امام اعمش دونوں پر شیعیت کا اتہام محض بہتان طرازی ہے جس کی جواب دہی قیامت کے روز اصلاحی صاحب اور ان کی بے سرو پا باتوں کو وحی آسمانی کی طرح برحق سمجھنے والوں کو کرنی پڑے گی۔

بہر حال تمام اعتبارات سے یہ حدیث صحیح ہے، اسے رد کرنے کا کوئی جواز نہیں ہے۔

6} حدیث قرطاس کا انکار

مشہور حدیث ہے کہ نبی ﷺ نے وفات سے چار روز قبل کچھ لکھوانے کے لیے کاغذ (قرطاس) منگوا لیا لیکن حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے آپ کی بیماری کی شدت کو دیکھتے ہوئے اس سے گریز کیا، جس پر صحابہ میں باہم اختلاف ہوا تو آپ نے شور و غوغا سن کر صحابہ کو اپنے پاس سے اٹھا دیا۔ (غلامہ حدیث)

یہ حدیث، حدیث قرطاس کے نام سے معروف اور صحیح بخاری ”باب کتابۃ العلم“ میں ہے۔ اس واقعے کی نہایت معقول توجیہات علمائے اہل سنت نے کی ہیں جس کی تفصیل کا یہاں موقع نہیں۔^①

اصلاحی صاحب نے اس حدیث پر بھی خوب رگڑا لگایا ہے، آخر میں لکھتے ہیں:

”میرے نزدیک اس روایت کی کوئی اصل نہیں، یہ ابن شہاب (زہری) نے شیعوں کا مقدمہ قائم کرنے اور حضرت عمر کو مطعون کرنے کے لیے گھڑی ہے۔“

لیکن تعجب ہے کہ پھر خود اس بات کا اعتراف بھی کرتے ہیں کہ ”اس سے ان کا مقدمہ قائم نہیں ہوتا کیونکہ کسی کو کیا معلوم کہ آنحضرت ﷺ کیا چیز تحریر کروانا چاہتے تھے اور پھر چار روز تک آپ نے اس معاملے کے بارے میں کیوں کچھ نہ فرمایا۔“^②

اس کے باوجود امام زہری پر حدیث گھڑنے کا الزام اور حدیث کا انکار؟ تعجب ہے۔

① رسائل و مسائل از مولانا مودودی اور دیگر کتب ملاحظہ کی جاسکتی ہیں۔

② شرح صحیح بخاری 1/ 206-207، از ابن احسن اصلاحی۔

7 انگلیوں سے پانی ابلنے کے معجزے کو برکت سے تعبیر کرنا، نیز اس کی روایت میں تردد

نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا مشہور معجزہ ہے کہ ایک موقع پر صحابہ کو وضو کرنا تھا لیکن پانی نہیں مل سکا، آپ کے پاس تھوڑا سا پانی لایا گیا (جو کسی کے پاس تھا) آپ نے اپنا ہاتھ برتن میں ڈالا اور لوگوں کو حکم دیا کہ وضو کریں۔ انس رضی اللہ عنہ (راوی حدیث) کہتے ہیں کہ میں نے دیکھا کہ پانی آپ کی انگلیوں کے نیچے سے پھوٹ رہا ہے یہاں تک کہ لوگوں نے آخری آدمی تک وضو کیا۔ (ایک دوسری روایت میں ہے کہ اس وقت اتنی یا اس سے کچھ زیادہ لوگ تھے)۔^①

اصلاحی صاحب وضاحت میں لکھتے ہیں:

”یہ بات اپنی جگہ پر قطعی ہے کہ برکت کھانے پینے کی چیزوں میں ہو سکتی ہے پیغمبروں کی بے شمار برکتیں بیان ہوئی ہیں..... آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ہاتھ سے بھی اس طرح کے معجزات ظاہر ہوئے ہیں اور برکت کا میں قائل ہوں، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی دعا سے فائدے اور برکتیں ظاہر ہوئی ہیں، اس سے انکار کی گنجائش نہیں ہے لہذا وضو کے پانی میں بھی کسی موقع پر یہ برکت ظاہر ہوئی ہوگی۔ حدیث کے راوی حضرت انس حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے قریب رہنے والے واقف آدمی ہیں، انہوں نے یہاں اپنا مشاہدہ بیان کیا ہے۔“

یہاں موصوف بار بار معجزے کو برکت سے تعبیر کر کے اس کی معجزانہ حیثیت کو ختم کرنا چاہتے ہیں۔ گو دبے لفظوں میں معجزے کا لفظ بھی استعمال کرتے ہیں، لیکن انداز بیان غمازی کر رہا ہے کہ ان کے نزدیک یہ ”برکت“ کا واقعہ ہے۔

پھر حضرت انس رضی اللہ عنہ کی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے قربت کا اعتراف کرنے کے باوجود اس واقعے میں شک پیدا کرنے کی کوشش کرتے ہیں، ملاحظہ فرمائیے! لکھتے ہیں:

”اس روایت میں ایک مشکل یہ ہے کہ موقع ایسا ہے جب بہت سے لوگوں نے وضو کیا اور یہ معجزہ دیکھا ہوگا

① صحیح البخاری، کتاب الوضوء، باب التماس الوضوء إذا حانت الصلوة، وباب: الغسل والوضوء في الخضب والقندح والخشب والحجارة، حدیث: 169۔

لہذا یہ واقعہ متعدد طریقوں سے نقل ہونا چاہیے تھا، لیکن حضرت انس کے سوا اور کسی سے اس کی روایت نہیں ہے۔ قاضی عیاض کا دعویٰ ہے کہ اس کے راوی بے شمار ہیں، یہ تو اتر سے ثابت ہے اور اس پر اجماع ہے لیکن قابل غور بات یہ ہے کہ وہ روایات ہیں کہاں؟ ابن حجر کو بھی یہ بات کھٹکی ہے کہ اتنے اہم واقعہ کے ایک ہی راوی ہیں۔“^①

صحیح بخاری میں ایک دوسری جگہ بھی یہ روایت آئی ہے، وہاں بھی موصوف نے کہا کہ ”بیان کرنے والے صرف حضرت انس ہیں، کوئی اور صاحب اس کو بیان نہیں کرتے، اس کی کیا وجہ ہے؟“^②

جہاں تک قاضی عیاض کے دعوے اور ابن حجر کی کھٹک کی بات ہے، تو اصل عبارت ملاحظہ فرمائیں:

حافظ ابن حجر، ابن بطلال کا قول نقل کرتے ہیں:

”هذا الحديث- يعني حديث نبع الماء- شهدہ جمع من الصحابة إلا أنه لم يرو إلا من طريق أنس وذلك لطول عمره ولطلب الناس علو السند -كذا قال- وقد قال القاضي عياض: هذه القصة رواها العدد الكثير من الثقات عن الجرم الغفير عن الكافة متصلاً عن جملة من الصحابة بل لم يؤثر عن أحد منهم إنكار ذلك فهو ملتحق بالقطعي من معجزاته- انتهى، فانظر كم بين الكلامين من التفاوت۔“^③

ابن حجر کی اس عبارت سے صرف یہ معلوم ہوتا ہے کہ ایک رائے میں تو اس بات کا اظہار ہے کہ اس واقعے کے راوی صرف حضرت انس ہیں۔ دوسری رائے ہے کہ ثقہ راویوں کی کثیر تعداد نے جم غفیر سے اس کو روایت کیا ہے۔ ابن حجر نے صرف اس بات پر تعجب کا اظہار کیا ہے کہ ان دونوں رایوں میں کتنا تفاوت ہے؟ اس کو اس طرح تعبیر کرنا کہ

”ابن حجر کو بھی یہ بات کھٹکی ہے کہ اتنے اہم واقعہ کے ایک ہی راوی ہیں۔“

① شرح بخاری: 1/271، از امین احسن اصلاحی۔

② شرح صحیح بخاری: 1/294

③ فتح الباری: 1/356

یکسر غلط ہے، نہ حافظ ابن حجر نے ایسا کہا ہی ہے، بلکہ دوسرے مقام پر انہوں نے قاضی عیاض والی رائے کے مطابق ہی ان معجزات کو، چاہے ان کے راوی ایک دو ہی ہوں، اخبار قطعیہ قرار دیا ہے، چنانچہ وہ قرآن کریم کو ایک نہایت اہم معجزہ قرار دیتے ہوئے دیگر معجزات کے بارے میں لکھتے ہیں:

”وأما ما عدا القرآن من نبع الماء من بين أصابعه وتكثير الطعام وانشقاق القمر ونطق الجماد، فمنه ما وقع التحدي به ومنه ما وقع دالاً على صدقه من غير سبق تحد ومجموع ذلك يفيد القطع بأنه ظهر على يده صلى الله عليه وسلم من خوارق العادات شيء كثير، كما يقطع بوجود جود حاتم وشجاعة علي وإن كانت أفراد ذلك ظنية وردت مورد الآحاد مع أن كثيراً من المعجزات النبوية قد اشتهر وانتشر ورواه العدد الكثير والجم الغفير، وأفاد الكثير منه القطع عند أهل العلم بالآثار، والعناية بالسير والأخبار، وإن لم يصل عند غيرهم إلى هذه الرتبة لعدم عنايتهم بذلك، بل لو ادعى مدع أن غالب هذه الوقائع مفيدة للقطع بطريق نظري لما كان مستبعداً وهو أنه لامرية أن رواة الأخبار في كل طبقة قد حدثوا بهذه الأخبار في الجملة، ولا يحفظ عن أحد من الصحابة ولا من بعدهم مخالفة الراوي فيما حكاه من ذلك ولا الإنكار عليه فيما هنالك، فيكون الساكت منهم كالناطق، لأن مجموعهم محفوظ من الإغضاء على الباطل.“⁽¹⁾

اس اقتباس سے واضح ہو جاتا ہے کہ حافظ ابن حجر کو قطعاً یہ بات نہیں کھلئی کہ اس معجزے کو بیان کرنے والے صرف حضرت انس ہی کیوں ہیں؟ بلکہ وہ تمام معجزات اور خرق عادات واقعات کو، چاہے وہ اخبار آحاد ہی ہوں، ان کے ثبوت کو قطعی قرار دیتے ہیں جن میں کسی قسم کا شک کرنے کی گنجائش ہی نہیں ہے، البتہ اصلاحی صاحب نے اپنی بات ابن حجر کی طرف منسوب کر کے اس واقعے (حدیث) میں شک پیدا کرنے کی کوشش کی ہے۔

8} حدیث شفاعت کا انکار

صحیح بخاری میں حدیث ہے:

”سب سے زیادہ خوش بخت میری شفاعت کے معاملے میں قیامت کے دن وہ ہوگا جو اپنے دل و جان سے لا اِلهَ اِلا اللہ کہے خلوص کے ساتھ۔“^①

اس حدیث اور دیگر احادیث شفاعت کا مطلب ہے کہ قیامت کے دن نبی ﷺ موحد مسلمان گناہ گاروں کی شفاعت فرمائیں گے جن کی بابت اللہ تعالیٰ اجازت فرمائے گا، اسی لیے بعض اعمال پر بھی شفاعت کی خوشخبری احادیث میں دی گئی ہے، اور بعض ان موحدین کو بھی آپ ﷺ کی شفاعت سے جہنم سے نکال کر جنت میں داخل کیا جائے گا جو بطور سزا عارضی طور پر جہنم میں گئے ہوں گے۔

لیکن اصلاحی صاحب مذکورہ حدیث شفاعت کو بھی قرآن کے خلاف قرار دے کر نہیں مانتے۔^②

9} جہنم سے اہل ایمان کے خروج کا انکار

حدیث شفاعت کے علاوہ اصلاحی صاحب ان احادیث کو بھی نہیں مانتے جن میں اہل ایمان کے جہنم سے نکالے جانے کا بیان ہے۔ صحیح بخاری میں حدیث ہے، رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

”اہل جنت جنت میں داخل ہو جائیں گے اور اہل دوزخ دوزخ میں، پھر اللہ تعالیٰ فرمائے گا کہ جس کے دل میں رائی کے دانے کے برابر بھی ایمان ہے اس کو دوزخ سے نکالو، تو وہ اس حالت میں نکالے جائیں گے کہ جل کر کوئلہ ہو چکے ہوں گے، پھر ان کو نہر حیات میں ڈال دیا جائے گا تو وہاں سے اس طرح اگیں گے کہ جیسے دانے کسی نم زمین کے کنارے پر اُگ پڑتے ہیں....“^③

اصلاحی صاحب فرماتے ہیں:

”اس روایت میں بہت بڑا اشکال ہے جس کے باعث یہ میری سمجھ میں نہیں آئی، وہ اشکال یہ ہے کہ اس

① صحیح البخاری، کتاب العلم باب الحرص علی الحدیث، حدیث: 99۔

② تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو: ان کی شرح صحیح بخاری 1/188-190۔

③ صحیح البخاری، کتاب الإيمان، باب تفاضل أهل الإيمان فی الأعمال، حدیث: 22۔

میں مجرمین کے دوزخ سے نکالے جانے کا تصور دیا گیا ہے جب کہ اس تصور کا قرآن میں کہیں اشارہ تک نہیں ہے۔“

حالانکہ قرآن میں اشارہ یا ذکر ضروری نہیں، نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان بھی بجائے خود مستقل حجت اور دین ہے جس پر ایمان رکھنا ضروری ہے۔

نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی یہ حدیث اس لحاظ سے بڑی اہم ہے کہ اس سے بعض گمراہ فرقوں کے عقائد کا ابطال ہو جاتا ہے۔ ایک مرجعہ فرقہ کا، جس کا عقیدہ ہے کہ ایمان لانے کے بعد معصیت سے ایمان پر کوئی اثر نہیں پڑتا، ایمان کو نقصان نہیں پہنچتا۔ یعنی ان کے نزدیک ایمان صرف زبان سے اقرار کر لینے کا نام ہے، ایمان کے تقاضوں کے مطابق اعمال ضروری نہیں۔ اسی لیے وہ یہ بھی کہتے ہیں کہ صدیقین کا ایمان اور عام لوگوں کا ایمان، درجے میں ایک ہی ہے۔^①

ان کی تردید اس طرح ہو جاتی ہے اگر ان کا کباب معصیت سے، ایمان کو نقصان نہیں پہنچتا تو پھر یہ اہل ایمان بطور سزا پہلے جہنم میں کیوں جائیں گے؟

معزلہ کا رد ہوتا ہے اس طرح کہ ان کا عقیدہ ہے کہ گناہ گار مسلمان کے لیے جہنم کی دائمی سزا ہے، وہ کبھی بھی جہنم سے نہیں نکالے جائیں گے (اصلاحی صاحب بھی معزلہ ہی کے ہم نوا ہیں) اگر یہ عقیدہ صحیح ہے تو وہ جہنم سے کس طرح نکل سکیں گے؟

خارج کا بھی رد ہوتا ہے اس طرح کہ ان کا عقیدہ ہے کہ معصیت کاری سے انسان کافر ہو جاتا ہے۔^②

اگر یہ گناہ گار مسلمان کافر ہوتے تو جہنم سے کیوں نکالے جاتے؟

ایک فرقہ اِحباطیہ ہے جس کا عقیدہ ہے کہ ”السیئات یبطلن الحسنات“^③

”برائیاں نیکیوں کو باطل کر دیتی ہیں“ اگر ان جہنم میں جانے والے مسلمانوں کی نیکیاں باطل قرار پائیں تو

① فتح الباری: 148/1

② مذهب الخوارج الذین یکفرون بالمعاصی، فتح الباری: 150/1

③ فتح الباری: 147/1

وہ جہنم سے کیوں نکالے جاتے؟ ان کا جہنم سے نکالا جانا اس بات کی دلیل ہے کہ برائیوں کے ارتکاب کی وجہ سے وہ جہنم میں تو جائیں گے، اگر اللہ نے معاف نہ کیا، لیکن ان کی ایمان لانے والی نیکی باطل قرار نہیں پائے گی اور بالآخر وہ اس نیکی کی وجہ سے جہنم سے نکال لیے جائیں گے۔
دیکھ لیجیے! اس ایک حدیث سے کتنی ہی گمراہیوں کی حقیقت واضح ہو جاتی ہے، اسی لیے سلف فرمایا کرتے تھے کہ گمراہ لوگوں کا مقابلہ حدیث سے کیا کرو۔

اس حدیث پر اصلاحی صاحب نے جو اشکال پیش کیا ہے، وہ اشکال نہیں، منکرین حدیث کا شیوہ ہے، چنانچہ آگے چل کر وہ مزید منکرین حدیث والا حربہ ہی بیان کرتے ہیں، فرماتے ہیں:
”عقائد کی بنیاد قرآن پر ہونی چاہیے کوئی عقیدہ خبر واحد سے ثابت نہیں ہو سکتا، یہاں اس خبر واحد کا عقیدہ چونکہ قرآن کے بیانات سے متناقض ہے لہذا اس معاملے میں قرآن ہی کے بیان کو حاکم سمجھا جائے گا۔“^①

ہم قدرے تفصیل سے خبر واحد کی حجیت پر بحث کر آئے ہیں کہ عقائد ہوں یا احکام و مسائل، اور قرآن میں اس کا ذکر ہو یا نہ ہو، ہر معاملے میں حدیث حجت ہے۔ آحاد اور تواثر کا شوشہ بہت بعد میں چھوڑا گیا ہے، صحابہ و تابعین اور اس کے بھی بہت بعد تک لوگ اس تصور اور تفریق سے قطعاً نا آشنا تھے۔

⑩ کھجوروں میں برکت والے معجزے کا انکار

حدیث میں حضرت جابر رضی اللہ عنہ کا واقعہ آتا ہے کہ ان کے والد حضرت عبداللہ بن عمرو بن حرام فوت ہو گئے اور ان کے ذمے قرض تھا، لیکن قرض کی ادائیگی کے وسائل نہیں تھے۔ قرض خواہوں سے کچھ قرض معاف کرنے کی استدعا کی گئی لیکن وہ اس پر راضی نہ ہوئے۔ نبی ﷺ نے حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے فرمایا: ”تم اپنی کھجوریں توڑو اور ان کو الگ الگ رکھ دو اور قرض خواہوں کو بھی بلاؤ، جب یہ کر لیا گیا تو نبی ﷺ تشریف لائے اور کھجوروں کے درمیان بیٹھ کر قرض خواہوں کو، ان کے قرضوں کے مطابق دیتے رہے، سارے قرضوں کی

ادائیگی ہوگئی لیکن کھجوریں جوں کی توں رہیں، ان میں کوئی کمی واقع نہیں ہوئی۔“⁽¹⁾

اصلاحی صاحب اس معجزے کو بھی صرف ”برکت“ قرار دیتے ہیں اور پھر ”برکت“ کی بھی نفی کر دیتے ہیں،

چنانچہ فرماتے ہیں:

”یہ برکت ہے اور برکت کا ظاہر ہونا بعید امر نہیں ہے، اس کی وجہ یہ بھی ہے کہ درخت کی کھجوروں یا اس

کے ذخیرے سے جا یہ اندازہ نہ کر سکے کہ ان سے قرض ادا ہو جائے گا۔ آدمی یہی سوچتا ہے کہ اتنے سے

کہاں پورا ہوگا حالانکہ صحیح اندازہ ناپ تول کرنے کے بعد ہوتا ہے۔“⁽²⁾

11) ایک اور معجزے کی معجزانہ حیثیت کا انکار

حدیث میں ایک اور معجزے کا ذکر ہے کہ ایک غزوے میں ایک سو تیس آدمی تھے۔ بھوک محسوس ہونے پر

کھانے کی فکر ہوئی تو ایک شخص کے پاس صرف ایک صاع کے بقدر آٹا تھا (تقریباً ڈھائی کلو) اسے گوندھا گیا اور

ایک بکری خرید کر ذبح کی گئی، اس کی کبلی وغیرہ سے بھی سب کو ایک ایک ٹکڑا دیا گیا اور گوشت کے دو تھال تھے سب

نے کھایا، جو بچا اسے اونٹ پر رکھ لیا گیا۔ (صحیح بخاری، ملخصاً)

اس واقعے پر اصلاحی صاحب کی ”وضاحت“ ملاحظہ فرمائیں:

”جہاں تک برکت کا تعلق ہے اس کا انکار نہیں ہو سکتا۔ ہاشما سے بھی اگر دل میں تنگی نہ ہو اور فیاضی ہو اور

اگر آپ کے پاس دو آدمیوں کا کھانا ہو اور چار آجائیں تو ان شاء اللہ سب آسودہ ہو کر کھائیں گے۔ اللہ

تعالیٰ ہاشما کے معاملے میں برکت ڈال دیتا ہے تو نبیوں کی بات ہی اور ہے۔ ایک بکری تھی اور ایک سو تیس

آدمیوں نے سیر ہو کر کھائی یہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے برکت ہے اور میں اس کا قائل ہوں۔“⁽³⁾

موصوف نے بڑا احسان فرمایا کہ انکار نہیں کیا بلکہ اس کو مان لیا، لیکن بطور معجزے کے نہیں، بلکہ ہاشما کے

کھانوں میں برکت کی طرح۔ کیا ہاشما کے کھانے میں کبھی اتنی برکت دیکھی گئی ہے کہ دو چار آدمیوں کا کھانا ایک

⁽¹⁾ صحیح البخاری، کتاب البیوع، باب الکیل علی البائع والمعطی، حدیث: 2127۔

⁽²⁾ شرح صحیح بخاری: 428/1۔

⁽³⁾ شرح صحیح بخاری: 376/2۔ 377۔

سوتیس آدمی کھالیں اور پھر بھی بچ رہے۔ پیغمبر کے اس معجزے کو بھی ہاشمہ قسم کے آدمیوں سے ملا دینا، معجزے کا ماننا ہے یا اس کا انکار؟ محض فیاضانہ طبیعت سے اتنی ”برکت“ ہو سکتی ہے جو ایک معجزے ہی میں ہو سکتی ہے؟

12) مدینہ، مکے کی طرح حرم نہیں ہے

حدیث میں ہے ”نبی ﷺ نے فرمایا: حضرت ابراہیم علیہ السلام نے مکہ کو محترم قرار دیا اور اس کے لیے دعا کی اور میں نے مدینہ کو محترم کیا جیسا کہ حضرت ابراہیم نے مکہ کو کیا اور اس کے لیے اس کے خدا اور صاع میں برکت کی دعا کرتا ہوں، جس طریقے سے حضرت ابراہیم نے مکہ کے لیے دعا فرمائی۔“^①

یہ حدیث اس امر میں واضح ہے کہ جس طرح مکہ حرم ہے، مدینہ بھی حرم ہے۔ دونوں کی حدود حرم ہیں جن کا احترام اور ان کے بارے میں ہدایات کو ملحوظ رکھنا ضروری ہے۔ لیکن اصلاحی صاحب اس فرمان رسول کو رد کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

”یہ دعا لوگوں کے دل نیکی کی طرف مائل کرنے اور وسائل رزق کی کثرت کے بارے میں ہے۔ حضور نے یہ جو فرمایا کہ جس طریقے سے ابراہیم علیہ السلام نے دعا کی تھی تو میں نے بھی مدینہ کے لیے دعا کی، تو یہ انہی مقاصد کے لیے اور انہی پہلوؤں سے ہوگی۔ دوسری کوئی بات مشترک نہیں بیان ہوئی۔ جہاں تک مکہ کی حرمت کا تعلق ہے تو یہ حضرت ابراہیم نے نہیں کی بلکہ اللہ تعالیٰ نے اپنے حرم کی حدود و قیود خود مقرر کیں۔ حرم کی تاریخ، اس کے آداب، اس کی رسوم سب الگ ہیں، ان میں سے کسی چیز میں مدینہ شریک نہیں ہے..... باقی مدینہ کو حرم بنانا جس طرح مکہ حرم ہے، کسی اعتبار سے درست نہیں بیٹھتا۔ معلوم ہوتا ہے کہ یہ اصل روایت پر اضافہ ہے۔“

ملاحظہ فرمائیے! کتنی جرأت سے رسول اللہ ﷺ کے فرمان کو جھٹلایا ہے اور مدینے کی حرمت کے اعلان نبوی کو راوی کا اضافہ قرار دے دیا ہے۔ انا للہ وانا الیہ راجعون

13 حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی کم سنی کا انکار

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی شادی نبی ﷺ کے ساتھ کم سنی میں، یعنی نو سال کی عمر میں ہوئی تھی۔ یہ حدیث مشہور ہے اور بالکل صحیح ہے۔ صحیح بخاری میں جو واقعہ اُلک بیان ہوا ہے۔ اس میں بھی حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی کم سنی کا ذکر ہے۔ اصلاحی صاحب کہتے ہیں:

”کم سن بچی ہونے کی روایت بھی شیعہ ذہن کی پیداوار ہے۔ اس کے واحد راوی ہشام بن عروہ ہیں جن کی ساری عمر مدینہ میں گزری لیکن وہاں انہوں نے کسی سے یہ روایت بیان نہیں کی۔ دوسری صدی کے وسط میں ان کا بڑھا پے کا ایک سفر عراق کی جانب ہوا تو وہاں اس روایت نے جنم لیا اور گیارہ راوی ان کو مل گئے، پھر صحیحین کے طفیل یہ موضوع روایت شہرت پا گئی۔“^①

کیسی من گھڑت کہانی ہے جو ایک صحیح حدیث کو موضوع ثابت کرنے کے لیے اصلاحی صاحب نے گھڑی ہے۔ اعاذنا اللہ منہ

یہ حدیث صحیح بھی تمام منکرین حدیث کا خصوصی ہدف ہے، اس روایت کی تخلیط کرنے والوں کا مکمل رد علامہ سید سلیمان ندوی اور دیگر علماء شرح و بسط کے ساتھ کر چکے ہیں۔ فجزاہم اللہ عنا وعن جمیع المسلمین خیر الجزاء

14 غار میں پناہ لینے اور اپنے عمل کے واسطے سے دعا کرنے والوں کا واقعہ

یہ تین افراد کا واقعہ ہے جو مشہور ہے اور صحیح حدیث ہے۔ اس کی بابت اصلاحی صاحب لکھتے ہیں:

”میرے نزدیک یہود میں مروج یہ ایک حکایت ہے، ضروری نہیں کہ یہ حقیقی واقعہ ہی ہو... دوسرے..... دعا مانگنے کے لحاظ سے اس روایت پر غور کیجیے، تو یہ مسلم ہے کہ اللہ کے فضل اور اس کی رحمت کو اپنے عمل کے واسطے سے نہ مانگیں بلکہ اس کی رحمت ہی کے واسطے سے مانگیں لہذا اس حکایت میں دعا مانگنے کا تجویز کردہ طریقہ درست نہیں۔“^②

① شرح صحیح بخاری: 2/450، از امین احسن اصلاحی۔

② شرح صحیح بخاری: 1/565-566

اس صحیح حدیث کو یہود کی حکایت قرار دے کر مسترد کر دینا قطعاً غلط ہے۔ علاوہ ازیں دعائے مانگنے کا یہ طریقہ اس حکایت کا تجویز کردہ نہیں ہے بلکہ اس کو جب رسول اللہ ﷺ نے بلا تکبر بیان فرمایا ہے تو اس طریقہ دعا پر آپ کی مہر تصدیق ثبت ہو گئی اور یہ طریقہ سنت ہو گیا، نیز اس میں انحصار صرف اپنے عمل پر نہیں ہے بلکہ اللہ کی رحمت ہی پر ہے، اپنے عمل کا واسطہ تو اللہ کی رحمت کو اپنی طرف متوجہ کرنے کا ایک ذریعہ ہے اور اس ذریعے کو بھی اللہ کے رسول ﷺ نے پسند فرمایا ہے۔ اس لیے یہ ذریعہ بھی صحیح ہے اور اس ذریعے سے بھی اللہ کی رحمت اور اس کا فضل مانگا جاسکتا ہے۔ اسی لیے علمائے امت نے اس کو جائز و سیلوں میں شمار کیا ہے کیونکہ یہ حدیث سے ثابت ہے۔

15} 16} دو آیات کی وضاحت میں وارد دو احادیث میں اشکال

یہ صحیح بخاری، کتاب الایمان، باب 22 اور باب 23 کی دو حدیثیں ہیں جن میں اصلاحی صاحب نے اشکالات پیش کر کے ان کو مشکوک قرار دینے کی سعی کی ہے۔^①

17} بکریاں چرانے والی حدیث کا انکار

مشہور حدیث ہے جس میں رسول اللہ ﷺ نے اپنی بابت بھی بکریاں چرانے کا اظہار فرمایا ہے اور دیگر انبیاء کے بارے میں بھی فرمایا کہ وہ بھی بکریاں چراتے رہے، اس حدیث کو بھی کئی اشکالات پیش کر کے رد کر دیا گیا ہے۔ آخر میں فرمایا:

”میرے نزدیک درایت کے اصولوں پر روایت ٹھیک نہیں اترتی۔“^②

18} دعائے استسقاء کے لیے حضرت عباس کا طلب کرنا

یہ واقعہ بھی صحیح روایات میں بیان ہوا ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ قحط سالی کے موقع پر حضرت عباس رضی اللہ عنہ کو طلب کر کے ان سے دعائے استسقاء کرواتے تھے۔

① شرح صحیح بخاری: 1/84-87

② شرح صحیح بخاری: 1/549-550

اصلاحی صاحب اس کی بابت لکھتے ہیں:

”حضرت عمرؓ نے حضرت عباسؓ کا واسطہ دے کر دعا کی، میری تحقیق میں یہ روایت جھوٹی اور شیعوں کی گھڑی ہوئی ہے۔“⁽¹⁾

اس روایت کے اصل الفاظ حسب ذیل ہیں: حضرت عمرؓ بارگاہ الہی میں عرض گزار ہوتے:

”اللَّهُمَّ إِنَّا كُنَّا نَتَوَسَّلُ إِلَيْكَ بِنَبِيِّنَا فَتَسْقِينَا، وَإِنَّا نَتَوَسَّلُ إِلَيْكَ بِعَمِّ نَبِيِّنَا فَاسْقِنَا قَالَ: فَيُسْقَوْنَ“⁽²⁾

”اے اللہ! ہم پہلے تیرے پیغمبر ﷺ سے توسل کرتے (یعنی دعا کرواتے) تھے تو تُو ہم کو پانی پلاتا تھا (یعنی بارانِ رحمت کا نزول فرمادیتا تھا) اب ہم تیرے پاس اپنے پیغمبر کے چچا کا وسیلہ لے کر آئے ہیں (یعنی ان کے توسل اور ذریعے سے دعا کرتے ہیں) پس ہم کو سیراب فرما، راوی بیان کرتا ہے کہ اس کے بعد بارش نازل ہو جاتی۔“

غالباً اصلاحی صاحب کو ”توسل“ کے لفظ سے مغالطہ لگ گیا، اسی لیے انہوں نے فرمایا ”حضرت عباسؓ کا واسطہ دے کر دعا کی۔“

واسطہ دے کر دعا نہیں کی، بلکہ ان کے ذریعے اور واسطے سے دعا کروائی، یعنی پہلے نبی ﷺ سے دعا کرواتے تھے، آپ کی وفات کے بعد نبی ﷺ کے عم بزرگوار کے ذریعے سے دعا کرواتے۔ بتلایے! اس میں کیا قباحت ہے؟ زندہ بزرگ شخصیت سے دعا کروانا یہ ایک جائز وسیلہ ہے، البتہ فوت شدگان کا وسیلہ پکڑنا اور ان کا واسطہ دے کر دعا کرنا، جو دیوبندی اور بریلوی (احناف کی دونوں قسموں) میں رائج ہے، وہ غلط اور بدعی طریقہ ہے۔ حضرت عمرؓ نے یہ بدعی طریقہ اختیار نہیں فرمایا کہ رسول اللہ ﷺ کے واسطے اور وسیلے سے دعا کرتے، بلکہ زندہ بزرگ کو بلوا کر ان سے دعا کی استدعا کرتے۔ ان کا وسیلہ پکڑنے سے مراد ان کا واسطہ دینا نہیں جو اصلاحی صاحب نے سمجھا ہے بلکہ ان کے ذریعے سے دعا کروانا ہے۔

(1) شرح صحیح بخاری: 499/1، از امین احسن اصلاحی۔

(2) صحیح البخاری، کتاب الاستسقاء، باب الاستسقاء، حدیث: 1010۔

اس واقعے میں ایک جائز وسیلے کا بیان ہے جو صحابہ کرام کے اجماعی عمل سے ثابت ہے اور وہ ہے زندہ بزرگ سے دعا کروانا، اس سے دعا کی استدعا کرنا جس طرح ایک دوسرا جائز وسیلہ عمل صالح کا واسطہ دے کر اس کے ذریعے سے دعا کرنا ہے جو حدیث غار سے ثابت ہے، ایک تیسرا جائز وسیلہ ہے اسماء و صفات حسنی کے ذریعے اور واسطے سے دعا کرنا، یہ تینوں جائز وسیلے ہیں جو احادیث صحیحہ سے ثابت ہیں۔

دعا اور وسیلے کے دونوں جائز طریقے

البتہ دعایا وسیلے کے دو طریقے ناجائز ہیں۔ ان میں سے ایک بدعی طریقہ ہے اور دوسرا مشرکانہ۔ بدعی طریقہ ہے، کسی کے جاہ و مرتبت کے واسطے سے دعا کرنا۔ جیسے نبی ﷺ کے حوالے سے دعا کی جاتی ہے۔ بہ جاہ سید المرسلین، بواسطہ رسول اللہ ﷺ وغیرہ۔ یہ طریقہ بدعت ہے اس لیے کہ اس کا کوئی ثبوت قرآن و حدیث میں نہیں ہے۔

دوسرا وسیلہ مشرکانہ ہے کہ فوت شدگان کے نام کی نذر و نیاز دینا، اس نیت سے کہ وہ خوش ہو جائیں گے اور ہم پر کرم فرمائیں گے یا ان سے استغاثہ و استمداد کرنا۔ اس مشرکانہ وسیلے کی یہ دونوں ہی صورتیں عام ہیں۔ اس میں شرک اس لیے ہے کہ اس میں فوت شدگان کو خدائی صفات سے بہرہ ور سمجھا جاتا ہے، جیسے اللہ تعالیٰ دور اور نزدیک سے، جبراً یا سراً ہر ایک کی فریاد سننے پر قادر ہے، اسی طرح یہ بزرگ بھی اپنی قبروں میں ہماری فریادیں سننے پر قادر ہیں، یا جس طرح اللہ تعالیٰ کائنات میں ہر قسم کا تصرف کرنے کا اختیار رکھتا ہے، وہ نافع و ضار ہے، اسی طرح یہ فوت شدہ بزرگ بھی جو چاہیں کر سکتے ہیں، حتیٰ کہ نفع نقصان پہنچانے پر بھی قادر ہیں۔ فنعوذ باللہ من هذا الشرک

19 حدیث: ”لا یقتل مسلم بکافر“ کا انکار

صحیح بخاری میں حدیث ہے کہ ”اگر مسلمان کسی کافر کو قتل کر دے گا تو قصاص میں مسلمان کو قتل نہیں کیا جائے گا۔“^① اس کی وجہ علماء نے یہ بیان کی ہے کہ کفر کے مقابلے میں اسلام کو شرف و فضل حاصل ہے۔ اسلام شرف و کرامت کا اور کفر ذلت و رسوائی کا سرچشمہ ہے، اس لیے ان میں مساوات نہیں ہو سکتی، اسی لیے جمہور علماء اس حدیث کی بنا پر

① صحیح بخاری، العلم، حدیث: 111۔ الدیات، باب 31، حدیث: 6915

حدیث میں بیان کردہ موقف کے قائل ہیں اور کسی دوسری دلیل سے اس کی نفی نہیں ہوتی۔^①

اصلاحی صاحب نے اس حدیث کا بھی انکار کیا ہے۔⁽²⁾

دیگر احناف بھی اس حدیث کو نہیں مانتے، سوائے امام زفر کے۔ انہوں نے اس حدیث کی وجہ سے اپنے

اصحاب کی رائے سے رجوع کر لیا تھا۔^③

20 عَزَل کے جواز پر ناگواری کا اظہار

عزل کا مطلب ہے کہ عورت سے ہم بستری میں انزال کے وقت مرد اپنا آلہ تناسل باہر نکال لے تاکہ منی عورت کے رحم میں جا کر حمل کا باعث نہ بنے، یہ عورت کو حمل سے بچانے کی ایک تدبیر تھی جسے بعض لوگ اپنی لونڈیوں سے ہم بستری کرتے ہوئے اختیار کرتے تھے تاکہ وہ ام ولد (بچے کی ماں) نہ بنے، کیونکہ ام ولد لونڈی کو فروخت کرنا ممنوع تھا۔ اس بارے میں حدیث ہے، رسول اللہ ﷺ سے پوچھا گیا:

”ہم کو جو لونڈیاں ملتی ہیں (ہم ان سے ملتے ہیں) لیکن ساتھ ہی یہ بھی چاہتے ہیں کہ ان کی قیمت بھی وصول کریں تو عزل کے بارے میں آپ کی کیا رائے ہے؟ آپ نے فرمایا ”کیا تم ایسا کرتے ہو؟ تم ایسا نہ کرو تو کیا حرج ہے اس لیے کہ جس روح کا آنا اللہ نے لکھ دیا ہے وہ تو آ کے رہے گی۔“ ④

گو یا عزل کو رسول اللہ ﷺ نے ناپسند بھی فرمایا اور اسے اللہ کی مشیت کے مقابلے میں بے فائدہ بھی بتلایا، تاہم اس کو ممنوع قرار نہیں دیا مگر اصلاحی صاحب اس جواز پر اس طرح ناگواری کا اظہار فرماتے ہیں:

”عادل آدمی کی حیثیت سے غور کریں تو معلوم ہوگا کہ یہ سفلہ پن اور فضول بات ہے، اس پر جو فقہی بحث ہے وہ تمام کی تمام نکال دینے کی ضرورت ہے، ہمارے فقہاء کو اس طرح کا کوئی مضمون مل جائے تو صفحے کے صفحے سیاہ کر دیتے ہیں اور مجبوراً پڑھنا پڑتا ہے۔“^⑤

① تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو: فتح الباری: 2/326 - فقہ السنۃ: 2/445

② شرح صحیح بخاری: 1/203

③ فتح الباری: 2/326

④ صحيح البخاري، كتاب البيوع، باب بيع الرقيق، حديث: 2229-

5 شرح صحیح بخاری: 1/515-516، از ائین احسن اسلامی۔

21 مسئلہ غلامی کے امکان پر مقابلے کا اعلان

مسئلہ ملک یمین (غلامی) میں اسلام نے اپنی حکیمانہ تعلیمات اور تدبیرات سے اس کی حوصلہ شکنی ضرور کی ہے لیکن اس کو بھی حکماً ختم نہیں کیا گیا ہے۔ اسی لیے قرآن مجید میں بھی اور احادیث میں بھی اس سے متعلق مسائل کا ذکر ہے۔ اس لیے ان کے درس و تدریس کا سلسلہ قیامت تک جاری رہے گا جس کا صاف مطلب یہ ہے کہ اس کے دوبارہ امکان کو بالکل رد نہیں کیا جاسکتا، لیکن اصلاحی صاحب اس کے بارے میں جو فرماتے ہیں، ملاحظہ فرمائیں:

”غلامی کے معاملات اب ہمارے لیے تاریخ کا حصہ ہیں لیکن ہمارے مدرسوں میں غلاموں اور لونڈیوں کے مسئلے پر اس طریقے سے بحث کرتے ہیں کہ گویا کوئی روشن مستقبل اس سلسلے میں آنے والا ہے۔ اللہ کا شکر ہے کہ میں بہت عرصے سے یہ بات برملا کہتا آ رہا ہوں کہ غلامی کا نظام اسلام کا کوئی جز نہیں، اس کو باقی رکھنا یا ترقی دینا ہمارے فرائض میں سے نہیں ہے اگر وہ مٹ گئی ہے تو ہمارا ہی کام ہوا ہے اور اگر دوبارہ وجود میں آئے تو ہم اس کا مقابلہ کریں گے۔“^①

بلاشبہ ”اس کو باقی رکھنا یا ترقی دینا ہمارے فرائض میں سے نہیں ہے“ لیکن اس کے جو احکام و مسائل بیان کیے گئے ہیں، ان کی حیثیت کیا ہے؟ کیا وہ نظام اسلام کا جز نہیں ہے؟ اسلام میں مثبت اور منفی دونوں قسم کے احکام ہیں۔ منفی قسم کے احکام کیا نظام اسلام کا جز نہیں ہیں؟

کیا قرآن میں ملک یمین اور ان کی بابت جو احکام بیان ہوئے ہیں، ان کی تدریس یا ان کی تفسیر ان کو ترقی دینے یا ان کو باقی رکھنے کے مترادف ہے؟ تفسیر ”تدبر قرآن“ میں بھی ان کی تفصیل و تفسیر موجود ہے بلکہ سورہ نور میں ان کو ایک ہی جگہ خلاصۃً بیان کر دیا گیا ہے۔^②

کیا پھر آپ بھی اسی جرم کے مرتکب نہیں ہوئے جو اہل مدارس کی طرف منسوب کر رہے ہیں؟ نیز کیا ان کی بابت حوصلہ شکنی اور بتدریج ان کے خاتمے کی اسلامی تدابیر، کیا اسلامی نظام کا جز نہیں پھر آپ کس طرح کہہ سکتے

① شرح صحیح بخاری: 1/517

② تدبر: 4/538-537

ہیں کہ یہ اسلامی نظام کا جز نہیں؟ یہ اسلامی نظام اور اسلامی تعلیمات کا ایک نہایت روشن باب ہے اس کو کس طرح اس سے خارج کیا جاسکتا ہے؟

یہاں اس تعلیٰ کا کیا جواز ہے کہ یہ اگر دوبارہ وجود میں آئے تو ہم اس کا مقابلہ کریں گے؟ اس کو بھلا کون قائم کر رہا یا دوبارہ وجود میں لا رہا ہے؟ ہاں اگر اللہ تعالیٰ کی مشیت اس کے دوبارہ وجود میں لانے کی ہوئی تو آپ یا آپ کے ماننے والے اس کا مقابلہ کر سکیں گے؟

﴿22﴾ فجر کے بعد بھی نوافل کے لیے جائز وقت ہے

اصلاحی صاحب فرماتے ہیں:

”میرے نزدیک نماز عصر کے بعد اور فجر کی نماز کے بعد بھی نوافل کے لیے جائز وقت ہوتا ہے۔“^①

نماز عصر کے بعد، سورج کے زرد ہونے تک، تو نوافل کے جواز کا ثبوت بعض احادیث میں ملتا ہے اس لیے بہت سے علماء اس کے قائل ہیں، لیکن نماز فجر کے بعد طلوع شمس تک تو نوافل کا کوئی بھی قائل نہیں کیونکہ اس کی ممانعت کی واضح حدیث موجود ہے، لیکن اصلاحی صاحب اس حدیث کا بھی بیاں لگا دیا اور انکار کر رہے ہیں۔

﴿23﴾ حضرت موسیٰ علیہ السلام کی ایک خصوصی فضیلت پر مبنی حدیث کا انکار

حدیث میں ہے نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ”تم لوگ موسیٰ پر مجھے ترجیح نہ دیا کرو کیونکہ لوگ قیامت کے دن بے ہوش ہو جائیں گے اور میں بھی بے ہوش ہو جاؤں گا، تو میں سب سے پہلا ہوں گا جس کو ہوش آئے گا تو دیکھوں گا کہ موسیٰ عرش کا پایہ پکڑے کھڑے ہیں، اب یہ مجھے خبر نہیں کہ موسیٰ بے ہوش ہونے والوں میں تھے اور مجھ سے پہلے ہوش میں آئے یا یہ کہ اللہ تعالیٰ نے ان کو بے ہوش ہونے سے بچا لیا۔“^②

اصلاحی صاحب اس حدیث کے بارے میں فرماتے ہیں:

”یہ روایت صاف معلوم ہوتی ہے کہ یہودیوں سے آئی ہے اور شیعوں کے ذریعے ہمارے ہاں داخل ہو گئی ہے۔“^③

① شرح صحیح بخاری: 2/155

② صحیح البخاری، کتاب الخصومات، باب ما یذکر فی الأشخاص والخصومة بین المسلم والکافر، حدیث: 2412

③ شرح صحیح بخاری: 2/177-178

24) اُنزِلَ الْقُرْآنُ عَلَى سَبْعَةِ أَحْزَفٍ كَا انْكَارِ

نزول قرآن کے وقت یہ ایک رخصت دی گئی تھی کہ قرآن کے بعض الفاظ مختلف لہجوں میں پڑھے جاسکتے ہیں، جب یہ رخصت قرآن کریم کی قراءت میں اختلاف کا باعث بنی تو حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے ایک لہجے (لغت قریش) میں مرتب کر کے اس کے مطابق پڑھنے کی تاکید کی، تاہم دوسری قراءتیں بھی ثابت ہیں جن سے بوقت ضرورت استفادہ کیا جاسکتا ہے اور مفسرین ان سے استفادہ اور ان کا جواز تسلیم کرتے آ رہے ہیں۔ اصلاحی صاحب نے اس حدیث کا بھی انکار کیا ہے اور اس کو امام ابن شہاب زہری کی کارستانی اور قرآن کے خلاف انتشار پھیلانے کی سازش قرار دیا ہے۔^①

25) حضرت جرتج والی روایت جھوٹی ہے

مشہور قصہ ہے جو صحیح بخاری میں ہے کہ جرتج نامی ایک شخص تھا (بنی اسرائیل میں سے) وہ نماز پڑھ رہا تھا کہ ماں نے اس کو بلایا، وہ نماز کی وجہ سے نہیں آیا تو ماں نے غصے میں آ کر اس کو بددعا دے دی جس کے نتیجے میں اس کو ایک بڑی آزمائش سے گزرنا پڑا۔
اصلاحی صاحب کے نزدیک یہ یہود کا گھڑا ہوا قصہ ہے۔^②

26) اہل کتاب کی عورت سے مسلمان کا نکاح، صرف دارالاسلام میں جائز ہے

یہ اصلاحی صاحب کا موقف ہے۔^③
جب کہ قرآن کریم میں یہ حکم عام ہے۔ دارالاسلام کی تخصیص نہیں۔ کیسی عجیب بات ہے کہ نبی ﷺ کو اصلاحی صاحب سمیت فراہمی گروہ، قرآن کے عموم میں تخصیص کرنے کا حق نہیں دیتا۔ وہ اس کو قرآن میں اضافہ اور اس میں رد و بدل قرار دیتا ہے لیکن یہاں خود قرآن کے عام حکم کو اپنی طرف سے خاص کر رہے ہیں، چہ خوب؟ گویا پیغمبر کو حق نہیں ہے، ایک امتی کو یہ حق حاصل ہے

① شرح صحیح بخاری: 2/187

② شرح صحیح بخاری: 2/269-270

③ شرح صحیح بخاری: 2/372-373

جو چاہے آپ کا حسن کرشمہ ساز کرے

27 حضرت ابراہیم اور حضرت سارہ کا واقعہ

یہ مشہور واقعہ ہے کہ حضرت ابراہیم اپنی اہلیہ حضرت سارہ کے ساتھ سفر کر رہے تھے، راستے میں ایک ظالم بادشاہ آتا تھا، اس نے حضرت سارہ پر دست درازی کی کوشش کی، جس میں وہ کامیاب نہ ہوا، بالآخر اس نے اپنا ارادہ بدل لیا اور حضرت ہاجرہ بطور خدمت گاران کو عطا کر دی جن سے حضرت اسمعیل پیدا ہوئے۔ اس روایت میں یہ بھی آتا ہے کہ حضرت ابراہیم نے حضرت سارہ کو اہلیہ کی بجائے بہن قرار دیا، اس معنی میں کہ اللہ واحد کو ماننے کے اعتبار سے صرف ہم دونوں ہی مؤمن ہیں۔ اس لیے دونوں دینی بہن بھائی ہیں۔^①

اصلاحی صاحب اس حدیث یا قصے کی بابت فرماتے ہیں:

”یہ قصہ یہودیوں کا گھڑا ہوا ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ حضرت اسمعیل حضرت ہاجرہ کی اولاد ہیں، اور حضرت اسحاق حضرت سارہ کی، تو یہود یہ ثابت کرنا چاہتے ہیں کہ حضرت اسمعیل ایک لونڈی کی اولاد ہیں..... اس قصے میں حضرت ابراہیم علیہ السلام کو ایک ایسا جھوٹ بولنے کا مرتکب گردانا گیا ہے جس کا آسمان وزمین میں کوئی فائدہ نہیں..... بہر حال یہ روایت یہودیوں کی گپ ہے جس کو امام صاحب نے اپنی صحیح میں ٹھونس دیا ہے اور یہ روایت صحیح بخاری کے سوا، جہاں تک مجھے یاد ہے اور کہیں نہیں ہے۔“^②

اس میں تین دعوے کیے گئے ہیں:

① حضرت ہاجر (حدیث میں اسی طرح آیا ہے، گو مشہور ہاجرہ ہے) لونڈی تھیں۔

② حضرت ابراہیم نے بے فائدہ جھوٹ بولا۔

③ یہ روایت صحیح بخاری کے علاوہ کسی اور کتاب میں نہیں۔

ان تینوں دعوؤں کی حقیقت ملاحظہ ہو:

④ یہ دعویٰ کہ حضرت ہاجر لونڈی تھیں، بے بنیاد ہے حافظ ابن حجر نے لکھا ہے:

① خلاصہ حدیث از صحیح بخاری، کتاب البیوع، أحادیث الأنبياء وغیرہ، حدیث: 3358۔

② شرح صحیح بخاری: 1/503 جلد دوم، ص: 372-373

”یقال أن أباهَا كان من ملوك القبط“^①

”کہا جاتا ہے کہ حضرت ہاجرہ کا باپ قبط کے بادشاہوں میں سے تھا۔“

مولانا حفظ الرحمن سیوہاری رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

”یہودی معتبر روایات سے یہ مسئلہ بھی صاف اور روشن ہو جاتا ہے کہ حضرت ہاجر ”شاہ مصر“ فرعون کی بیٹی تھیں، لونڈی اور باندی نہیں تھیں..... تورات میں ہاجرہ کو صاف اسی لیے لونڈی کہا گیا کہ شاہ مصر نے ان کو سارہ اور ابراہیم کے سپرد کرتے ہوئے یہ کہا تھا کہ وہ سارہ کی خدمت گزار رہے گی، یہ مطلب نہ تھا کہ وہ لونڈی بمعنی ”جاریہ“ ہیں اس لیے کہ ربی شلومو (تورات کا معتبر مفسر) تصریح کرتا ہے کہ ہاجر فرعون مصر کی بیٹی تھیں۔ بخاری کی روایت میں بھی یہ جملہ موجود ہے اور ربی شلومو کی تفسیر کی تائید کرتا ہے ”وَأَخَذَهَا هَاجِرٌ“ اور ہاجر کو سارہ کے حوالے کر دیا کہ ان کی خدمت گزار رہے“ اس لیے بنی اسرائیل کا یہ طعن کہ بنی اسماعیل ہم سے اس لیے کم تر ہیں کہ وہ لونڈی سے ہیں اور ہم حضرت ابراہیم کی بیوی سارہ سے صحیح نہیں ہے اور واقعہ اور تاریخ دونوں کے خلاف ہے۔ اور جس طرح تورات کے دوسرے مضامین میں تحریف کی گئی ہے اسی طرح اس واقعے میں بھی تحریف کی گئی ہے اور واقعے کی تمام تفصیلات کو حذف کر کے صرف ”لونڈی“ کا لفظ باقی رہنے دیا گیا ہے۔“^②

2 اے جھوٹ کہیں یا تحریض (تور یہ) یہ نہ بے فائدہ ہے اور نہ بلا ضرورت، بلکہ اس وقت ان کی یہ ایک ناگزیر ضرورت تھی اس لیے کہ اگر اس کو یہ بتلایا جاتا کہ حضرت سارہ ان کی بیوی ہے تو وہ ظالم بادشاہ اس کے حصول کے لیے طلاق دینے پر مجبور کرتا یا ان کو قتل کر دیتا یا قید کر دیتا، بہن کہنے میں ان تینوں امکانات سے بچاؤ تھا۔ محدثین نے ان کے اس فعل کو ”أَخَفَ الضَّرِيرِينَ“ (دو آزمائشوں میں سے ہلکی آزمائش اختیار کرنا) سے تعبیر کیا ہے، جس کو اختیار کے بغیر بعض حالات میں چارہ نہیں رہتا۔^③

① فتح الباری: 6/476

② قصص القرآن: 1/212-213

③ فتح الباری: 6/474

متفق علیہ احادیث جو اصلاحی روایت کی رو سے مرد و قرار پائی ہیں

3 یہ روایت صحیح بخاری کے علاوہ، صحیح مسلم، کتاب الفضائل، باب من فضائل ابراہیم الخلیل، حدیث: 2371 (ترقیم فواد عبدالباقی) سنن ابی داؤد، کتاب الطلاق، حدیث: 2212، جامع ترمذی، کتاب التفسیر، حدیث: 3166، مسند احمد 2/403 میں ہے۔

اس لیے اس حدیث کو یہودیوں کی گپ قرار دے کر جھٹلانا اور امام بخاری کی بابت یہ گستاخانہ انداز کہ ”اس کو اپنی صحیح میں ٹھونس دیا“ قطعاً ناروا ہے۔

28 ناشکری کی وجہ سے عورتوں کی اکثریت کے جہنم میں جانے والی حدیث کا انکار صحیح بخاری میں حدیث ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو جہنم کا مشاہدہ کرایا گیا تو آپ نے دیکھا کہ اس میں اکثریت عورتوں کی ہے جس کی وجہ آپ نے خاوندوں کی ناشکری بتائی۔ (کتاب الایمان، حدیث: 22) اصلاحی صاحب فرماتے ہیں:

”اس روایت میں کئی پہلوؤں سے اشکال موجود ہیں (پھر پہلا اشکال، نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے عورتوں کی ناشکری کی عام عادت کے بیان کو خلاف واقعہ قرار دیا ہے) دوسرا، قرآن میں یہ بات بھی واضح طور پر فرمائی گئی کہ جو شخص ایک دفعہ جہنم میں داخل ہو گیا تو اس کے لیے اس میں سے نکلنے کی کوئی صورت نہیں ہوگی۔۔۔“ ①

معترزلہ کی ہم نوائی

یہ معترزلہ کا مذہب ہے کہ جو گناہ گار مسلمان (بغیر توبہ کے) فوت ہو گیا، اس کا مقدر جہنم کی دائمی سزا ہے، جب کہ پہلے بھی بیان ہوا ہے۔ اصلاحی صاحب بھی اعتزالی فکر سے کافی متاثر ہیں۔ اس لیے اس مسئلے میں بھی وہ معترزلہ کے نہ صرف ہم نوا ہیں بلکہ معترزلہ سے تاثر پذیر ہونے پر ان کو ایک گونہ فخر ہے۔ چنانچہ ایک صاحب نے ان سے سوال کیا:

”آپ بڑی آسانی سے معترزلہ کی ہاں میں ہاں ملا دیتے ہیں، جب کہ علماء ان کو ایک گمراہ فرقہ قرار دیتے ہیں۔ اس کے جواب میں اصلاحی صاحب فرماتے ہیں:

”معترزلہ سے جو سوء ظن علماء کو ہے وہ مجھے کبھی نہیں رہا ہے۔ واقعہ یہ ہے کہ اگر کوئی میرے بارے میں یہ

کہے کہ یہ معتزلہ ہے تو میں اس کو گالی نہیں سمجھتا۔“^①

اس جواب میں موصوف نے معتزلہ کی ایک تو صفائی پیش کر دی ہے کہ وہ تو گمراہ ہی نہیں ہیں، علماء ان کی بابت سوء ظن میں مبتلا ہیں، لیکن میرا دامن اس سے پاک ہے۔ دوسرے، مجھے بھی اگر معتزلہ کہا جاتا ہے تو یہ گالی نہیں ہے۔ دوسرے لفظوں میں اس کا مطلب یہی ہوگا کہ گالی نہیں ہے بلکہ اعزاز ہے۔

مرجہ اور معتزلہ کے مقابلے میں اہل سنت کا موقف

مرجہ کا عقیدہ ہے کہ زبان سے ایمان کا اظہار کر دینے کے بعد، ارتکاب معصیت سے کوئی خطرہ نہیں، ایک باعمل مسلمان کا ایمان اور بے عمل مسلمان کا ایمان، دونوں برابر ہیں۔ اس کے برعکس معتزلہ کا عقیدہ ہے کہ گناہ گار مسلمان کے لیے غلود فی النار ہے۔

ان دونوں کے درمیان اہل سنت (محدثین) کا موقف ہے کہ ایمان کا اعتراف کرنے کے ساتھ ساتھ قلبی تصدیق اور عمل بھی ضروری ہے اس لیے کہ عمل و تقویٰ سے ایمان میں اضافہ اور گناہ سے ایمان میں کمی واقع ہوتی ہے۔ علاوہ ازیں زندگی میں توبہ کرنے سے بڑے سے بڑا گناہ بھی معاف ہو جاتا ہے، جیسے شرک، قتل ناحق، زنا وغیرہ ہے، بشرطیکہ توبہ صحت کی حالت میں موت سے پہلے پہلے ہو۔ موت کے آثار یا عذاب کے آثار دیکھنے کے بعد نہ توبہ قبول ہے اور نہ ایمان۔

نیز جو مسلمان گناہ آلود زندگی گزارتے ہوئے، بغیر توبہ کیے، فوت ہو گیا، اس کا معاملہ اللہ کے سپرد ہے۔ قیامت کے روز وہی اس کا فیصلہ فرمائے گا۔ اس کی دو صورتیں ہوں گی، اگر وہ چاہے گا تو اول دہلے ہی میں اس کو معاف کر کے جنت میں بھیج دے گا اور اگر اس کی مشیت یہ ہوئی کہ پہلے اس کو بطور سزا جہنم میں بھیجے، اور گناہوں کی سزا بھگتنے کے بعد جنت میں بھیجا جائے تو ایسا بھی ہوگا۔ بشرطیکہ وہ موحد ہو، مشرک نہ ہو۔ مشرک کے لیے دائمی سزا ہے، غلود فی النار، یعنی گناہ گار مسلمان کی مغفرت یقینی ہے، چاہے پہلے ہو جائے یا کچھ سزا بھگتنے کے بعد۔ اس کے لیے جہنم کی دائمی سزا نہیں ہے۔

یہ عقیدہ قرآن وحدیث کی نصوص صریحہ سے ثابت ہے اور اس میں نصوص کا باہم کوئی ٹکراؤ بھی نہیں ہوتا۔ اللہ تعالیٰ

نے قرآن مجید میں شرک کے علاوہ ہر گناہ کی معافی کے امکان کو بیان کیا ہے۔ (النساء: 48)

معافی کے امکان کی مذکورہ دونوں صورتوں کو متعدد احادیث میں بیان کیا گیا ہے۔ اسے قرآن کے خلاف کس طرح باور کیا جاسکتا ہے؟ جب کہ اصلاحی صاحب معتزلہ کی ہم نوائی کرتے ہوئے ان دسیوں، بیسیوں حدیثوں کو خلاف قرآن قرار دے کر انکار کر رہے ہیں۔ قرآن نے خلود فی النار کافروں کے لیے بیان کیا ہے نہ کہ گناہ گار مسلمانوں کے لیے بھی۔ دونوں کو یکساں قرار دے دینا قرآن کے بھی خلاف ہے اور احادیث صریحہ کا انکار بھی۔

{29} صرف لا الہ الا اللہ کے اقرار پر شفاعت کے استحقاق کا انکار

صحیح بخاری میں حدیث ہے، رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: سب سے زیادہ خوش بخت میری شفاعت کے معاملے میں قیامت کے دن وہ ہوگا جو اپنے دل و جان سے لا الہ الا اللہ کہے خلوص کے ساتھ۔⁽¹⁾ اس حدیث کو رد کرنے کے لیے اصلاحی صاحب نے کئی باتیں بنائی ہیں جن میں سے بعض تو بالکل دور از کار ہیں۔ ان میں سب سے اہم بات ان کے خیال میں یہ ہے کہ

”اس روایت میں مشکل یہ ہے کہ اس کے کلمہ طیبہ کے دوسرے حصے محمد رسول اللہ کے اعتراف کا ذکر نہیں ہے حالانکہ کوئی شخص اگر لا الہ الا اللہ کا اعتراف کرے لیکن محمد رسول اللہ کا اعتراف نہ کرے تو وہ مسلمان نہیں کافر ہے۔“⁽²⁾

حالانکہ حدیث کے معاملے میں یہ بات عام ہے کہ کسی جگہ اختصار ہوتا ہے اور دوسری جگہ اس کی تفصیل موجود ہوتی ہے۔ اس لیے محدثین ایسی روایات میں اس کے سارے طرق کو سامنے رکھ کر اس سے احکام کا استنباط کرتے ہیں۔ خود اصلاحی صاحب کو بھی اس کا اعتراف ہے لیکن اصلاحی صاحب کا اصل مسئلہ یہ ہے کہ وہ انتشار فکر یا ذہنی ثولیدگی کا شکار ہیں، ان کی فکر میں اعتدال و توازن کی بھی کمی ہے اور استقلال کا بھی فقدان ہے۔ اسی لیے ان کے ہاں تضادات ہی تضادات ہیں جس کے نمونے پہلے بھی گزر چکے ہیں، آئندہ بھی ہم ان شاء اللہ بیان کریں گے۔ زیر بحث حدیث کا انکار بھی ان کے تضاد فکر ہی کا شاخسانہ ہے۔ جس کی وضاحت حسب ذیل ہے۔

⁽¹⁾ صحیح بخاری، کتاب العلم، باب الخرص علی الحدیث، حدیث: 99۔

⁽²⁾ شرح صحیح بخاری: 189/1

ایک حدیث، اصلاحی صاحب کی اپنی وضاحت کی روشنی میں صحیح بخاری میں ایک حدیث ہے:

”انْصُرْ اَخَاكَ ظَالِمًا اَوْ مَظْلُومًا“⁽¹⁾

”اپنے بھائی کی مدد کرو خواہ ظالم ہو یا مظلوم۔“

اس حدیث میں اختصار ہے۔ اسی لیے امام بخاری نے اس کے ساتھ ہی دوسری روایت (جو اسی پہلے راوی ہی سے مروی ہے) بیان کی ہے جس میں اختصار سے جو اشکال پیدا ہو سکتا تھا، دور ہو جاتا ہے وہ دوسری روایت ہے:

”اپنے بھائی کی مدد کرو خواہ ظالم ہو یا مظلوم۔ تو لوگوں نے کہا: یا رسول اللہ! یہ بات تو ٹھیک ہے کہ مظلوم ہو تو ہم مدد کریں لیکن ہم اس صورت میں کیسے مدد کر سکتے ہیں جب کہ وہ ظالم ہو؟ آپ نے جواب دیا، اس کا ہاتھ پکڑو کہ ظلم نہ کرے۔“⁽²⁾

حدیث کا ترجمہ اصلاحی صاحب ہی کا ہے۔ موصوف دونوں روایات نقل کر کے لکھتے ہیں:

”یہ دونوں روایتیں اصل میں ایک ہی روایت ہے اور دونوں حضرت انس رضی اللہ عنہ سے ہیں لیکن پہلی روایت قطرہ ہے تو دوسری روایت علم کا دریا ہے۔ پہلی روایت کے الفاظ سے شدید قومی عصیت کا مضمون بھی نکالا جاسکتا ہے لیکن اس دوسری روایت کے بعد اس کی کوئی گنجائش نہیں رہتی۔ یہ توجہ میں نے اس لیے دلا دی ہے کہ راویوں میں بیان کا بہت فرق ہوتا ہے، ایک راوی نے صرف ”انْصُرْ اَخَاكَ ظَالِمًا اَوْ مَظْلُومًا“ نقل کیا ہے اور باقی بات کا ثدی ہے۔ حضرت انس نے جب بیان کیا ہوگا تو پوری بات بیان کی ہوگی، اتنی اعلیٰ بات وہ کیسے چھوڑ سکتے ہیں۔ جب کہ ان معاملات میں وہ بہت قابل فخر آدمی ہیں۔ معلوم ہوا کہ کسی راوی نے قطع برید کر دی ہے۔ روایات میں یہ مشکل بہت ہے۔ میرا تجربہ ہے۔ یہ چیز حدیث کے طالب علم کے پیش نظر ہونی چاہیے اور تمام روایات کو سامنے رکھ کر غور کرنا چاہیے۔“⁽³⁾

⁽¹⁾ صحیح البخاری، کتاب المظالم، باب اَعْنِ اَخَاكَ ظَالِمًا اَوْ مَظْلُومًا، حدیث: 2443۔

⁽²⁾ صحیح البخاری، کتاب المظالم، باب اَعْنِ اَخَاكَ ظَالِمًا اَوْ مَظْلُومًا، حدیث: 2444۔

⁽³⁾ شرح صحیح بخاری: 222-223۔

حدیث کے معاملے یہ وہ اصول ہے جسے محدثین ہر وقت پیش نظر رکھتے ہیں، اس لیے ان کو نہ حدیث
نہی میں کوئی مشکل پیش آتی ہے اور نہ اخذ مسائل میں۔ علاوہ ازیں وہ اس طرح بعض ظاہری تعارض کو بھی نہایت
آسانی سے دور کر لیتے ہیں۔

تعب ہے اصلاحی صاحب اس اصول کو مانتے ہیں، اس کی ناگزیریت بھی ان کو تسلیم ہے اور حدیث کے طلباء
کو اس کی نصیحت بھی کرتے ہیں لیکن جب اور جہاں ان کو کسی حدیث کو رد کرنا ہوتا ہے تو وہ خود اس مسلمہ اصول کو
نظر انداز کر کے حدیث میں اشکالات پیش کرنا شروع کر دیتے ہیں حالانکہ اس اصول کی روشنی میں احادیث کا مطالعہ
کیا جائے تو نہ کوئی اشکال پیدا ہوتا ہے اور نہ ایسا تعارض جس کی وجہ سے کسی بھی صحیح حدیث کو نظر انداز کیا جاسکے۔

خود مذکورہ حدیث شفاعت کی بابت بھی اصلاحی صاحب فرماتے ہیں:

”اگر یہ کہا جائے کہ لا إله إلا الله کے ساتھ محمد رسول الله بھی سمجھا جائے گا تو آخر راوی نے اس کو کیوں حذف
کر دیا۔ آنحضرت ﷺ نے اپنی رسالت کے بارے میں بھی یقیناً فرمایا ہوگا، کیونکہ توحید کے بعد
آپ اپنی رسالت کو رکھتے تھے لیکن یہ حصہ اس روایت میں غائب ہو گیا ہے۔ بعض دوسری روایت میں محمد
رسول الله کے الفاظ موجود ہیں...“^(۱)

جب ایسا ہے تو پھر اس حدیث میں وہ اشکال کہاں رہا جس کی بنیاد پر موصوف نے اس حدیث کو مردود قرار دیا ہے؟
اور واقعی بات بھی یہی ہے کہ دوسری روایات میں کلمہ کا دوسرا جز موجود ہے۔ علاوہ ازیں شارحین حدیث نے
مزید اس امر کی وضاحت کی ہے کہ جب صرف لا إله إلا الله بولا جائے گا تو اس کا دوسرا جز بھی از خود اس میں شامل
ہوگا، کیونکہ اس کی حیثیت ایک علم کی ہے، اور اس سے مراد مجموعہ ہوگا، یعنی صرف کلمہ توحید ہی نہیں بلکہ کلمہ شہادت
بھی شامل ہوگا۔ چنانچہ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

”فإن قيل فكيف لم يذكر الرسالة؟ فالجواب أن المراد المجموع وصار الجزء الأول علما
عليه كما تقول قرأت قل هو الله أحد أي السورة كلها“^(۲)

^(۱) شرح صحیح بخاری: 1/189

^(۲) فتح الباری: 1/140

حافظ ابن حجر دوسرے مقام پر لکھتے ہیں:

”والاقتصار على شهادة أن لا إله إلا الله على إرادة الشهادتين معاً لكونها صارت علماً على ذلك كما تقدم.“⁽¹⁾

30 گھوڑے، عورت اور گھر کی نحوست کا مسئلہ

اس کی ایک اور مثال وہ حدیث ہے جس میں بعض راویوں نے حدیث اس طرح بیان کی کہ عنوان میں مذکور تینوں چیزوں میں نحوست ہے، اور بعض میں یہ حدیث لفظ ”إن“ (شرطیہ) کے ساتھ بیان ہوئی ہے۔ محدثین نے مطلق روایت کا مفہوم مشروط روایت کی روشنی میں متعین کرتے ہوئے کہا ہے کہ اگر نحوست ہو سکتی ہے، تو ان تینوں میں ہو سکتی ہے جس کا صاف مطلب یہ ہے کہ مطلقاً یہ چیزیں منحوس نہیں ہیں۔ ہاں اگر عورت بد زبان، بد چلن یا پھو ہڑ قسم کی ہو، تو ظاہر بات ہے کہ یہ چیز گھر کے امن و سکون کی بربادی کا باعث ہے۔ اسی طرح گھوڑا بھی سرکش قسم کا ہو تو نقصان کا اندیشہ اس سے موجود رہے گا۔ گھر بھی اتنا تنگ ہو کہ اہل خانہ کی ضروریات کے لیے ناکافی ہو، یا پڑوسی اذیت کا باعث ہو یا اور اسی قسم کی کچھ دیگر وجوہات ہوں تو ظاہر بات ہے کہ ان صورتوں میں گھر بھی امن و سکون کے بجائے قلق و اضطراب کا باعث ہی رہے گا۔ اسی چیز کو حدیث میں نحوست، یعنی بے سکونی سے تعبیر کیا گیا ہے تو اس میں معنی کی کیا خرابی ہے؟ اسی طرح اس سے یہ بھی واضح ہو جاتا ہے کہ اس سے مراد عورت بطور جنس، گھوڑا بطور جنس اور گھر بطور جنس نہیں ہے بلکہ بعض عورتیں، بعض گھوڑے اور بعض گھراے ہو سکتے ہیں تو کیا یہ واقعات کے خلاف ہے؟ کیا اس کے نمونے ہمارے تجربہ و مشاہدہ کا حصہ نہیں ہیں؟

لیکن اصلاحی صاحب چونکہ ان احادیث کو رد کرنے کے موڈ میں تھے۔ اس لیے مشروط روایت کو نظر انداز کرتے ہوئے، جس سے حدیث میں کوئی اشکال نہیں رہتا، فرماتے ہیں:

”اگر روایات میں بات یوں ہوتی کہ بعض گھروں، بعض گھوڑوں اور بعض عورتوں میں نحوست ہوتی ہے تب

بات گوارا تھی۔“⁽²⁾

⁽¹⁾ فتح الباری: 176/4

⁽²⁾ شرح موطا امام مالک ج: 477-478

حالانکہ ساری روایات کو سامنے رکھا جائے تو اس کا مطلب یہی ہے۔ مذکورہ اشیاء کے بارے میں یہ کلیہ بیان نہیں ہوا ہے، اور محدثین و شارحین نے اس کا یہی مطلب بیان کیا ہے جو مذکور ہوا۔ لیکن اصلاحی صاحب محدثین و شارحین کی سبکی کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

”شارحین نے ان روایتوں کی جو توجیہات کی ہیں ان کو پڑھ کر تو میرا سر چکرا گیا اور کوئی بات بھی سیدھی نہیں کی۔“ (ص: 478)

ہے کوئی حد موصوف کی بات بنانے کی؟ جو توجیہ پیش کی گئی ہے، اس میں سرچکرا نے والی کیا بات ہے؟ یہ شارحین کی توجیہ ہے جو ہم نے اپنی زبان میں پیش کی ہے۔ دراصل اس ساری سخن سازی کا مطلب راویان حدیث کو مطعون کرنا تھا جس کا اظہار بالآخر انہوں نے کر ہی دیا۔ فرمایا کہ حضرت عائشہ کی وضاحت کی رو سے:

”رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ بات جو ارشاد فرمائی تو اصل میں یہود کے عقیدے کا حوالہ دیا تھا لیکن راویوں نے اس سیاق و سباق کے بغیر روایت کر دی۔ میرے نزدیک صرف یہ توجیہ ایسی ہے جس میں بات رہ جاتی ہے۔“ (حوالہ مذکور)

بات کس طرح رہ جاتی ہے؟ ہماری سمجھ سے بالا ہے، پہلے تو اس کا حوالہ درکار ہے کہ حضرت عائشہ نے واقعی یہ کہا ہے؟ دوسرا، اس امر کا ثبوت بھی ضروری ہے کہ واقعی یہود یہ عقیدہ رکھتے تھے؟

ان دو باتوں کے بغیر اس توجیہ کی کوئی حیثیت نہیں، بلکہ صرف راویان حدیث کے بارے میں بدگمانی پھیلانا، محدثین کی حفاظت حدیث کی کاوشوں پر پانی پھیرنا، یا ان کو فہم و معانی حدیث سے بے بہرہ ثابت کرنا ہے۔ فنعوذ باللہ من هذا۔

یہاں تک بحث تھی ان احادیث کی بابت، جن کو اصلاحی صاحب نے اپنی شروحات حدیث (شرح مؤطا اور شرح صحیح بخاری) میں ہدف تنقید بنا کر ان کو رد کر دیا۔ ہماری مختصر وضاحت سے ان شاء اللہ عام لوگ اس بات کا اندازہ کر لیں گے کہ اصلاحی صاحب کا موقف صریحاً انکار حدیث پر مبنی ہے اور انہوں نے جن احادیث کو قرآن کے خلاف یا عقل کے خلاف باور کرانے کی مذموم سعی کی ہے، وہ قرآن یا عقل کے نام پر صاحب قرآن کی تنقیص اور مقام رسالت کا انکار ہے، وہ احادیث نہ قرآن کے خلاف ہیں اور نہ عقل کے خلاف۔ البتہ فراہی گروہ کے ان

نظریات کے خلاف بلکہ ان کی بیخ کنی کرنے والی ہیں جن کی بنیاد اس گروہ نے صاحب قرآن کی قرآنی تمہین و وضاحت کو جھٹلا کر اپنی خود ساختہ تمہین و وضاحت پر رکھی ہے۔

ظاہر بات ہے کہ قرآن کریم کے دو مفہوم، جو ایک دوسرے سے متضاد ہیں، بیک وقت صحیح نہیں ہو سکتے۔ ہماری مذکورہ وضاحت کی روشنی میں اہل علم و تحقیق نے فیصلہ کرنا ہے کہ قرآن کی وہ تمہین صحیح ہے جو احادیث کی روشنی میں چودہ سو سال سے مسلم چلی آرہی ہے یا وہ تمہین صحیح ہے جو احادیث کو کنڈم کر کے اپنے خود ساختہ نظریات کی روشنی میں چودہ سو سال کے بعد اب کی جا رہی ہے؟

حصہ دوم



تفسیر ”تدبر قرآن“ کا
تحقیقی جائزہ

”تدبر قرآن“ کے تفسیری اصولوں کا جائزہ

تفسیر ”تدبر قرآن“ کو فراہی گروہ ایک عظیم علمی شاہکار اور ایک نادر تفسیر یاد رکھتا ہے جس کی کوئی دوسری نظیر تفسیری ذخیرے میں نہیں ملتی۔ علاوہ ازیں خود اس کے مؤلف اصلاحی صاحب نے بھی اس کی بابت نہایت بلند بانگ دعوے کیے ہیں اور اسے اپنی چالیس سالہ محنت و کاوش کا نتیجہ قرار دیا ہے۔

چنانچہ موصوف لکھتے ہیں:

”یہ کتاب میری چالیس سالوں کی کوششوں کا نتیجہ ہے۔ میں نے اپنی جوانی کا بہترین زمانہ اس کتاب میں بسر کیا ہے اور اپنے بڑھاپے کی ناتوانیوں کا دور اسی کی تحریر و تسوید میں بسر کر رہا ہوں۔ اس طویل مدت میں میں نے زندگی کے بہت سارے اتار چڑھاؤ دیکھے ہیں اور بہت سے تلخ و شیریں گھونٹ حلق سے اتارے ہیں لیکن رب کا شکر گزار ہوں کہ کسی دور کسی حال میں بھی میرا ذہنی و قلبی تعلق اس کتاب سے منقطع نہیں ہوا۔ میں نے اس ساری مدت میں جو کچھ پڑھا ہے اسی کو محور بنا کر پڑھا ہے، جو کچھ سوچا ہے اسی کو سامنے رکھ کر سوچا ہے اور جو کچھ لکھا ہے بالواسطہ یا بلاواسطہ اسی سے متعلق لکھا ہے، میں نے قرآن کریم کی ایک ایک سورہ پر ڈیرے ڈالے ہیں، ایک ایک آیت پر فکری مراقبہ کیا ہے اور ایک ایک لفظ اور ایک ایک ادبی یا نحوی اشکال کے حل کے لیے ہر اس پتھر کو الٹنے کی کوشش کی ہے جس کے نیچے مجھے کسی سراغ کے ملنے کی توقع ہوئی ہے۔“^①

واقعہ یہ ہے کہ اس طرح کی ادعائی باتوں سے اپنی اس ”تفسیر“ کی اہمیت کو واضح کرنا، جو جمہور امت یا احادیث کے خلاف ہو، ہر اس ”مفسر“ کا شیوہ ہے جس نے قرآن کی من مانی تاویلوں میں دماغ سوزی کی ہو۔ اور ایسی ہی ”تفسیروں“ میں اتنا وقت بھی صرف ہوتا ہے، ورنہ احادیث اور آثار صحابہ و تابعین کی روشنی میں، جو کہ تفسیر کا صحیح طریقہ بھی ہے، نہ اتنا طویل عرصہ درکار ہوتا ہے اور نہ اتنی دماغ سوزی اور کوہ کنی کی۔

دیکھیے: غلام احمد پرویز بھی اپنی قرآنی فکر کے بارے میں اس کا طول و عرض بیان کرتا ہے:

① تفسیر تدبر قرآن، ص: ۵

”مہ و سال کے شمار سے، میں 9 جولائی 1978 کو اپنی عمر رواں کے پچھتر (75) سال پورے کر رہا ہوں۔ یہ کوئی ایسا اہم واقعہ نہیں تھا جس کا خصوصیت کے ساتھ طلوع اسلام کے صفحات پر ذکر کیا جاتا۔ قابل ذکر واقعہ یہ ہے کہ میں اپنی موجودہ قرآنی فکر اور اس کی نشر و اشاعت کے سلسلے میں پچاس سال پورے کر رہا ہوں، عام اصطلاح میں اسے گولڈن جوبلی کہہ کر پکارا جاتا ہے۔“⁽¹⁾

کیا قرآنی مفکر کی یہ پچاس سالہ ”خدمات“ کوئی اہمیت رکھتی ہیں؟ نہیں ہرگز نہیں۔ کیوں کہ اس ”قرآنی فکر“ سے وہ لوگ صاحب قرآن کی اصل تفسیر و توضیح (حدیث) سے دور بلکہ محروم ہو گئے، جو ان کے اس دامِ تزویر میں پھنس گئے۔ اس کے مقابلے میں وہ چند سالہ خدمت قرآنی، اصل خدمت ہے جس کے مفسر نے لوگوں کو صاحب قرآن سے اور اس کی احادیث (توضیح قرآنی) سے روشناس کرا کر اسلام کا صحیح نقشہ لوگوں کے سامنے پیش کیا۔ قرآن کے نام پر اپنے خود ساختہ نظریات کا اثبات کیا نہ ان کا پرچار کیا۔

ایسا ہی ایک اور ”مفکر قرآن“ کراچی یونیورسٹی کا پرفیسر شکیل اوج ہے جو پچھلے سال (2014 میں) کسی کی گولی کا نشانہ بن کر انجام کو پہنچ گیا۔ اس کی بابت ان کا ایک دوست اور ساتھی (طاہر مسعود) لکھتا ہے:

”ان کی شخصیت میں یہ عجیب سی بات تھی عجیب سا تضاد۔ علمی گفتگو میں وہ اپنے بارے میں بڑے بڑے دعوے کرتے تھے، مثلاً یہ کہ قرآن حکیم کی فلاں آیت کا مفہوم و معنی جس طرح میں نے سمجھا ہے، کسی مفسر نے نہیں سمجھا۔ یہ بات وہ بہت تو اتر سے کہتے تھے، اور ان کی یہی بات مجھے کھٹکتی تھی۔ میں سمجھتا تھا کہ انہیں اپنے علم و فضل اور قرآن فہمی پر کچھ زیادہ ہی ناز ہے۔ کبھی کبھی ان کے دعوے میں مجھے انانیت بھی نظر آتی تھی اور یہ خیال آتا کہ عجز و انکسار کے بغیر قرآن کو سمجھنے کی کوشش نے شاید ڈاکٹر اوج کو گمراہی اور ادعائیت کے راستے پر ڈال دیا ہے، چنانچہ میں ان سے مذہبی و دینی امور پر بحث و مباحثہ تو دور کی بات ہے، تبادلہ خیالات سے بھی گریز کرتا تھا۔“⁽²⁾

اوج صاحب کی قرآن فہمی کے چند نمونے جو ان کی کتابوں میں درج ہیں، ملاحظہ ہوں:

⁽¹⁾ طلوع اسلام، م: 6، جولائی 1978ء

⁽²⁾ روزنامہ جنگ، سڈے میگزین، م: 18-14 اکتوبر 2015

- ① وزن اعمال سے مراد اللہ کا عدل اور اس کی قضاء ہے۔ (تعبیرات ص 52)
- ② قتل عمد میں دیت قرآن کے خلاف ہے، اس میں قصاص (قتل) ہی ہے۔ (ص: 237)
- ③ باندیوں سے نکاح کے بغیر جنسی تمتع خلاف قرآن ہے۔ (ص: 233)
- ④ کم سن کی شادی خلاف قرآن ہے۔ (نسایات، ص: 37)
- ⑤ مسلمان عورت کا نکاح، اہل کتاب مرد سے جائز ہے۔ (نسایات، ص: 100)
- ⑥ قرآن کی پیروی ہی سنت رسول اور اطاعت رسول ہے۔ (تعبیرات، ص: 59) وغیرہ وغیرہ

② تعلیٰاں اور دوسرے مفسرین کی تنقیص

بلند بانگ دعووں کے ساتھ اپنی تعلیٰاں اور دوسرے مفسرین امت کی تنقیص بھی ایسے مفسرین کا عام شیوہ ہے جو جمہور امت سے الگ اور احادیث سے اعراض و گریز پر اپنے فہم قرآن کی بنیاد رکھتے ہیں۔ اس لیے کہ اصلی سکوں کے ہوتے ہوئے جعلی سکوں کی طرف لوگوں کو اس وقت تک متوجہ نہیں کیا جاسکتا جب تک اصلی سکوں کی بے وقعتی اور ان کے حاملین کی بے توقیری نہ کی جائے۔

گویا جعلی اور خود ساختہ بناوٹی سکوں کو مارکیٹ میں چلانے کے لیے ضروری ہے کہ اصلی سکوں کو جعلی باور کرایا جائے۔ پرویز اور دیگر منکرین حدیث نے بھی یہ تکنیک اختیار کی ہے اور اصلاحی صاحب بھی اس معاملے میں ان سے پیچھے نہیں رہے ہیں کیوں کہ یہ ہر اس ”مفسر قرآن“ کی ضرورت ہے جس نے چودہ سو سالہ مسلمات اسلامیہ کو جھٹلانا اور ان کو قرآن کے خلاف باور کرانا ہے۔ بہر حال صحیح تفسیری روایات پر گفتگو کرنے سے پہلے اصلاحی صاحب کی یہ تعلیٰاں بھی ملاحظہ فرمائیں:

چند مقامات، مشتے از خروارے، ملاحظہ ہوں:

- ① ﴿وَيَذَرُكَ وَالْهَتَّكَ﴾ کی تاویل میں ہمارے علماء و مفسرین کو بڑا اضطراب پیش آیا ہے۔“ ①
- ② ”ہمارے مفسرین کو ان آیات کی تاویل میں بڑی الجھن پیش آئی ہے۔“ ②

① تفسیر تدبر قرآن، سورہ اعراف، آیت: 127

② تدبر قرآن سورہ انفال آیت: 28، 27۔ ج: 3، ص: 106

”بعض مفسرین نے معلوم نہیں کہاں سے یہ فضول سی بات لکھ دی ہے کہ نعوذ باللہ حضرت موسیٰ ترنگ میں

آ کر یہ کہہ بیٹھے۔۔۔“⁽¹⁾

اصلاحی صاحب نے جس کو ”فضول سی بات“ کہا ہے، وہ متفق علیہ حدیث ہے۔ اس کی تفصیل آئندہ ان شاء اللہ آئے گی۔ اپنے زعم ہمہ دانی اور مفسرین کو ہدف طعن بنانے کے شوق یا ترنگ میں انہوں نے یہ کوثر و تسنیم میں دھلی ہوئی زبان استعمال کی ہے۔

اور سنئے:

”حضرت یونس کے واقعے کی روایت میں چونکہ مفسرین نے بڑا گھپلا کر دیا ہے۔“⁽²⁾

ایک بے سرو پار روایت کی بنیاد پر مفسرین کو بے نقط سنانا۔ حالانکہ محقق مفسرین نے بھی اس کے وضعی ہونے کی صراحت کی ہے۔ پھر بلا تفریق تمام مفسرین کو رگیدنا کہاں کا انصاف ہے؟ لیکن شاید اپنی پاک دامنی کو واضح کرنے کے لیے مفسرین کی ”تردامنی“ کا ذکر ضروری سمجھا گیا ہے اس پر یہی کہا جاسکتا ہے۔

ع اتنی نہ بڑھا پا کئی داماں کی حکایت دامن کو ذرا دیکھ ذرا بند بباد کیکھ

مفسرین پر اس برہمی کے لیے دیکھیے (ج 4، 614، تفسیر سورہ الحج، آیت 52)

ایک اور جگہ لکھتے ہیں:

”تعجب ہوتا ہے کہ ہمارے مفسرین اس کی تاویل میں پتا نہیں کس طرح الجھن میں پڑ گئے۔“⁽³⁾

”اس آیت کے ایجاز کے سبب سے اس کی تاویل میں ہمارے مفسرین کو بڑا اضطراب پیش آیا ہے۔“⁽⁴⁾

”حضرت یونس کے واقعے کی روایت میں چونکہ مفسرین نے بڑا گھپلا کر دیا ہے۔“⁽⁵⁾

(1) تفسیر تدبر قرآن، سورہ کہف آیت: 20-21، ج 4، ص: 52

(2) تفسیر تدبر قرآن، ص: 360، تفسیر سورہ الانبیاء، آیت: 87

(3) ج 4، ص: 720 سورہ نمل۔ آیت: 22

(4) ج 4، 614، تفسیر سورہ طہ۔ آیت: 87

(5) تدبر قرآن، ج 4، ص: 320، سورہ الانبیاء، آیت: 87 وغیرہ وغیرہ

﴿۳﴾ نظم قرآن کا مسئلہ اور احادیث سے بے اعتنائی

تفسیر ”تدبر قرآن“ کی سب سے بڑی خوبی اور خصوصیت نظم قرآن کے کھولنے کی بیان کی جاتی ہے اور اس کا اصل کریڈٹ حمید الدین فراہی صاحب (1832ء-1930ء) کو دیا جاتا ہے اسی لیے اس فکر کو فکر فراہی اور اس فکر سے واسطہ افراد کو فراہی گروہ کہا جاتا ہے۔ اور اس فکر فراہی کے سب سے بڑے شارح اور ترجمان امین احسن اصلاحی صاحب قرار پائے ہیں۔ کہا جاتا ہے کہ فراہی صاحب کو تو اپنی فکر قرآنی کے مطابق پورے قرآن کی تفسیر کرنے کا موقعہ نہیں ملا، صرف چند سورتوں کی تفسیر ہی (عربی میں) وہ لکھ سکے جن کا ترجمہ ان کے سب سے اہم شاگرد اور سب سے زیادہ ان سے کسب فیض کرنے والے امین احسن اصلاحی صاحب نے کیا ہے۔ ان سورتوں کا مجموعہ ”نظام القرآن“ کے نام سے چھپا ہے۔ تاہم استاذ کی خواہش اور فکر کے مطابق اس کی سعادت اصلاحی صاحب کو حاصل ہوئی ہے اور انہوں نے فکر فراہی کی روشنی میں اپنی تفسیر ”تدبر قرآن“ 9 جلدوں میں مکمل کی ہے۔

اس اعتبار سے اس کے مؤلف کو بھی اور پورے فراہی گروہ کو بھی اس تفسیر پر بڑا ناز ہے اور اسے تمام تفسیری ذخیروں میں ایک عظیم شاہکار باور کرایا جاتا اور کرایا جا رہا ہے۔ لیکن ہمارے خیال میں قرآنی تفسیر کا اصل سرمایہ، حدیث، رسول، کو جس طرح اس تفسیر تدبر قرآن میں نظر انداز بلکہ بے توقیر کیا گیا ہے، اس کی کوئی دوسری نظیر۔ سوائے غلام احمد پرویز وغیرہ کی تفسیر کے۔ پورے تفسیری ذخیرے میں نہیں ہے۔ اور نظم قرآن کو زیادہ اہمیت دینا بلکہ اسی کو سب سے اہم سمجھنا، اس کا لازمی تقاضا ہے کہ احادیث کو نظر انداز کیا جائے یا ان کو خلاف قرآن باور کرایا جائے۔

بلاشبہ تمام مفسرین امت کے ہاں یہ اصول مسلمہ ہے کہ ”العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب“ کہ آیت کے نزول کا اگرچہ کوئی خاص سبب یا واقعہ ہو (جیسا کہ متعدد آیات کے شان نزول سے واضح ہے) لیکن آیت اس واقعے یا سبب تک محدود نہیں رہے گی، بلکہ آیت اپنے الفاظ اور حکم کے اعتبار سے عام ہوگی۔ تاہم مفسرین نے اس کا یہ مطلب کبھی اور کسی نے نہیں لیا کہ شان نزول کی روایات ہی سرے سے غیر ضروری ہیں۔ غیر صحیح روایات کو ہدف تنقید ضرور بنایا گیا ہے (جیسا کہ محدثین اور محقق مفسرین کا منہج ہے) لیکن شان نزول کی صحیح روایات کو قرار واقعی اہمیت دی گئی ہے کیونکہ بعض دفعہ آیات کا پس منظر (شان نزول) سامنے نہ ہوتو ان آیات کا صحیح مفہوم بھی واضح نہیں ہوتا۔

مفسرین امت نے اسی لیے نظم قرآن کو اتنی اہمیت نہیں دی جتنی فراہی گروہ نے دی ہے اور دے رہا ہے کیونکہ اس سے اسباب نزول پس منظر میں چلے جاتے ہیں اور اسباب نزول کے پس منظر میں چلے جانے کا مطلب، قرآنی مقاصد و مطالب کا پس منظر میں چلا جانا ہے جو کسی طرح بھی مستحسن نہیں ہے۔ لیکن فراہی گروہ نے جس کے سرخیل اصلاحی صاحب ہیں، قرآنی مقاصد کو پردہ خفائیں رہنے کو تو پسند کر لیا لیکن تصنع اور تکلف پر مبنی نظم قرآن کی کوہ کنی کر کے جوئے شیر نکالنے کو اہم الفرائض سمجھ لیا۔ اور اس میں اس حد تک غلو کیا کہ اصلاحی صاحب نے فتویٰ صادر کر دیا۔

”جو شخص قرآن میں نظم کا قائل نہیں، وہ واجب القتل ہے“^(۱) اس فتویٰ کی رُو سے تمام مفسرین امت واجب القتل قرار پائے کیونکہ ان میں سے چند حضرات کے سوا کسی نے بھی نظم کو وہ اہمیت نہیں دی جس کا ڈھنڈورا آج پیٹا جا رہا ہے۔ اور جن چند حضرات نے اسے کچھ اہمیت دی ہے، وہ بھی تعداد میں صرف تین ہیں اور انہوں نے نظم قرآن پر جس طرح کام کیا ہے، اس کی وضاحت اصلاحی صاحب ہی کے الفاظ میں ملاحظہ فرمائیں:

”جن لوگوں نے قرآن میں نظم کا دعویٰ کیا ان کی خدمات کے اعتراف کے باوجود یہ کہنا پڑتا ہے کہ وہ کوئی ایسی چیز پیش نہیں کر سکے جو اس راہ میں قسمت آزمائی کرنے والوں کا حوصلہ بڑھاتی۔ اوپر جن بزرگ مصنفوں کے اقوال و ارشادات نقل ہوئے ہیں ان میں سے تین بزرگوں کی کتابوں سے استفادہ کا موقع مجھے نصیب ہوا ہے میں بلا کسی ارادہ تحقیر کے عرض کرتا ہوں کہ ان میں سے کسی کی کتاب سے بھی مجھے کسی مشکل کے حل کرنے میں مدد نہیں ملی۔ مہاتمی اور رازی کی تفسیریں عرصے تک میرے مطالعے میں رہی ہیں بلکہ رازی کی تفسیر تو اب بھی پیش نظر رہتی ہے۔ یہ حضرات جس قسم کا نظم بیان کرتے ہیں اس کے متعلق یہ کہنا شاید بے جا نہ ہو کہ اس قسم کا نظم ہر دو غیر متعلق چیزوں میں جوڑا جاسکتا ہے۔

اصل ضرورت اس چیز کی تھی کہ لوگوں کے سامنے کوئی ایسی چیز آتی جو قرآن کے نظم کو اس طرح واضح کر دیتی کہ ہر صاف ذہن قاری کو اپنے دل کی آواز معلوم ہونے لگتی۔ لیکن اس طرح کی کوئی چیز نہ صرف یہ کہ لوگوں کے سامنے آئی نہیں بلکہ جو چیزیں آئیں وہ، جیسا کہ ہم نے اشارہ کیا، مایوس کن ثابت ہوئیں۔ نتیجہ یہ ہوا

کہ لوگوں نے نظم کی تلاش کو ”کوہ کندن و کاہ برآوردن“ کا مصداق سمجھ لیا۔^①

ہم عرض کریں گے کہ مذکورہ نتیجے کے بعد ایسا سمجھنا بے جا تو نہیں تھا، حقیقت پر مبنی تھا۔ جب چودہ سو سالہ تفسیری ذخیرے میں کوئی ایک مفسر بھی نظم قرآن کا صحیح نمونہ (بقول اصلاحی صاحب ہی) پیش نہیں کر سکا تو اس اعتراف سے تو یہ بات از خود واضح ہو جاتی ہے کہ نظم قرآن کا مسئلہ اتنا اہم قطعاً نہیں ہے۔ اسی طرح فہم قرآن کا انحصار بھی اس پر نہیں ہے۔ اگر ایسا ہوتا تو کوئی مفسر تو اس میں کامیاب ہو جاتا اور اب جو فراہی گروہ اس میں کامیابی کا دعویٰ کر رہا ہے بالخصوص ”تدبر قرآن“ کو اس کی اولین کامیاب کوشش قرار دیا جا رہا ہے، اس کی بابت خود اصلاحی صاحب کے ایک سوانح نگار کا تاثر ملاحظہ فرمائیں۔ ڈاکٹر اختر حسین عزمی اپنی ضخیم تالیف ”مولانا امین احسن اصلاحی صاحب، حیات و افکار“ میں لکھتے ہیں:

”نظم کشائی کا تکلف: تدبر قرآن کی نمایاں خوبی اصول نظم کی پاسداری ہے لیکن بعض آیات اور سورہ کی نظم کشائی میں صاف محسوس ہوتا ہے کہ اس کے لیے تکلف اور کھینچ تان سے کام لیا گیا ہے اور بعض جگہوں پر عام فہم نظم سے ہٹ کر زبانی اُچّ نظر آتی ہے، مثلاً۔۔۔۔۔“

اس کے بعد انہوں نے اپنے موقف کے اثبات میں کئی مثالیں پیش کی ہیں بلکہ اس سے پہلے بھی انہوں نے ”مولانا اصلاحی صاحب کے تصور نظم کے چند محل نظر پہلو“ عنوان قائم کر کے ان کے بیان کردہ نظم کے کئی پہلوؤں کو ہدف تنقید بنایا بلکہ ان میں سے بعض کو شان نزول کی صحیح روایات کے خلاف قرار دیا ہے۔^②

یہ بیان یا وضاحت ان کے کسی مخالف یا معاندناقد کی نہیں بلکہ ان کے مداح کی ہے جس نے ان کی حیات و خدمات پر چھ سو چونسٹھ (664) صفحات پر مشتمل ضخیم کتاب تحریر کی ہے۔ نیز وہ اصلاحی صاحب کے مسئلہ نظم قرآن میں ہم نوا بھی ہیں، ان کے مخالف نہیں۔ چنانچہ انہوں نے پوری ایک فصل بھی ”ناقدین نظم کے خیالات کا تنقیدی جائزہ“ کے عنوان سے لکھی ہے جس میں انہوں نے نظریہ نظم قرآن کی پر زور و کالت کی اور ناقدین کے دلائل کا جائزہ لیا ہے۔

اس سے واضح ہے کہ ”نظم قرآن“ پر اتنا زور دینا کہ جہاں یہ واضح نہ ہو تکلف اور تصنع سے نظم کشائی کے

① مقدمہ ”تدبر قرآن“ ص: 3

② ملاحظہ ہو کتاب مذکور۔ ص: 654-657

لیے کام لینا، نیز فہم قرآن کے لیے اس کو شاہ کلید قرار دینا یکسر غلط ہے اسی لیے مفسرین امت نے اس سے خاص اعتناء نہیں کیا ہے بلکہ احادیث کی روشنی میں (شان نزول کی صحیح روایات سمیت) قرآن کی تفسیر کا طریقہ اختیار کیا ہے، جہاں نظم واضح ہے اس کو واضح بھی کیا ہے لیکن اس کے لیے نہ تکلف کا سہارا لیا ہے نہ احادیث سے بے اعتنائی برتی ہے، اس موقف کے حامی مفسرین کا سب سے بڑا اعتراض، نظم کے قائلین پر، یہی ہے کہ اس طریقہ تفسیر میں احادیث کو نظر انداز کیے بغیر چارہ نہیں ہے۔

نظم قرآن کے بارے میں امام شوکانی رحمہ اللہ کا موقف

چنانچہ امام شوکانی رحمہ اللہ لکھتے ہیں یہ خاصا طویل اقتباس ہے ہم اہل علم کے لیے اصل عربی اقتباس اور عام قارئین کے لیے ترجمہ بھی پیش کرتے ہیں، امام شوکانی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

”اعْلَمُ أَنَّ كَثِيرًا مِنَ الْمَفْسِّرِينَ جَاءُوا بِعِلْمٍ مُتَكَلِّفٍ، وَخَاصُوا فِي بَحْرِ لَمْ يُكَلِّفُوا سُبْحَانَهُ، وَاسْتَغْرَقُوا أَوْقَاتَهُمْ فِي فَنٍّ لَا يَعُودُ عَلَيْهِمْ بِفَائِدَةٍ، بَلْ أَوْقَعُوا أَنْفُسَهُمْ فِي التَّكَلُّمِ بِمَخْصِ الرَّأْيِ الْمُنْهِي عَنْهُ فِي الْأُمُورِ الْمُتَعَلِّقَةِ بِكِتَابِ اللَّهِ سُبْحَانَهُ، وَذَلِكَ أَنَّهُمْ أَرَادُوا أَنْ يَذْكُرُوا الْمُنَاسِبَةَ بَيْنَ الْآيَاتِ الْقُرْآنِيَّةِ الْمَسْرُودَةِ عَلَى هَذَا التَّرْتِيبِ الْمَوْجُودِ فِي الْمَصَاحِفِ، فَجَاؤُوا بِتَكَلُّفَاتٍ وَتَعَسُّفَاتٍ يَتَبَرَّأُ مِنْهَا الْإِنْصَافُ، وَيَتَنَزَّهُ عَنْهَا كَلَامُ الْبَلْغَاءِ فَضلاً عَنْ كَلَامِ الرَّبِّ سُبْحَانَهُ، حَتَّى أَفْرَدُوا ذَلِكَ بِالتَّصْنِيفِ، وَجَعَلُوهُ الْمَقْصِدَ الْأَكْبَرُ مِنَ التَّأْلِيفِ، كَمَا فَعَلَهُ الْبِقَاعِيُّ فِي تَفْسِيرِهِ وَمَنْ تَقَدَّمَ حَسْبَمَا ذَكَرَ فِي خُطْبَتِهِ، وَإِنَّ هَذَا لِمِنْ أَعْجَبَ مَا يَسْمَعُهُ مَنْ يَعْرِفُ أَنَّ هَذَا الْقُرْآنَ مَا زَالَ يَنْزِلُ مُفْرَقًا عَلَى حَسَبِ الْحَوَادِثِ الْمُقْتَضِيَةِ لِنُزُولِهِ مِنْذُ نُزُولِ الْوَحْيِ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِلَى أَنْ قَبِضَهُ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ إِلَيْهِ، وَكُلُّ عَاقِلٍ فَضْلاً عَنْ عَالِمٍ لَا يَشْكُ أَنَّ هَذِهِ الْحَوَادِثِ الْمُقْتَضِيَةَ نُزُولِ الْقُرْآنِ مُتَخَالِفَةٌ بِاعْتِبَارِ نَفْسِهَا، بَلْ قَدْ تَكُونُ مُتَنَاقِضَةً كَتَخْرِيمِ أَمْرِ كَانَ حَلَالًا، وَتَحْلِيلِ أَمْرِ كَانَ حَرَامًا، وَإِثْبَاتِ أَمْرِ لِشَخْصٍ يَنْقَاضُ مَا كَانَ قَدْ ثَبَتَ لَهُمْ قَبْلَهُ، وَتَارَةً يَكُونُ الْكَلَامُ مَعَ الْمُسْلِمِينَ، وَتَارَةً مَعَ الْكَافِرِينَ، وَتَارَةً مَعَ مَنْ مَضَى، وَتَارَةً مَعَ مَنْ حَضَرَ، وَحِينًا فِي عِبَادَةٍ، وَحِينًا فِي مُعَامَلَةٍ، وَوَقْتًا فِي تَرْغِيبٍ، وَوَقْتًا فِي تَرْهِيْبٍ، وَأَوْنَةً فِي بَشَارَةٍ، وَأَوْنَةً فِي نَذَارَةٍ، وَطَوْرًا فِي أَمْرِ دُنْيَا، وَطَوْرًا فِي أَمْرِ

أَجْرَةٍ، وَمَوْءَةٍ فِي تَكْلِيفِ آيَةٍ، وَمَوْءَةٍ فِي أَقَاصِيصِ مَاضِيَةٍ وَإِذَا كَانَتْ أَسْبَابُ التَّرْوُلِ مُخْتَلِفَةً هَذَا الْإِخْتِلَافُ، وَمُتَبَايِنَةً هَذَا التَّبَايُنُ الَّذِي لَا يَتَيَسَّرُ مَعَهُ الْإِثْبَاتُ، فَالْقُرْآنُ النَّازِلُ فِيهَا هُوَ بِاِغْتِبَارِهِ نَفْسِهِ مُخْتَلِفٌ كَاِخْتِلَافِهَا، فَكَيْفَ يَطْلُبُ الْعَاقِلُ الْمُنَاسَبَةَ بَيْنَ الصُّبِّ وَالتُّونِ وَالْمَاءِ وَالتَّارِ وَالْمَلَحِ وَالْحَادِي، وَهَلْ هَذَا إِلَّا مِنْ فَتْحِ أَبْوَابِ الشُّكِّ وَتَوْسِيعِ دَائِرَةِ الرَّيْبِ عَلَى مَنْ فِي قَلْبِهِ مَرَضٌ، أَوْ كَانَ مَرَضُهُ مُجَرَّدَ الْجَهْلِ وَالْقُصُورِ، فَإِنَّهُ إِذَا وَجَدَ أَهْلَ الْعِلْمِ يَتَكَلَّمُونَ فِي التَّنَاسُبِ بَيْنَ جَمِيعِ آيِ الْقُرْآنِ وَيُفَرِّدُونَ ذَلِكَ بِالتَّصْنِيفِ، تَقَرَّرَ عِنْدَهُ أَنَّ هَذَا أَمْرٌ لَا بُدَّ مِنْهُ، وَأَنَّهُ لَا يَكُونُ الْقُرْآنُ بَلِيغًا مُعْجَزًا إِلَّا إِذَا ظَهَرَ الْوُجْهُ الْمُفْتَضِّلُ لِلْمُنَاسَبَةِ، وَتَبَيَّنَ الْأَمْرُ الْمَوْجِبُ لِلِإِثْبَاتِ، فَإِنْ وَجَدَ الْإِخْتِلَافَ بَيْنَ الْآيَاتِ فَرَجَعَ إِلَى مَا قَالَهُ الْمُتَكَلِّمُونَ فِي ذَلِكَ، فَوَجَدَهُ تَكَلُّفًا مَخْضًا، وَتَعَسُّفًا بَيِّنًا انْقَدَحَ فِي قَلْبِهِ مَا كَانَ عَنْهُ فِي عَافِيَةِ وَسَلَامَةٍ، هَذَا عَلَى فَرَضٍ أَنَّ تَرْوُلَ الْقُرْآنِ كَانَ مُتَرْتِبًا عَلَى هَذَا التَّرْتِيبِ الْكَائِنِ فِي الْمُصْحَفِ فَكَيْفَ وَكُلُّ مَنْ لَهُ أَدْنَى عِلْمٍ بِالْكِتَابِ، وَأَيْسَرُ حِطٍّ مِنْ مَعْرِفَتِهِ يَغْلَمُ عَلَمًا يَقِينًا أَنَّهُ لَمْ يَكُنْ كَذَلِكَ، وَمَنْ شَكَّ فِي هَذَا وَإِنْ لَمْ يَكُنْ حَتَّى يَشْكُ فِيهِ أَهْلُ الْعِلْمِ رَجَعَ إِلَى كَلَامِ أَهْلِ الْعِلْمِ الْعَارِفِينَ بِأَسْبَابِ التَّرْوُلِ، الْمُطَّلِعِينَ عَلَى حَوَادِثِ الثُّبُوتِ، فَإِنَّهُ يَنْتَلِجُ صَدْرَهُ، وَيَرْوُلُ عَنْهُ الرَّيْبُ، بِالنَّظَرِ فِي سُورَةٍ مِنَ السُّورِ الْمُتَوَسِّطَةِ، فَضَلَا عَنِ الْمَطْوَلَةِ لِأَنَّهُ لَا مَحَالَةَ يَجِدُهَا مُشْتَمِلَةً عَلَى آيَاتٍ تَزَلُّ فِي حَوَادِثٍ مُخْتَلِفَةٍ، وَأَوْقَاتٍ مُتَبَايِنَةٍ لَا مُطَابَقَةَ بَيْنَ أَسْبَابِهَا وَمَا تَزَلُّ فِيهَا فِي التَّرْتِيبِ، بَلْ يَكْفِي الْمَقْصَرُ أَنْ يَغْلَمَ أَنَّ أَوَّلَ مَا تَزَلُّ ﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ﴾ وبعده ﴿يَا أَيُّهَا الْمَدُنِيُّ﴾ ﴿يَا أَيُّهَا الْمَرْءُ الْمَلِكُ﴾ وَيَنْظُرُ أَيَّ مَوْضِعٍ هَذِهِ الْآيَاتِ وَالسُّورِ فِي تَرْتِيبِ الْمُصْحَفِ؟ وَإِذَا كَانَ الْأَمْرُ هَكَذَا، فَأَيَّ مَعْنَى لَطَبِ الْمُنَاسَبِ بَيْنَ آيَاتٍ نَعْلَمُ قَطْعًا أَنَّهُ قَدْ تَقَدَّمَ فِي تَرْتِيبِ الْمَصْحَفِ مَا أَنْزَلَهُ اللَّهُ مُتَأَخِّرًا، وَتَأَخَّرَ مَا أَنْزَلَهُ اللَّهُ مُتَقَدِّمًا، فَإِنْ هَذَا عَمَلٌ لَا يَرْجِعُ إِلَى تَرْتِيبِ تَرْوُلِ الْقُرْآنِ، بَلْ إِلَى مَا وَقَعَ مِنَ التَّرْتِيبِ عَنْهُ جَمْعُهُ عَمَّنْ تَصَدَّى لِذَلِكَ مِنَ الصَّحَابَةِ، وَمَا أَقَلُّ نَفْعٍ وَمِثْلُ هَذَا وَأَثَرُ ثَمَرَتِهِ، وَأَخَفَرُ فَائِدَتِهِ، بَلْ هُوَ عِنْدَ مَنْ يَفْهَمُ مَا يَقُولُ وَمَا يَقَالُ لَهُ مِنْ تَضْيِيعِ الْأَوْقَاتِ، وَإِنْفَاقِ السَّاعَاتِ فِي أَمْرِ لَا يَعُودُ يَنْفَعُ عَلَى فَاعِلِهِ وَلَا عَلَى

مَنْ يَقِفْ عَلَيْهِ مِنَ النَّاسِ، وَأَنْتَ تَعْلَمُ أَنَّهُ لَوْ تَصَدَّى رَجُلٌ مِنْ أَهْلِ الْعِلْمِ لِلْمُنَاسَبَةِ
بَيْنَ مَا قَالَهُ رَجُلٌ مِنَ الْبُلْغَاءِ مِنْ خُطْبِهِ وَرِسَالَتِهِ، وَإِنْشَاءَتِهِ، أَوْ إِلَى مَا قَالَهُ شَاعِرٌ مِنَ
الشُّعْرَاءِ مِنَ الْقَصَائِدِ الَّتِي تَكُونُ ثَارَةً مَذْحًا وَأُخْرَى هَجَاءً، وَجِينًا نَسِينًا وَجِينًا رِثَاءً، وَغَيْرُ
ذَلِكَ مِنَ الْأَنْوَاعِ الْمُتَخَالِفَةِ، فَعَمَدَ هَذَا الْمُتَصَدِّي إِلَى ذَلِكَ الْمَجْمُوعِ فَتَنَاسَبَ بَيْنَ فَقَرِه
وَمَقَاطِعِهِ، ثُمَّ تَكَلَّفَ تَكَلُّفًا آخَرَ فَتَنَاسَبَ بَيْنَ الْخُطْبَةِ الَّتِي خَطَبَهَا فِي الْجِهَادِ وَالْخُطْبَةِ الَّتِي
خَطَبَهَا فِي الْحُجِّ وَالْخُطْبَةِ الَّتِي خَطَبَهَا فِي النِّكَاحِ وَنَحْوِ ذَلِكَ، وَتَنَاسَبَ بَيْنَ الْإِنْشَاءِ الْكَانِ فِي
الْعَزَاءِ وَالْإِنْشَاءِ الْكَانِ فِي الْهَنَاءِ وَمَا يُشَابِهُ ذَلِكَ، لَعُدَّ هَذَا الْمُتَصَدِّي لِمِثْلِ هَذَا مُصَافًا فِي
عَقْلِهِ، مُتَلَاعِبًا بِأَوْقَاتِهِ، عَابِثًا بِعُمْرِهِ الَّذِي هُوَ رَأْسُ مَالِهِ وَإِذَا كَانَ مِثْلُ هَذَا بِهَذِهِ الْمُنْزِلَةِ،
وَهُوَ رُكُوبُ الْأَمْحُوقَةِ فِي كَلَامِ الْبَشَرِ، فَكَيْفَ رَاهَ يَكُونُ فِي كَلَامِ اللَّهِ سُبْحَانَهُ الَّذِي أُعْجِزَتْ
بِلَاغَتِهِ بُلْغَاءُ الْعَرَبِ، وَأَبْكَمَتْ فَصَاحَتُهُ فَصَحَاءَ غَدَنَانٍ وَخُطَطَانٍ. وَقَدْ عَلِمَ كُلُّ مُقْصِرٍ
وَكَامِلٍ أَنَّ اللَّهَ سُبْحَانَهُ وَصَفَ هَذَا الْقُرْآنَ بِأَنَّهُ عَرَبِيٌّ، وَأُثِّرِلَهُ بِلُغَةِ الْعَرَبِ، وَسَلَكَ فِيهِ
مَسَالِكَهُمْ فِي الْكَلَامِ، وَجَرَى بِهِ مَجَارِيَهُمْ فِي الْخُطَابِ. وَقَدْ عَلِمْنَا أَنَّ خُطْبِيَهُمْ كَانَ يَقُومُ الْمَقَامَ
الْوَاحِدَ فَيَأْتِي بِقُنُونٍ مُتَخَالِفَةٍ، وَطَرَائِقَ مُتَبَايِنَةٍ فَضْلًا عَنِ الْمَقَامَيْنِ، فَضْلًا عَنِ الْمَقَامَاتِ،
فَضْلًا عَنْ جَمِيعِ مَا قَالَهُ مَا دَامَ حَيًّا، وَكَذَلِكَ شَاعِرُهُمْ. وَلَنُكْتَفِ بِهَذَا التَّنْبِيهِ عَلَى هَذِهِ
الْمُفْسَدَةِ الَّتِي تَعْتَرِ فِي سَاحَاتِهَا كَثِيرٌ مِنَ الْمُحَقِّقِينَ، وَإِنَّمَا دَكَّرْنَا هَذَا الْبَحْثَ فِي هَذَا
الْمَوْطِنِ لِأَنَّ الْكَلَامَ هُنَا قَدْ انْتَقَلَ مَعَ بَنِي إِسْرَائِيلَ بَعْدَ أَنْ كَانَ قَبْلَهُ مَعَ أَبِي الْبَشَرِ آدَمَ عَلَيْهِ
السَّلَامُ، فَإِذَا قَالَ مُتَكَلِّفٌ: كَيْفَ تَنَاسَبَ هَذَا مَا قَبْلَهُ؟ قُلْنَا: لَا كَيْفَ. ①

اس کا ضروری خلاصہ یہ ہے کہ آیات و سور کے درمیان نظم و مناسبت کی تلاش، ایسا تکلف ہے جس کا ہمیں مکلف نہیں بنایا گیا ہے جب کہ قرآن کا نزول حسب حالات مختلف ادوار اور ماحول میں ہوا ہے، ان میں مناسبت کا پایا جانا ضروری نہیں ہے، علاوہ ازیں اس میں تکلف اور اپنی رائے کا استعمال ناگزیر ہے جو ممنوع ہے وغیرہ وغیرہ (اس اقتباس کا مکمل ترجمہ بھی ملاحظہ ہو)

ترجمہ ”جان لو کہ بہت سے مفسرین نے ایک نہایت پر مشقت علم (تفسیر) دریافت کیا ہے اور ایسے سمندر میں غوطہ زنی کی ہے جس کی پیرا کی (غواصی) کے وہ ذمہ دار نہیں بنائے گئے۔ نیز انہوں نے اپنے اوقات ایسے فن میں صرف کئے جو ان کے لیے بے فائدہ ہیں۔ بلکہ انہوں نے اپنے آپ کو ایسی مجرد رائے اور گمان سے کام لینے پر مجبور کیا جو کتاب الہی کے معاملات میں ممنوع ہیں اس کی تفصیل یہ ہے کہ انہوں نے موجودہ ترتیب کے مطابق قرآنی آیات کے درمیان نظم و مناسبت (تلاش کرنے) کا التزام کیا ہے اس کے لیے (ان کو اس راہ) میں ایسے تکلفات اور اس قدر تصنع سے کام لینا پڑا ہے کہ حق و انصاف ان سے براءت کا اظہار کرتے اور بلغاء کا کلام ان سے پاک ہوتا ہے چہ جائیکہ رب تعالیٰ و سبحانہ کا کلام ایسا ہو۔ حتیٰ کہ ان لوگوں نے اس موضوع پر علیحدہ سے کتابیں تصنیف کی ہیں اور اس (نظم) کو تالیف کا اہم مقصد قرار دیا ہے جیسا کہ بقائے نے اپنی تفسیر میں کیا ہے اور ان کے (بعض) پیش روؤں نے بھی کیا ہے جن کا تذکرہ بقائے نے اپنے مقدمے میں کیا ہے۔

یہ بات ہر اس شخص کے لیے نہایت تعجب انگیز ہے جو اس حقیقت سے واقف ہے کہ قرآن اپنے نزول کے آغاز سے رسول ﷺ کی وفات تک مختلف حالات و واقعات کے مطابق متفرق شکل میں اترتا ہے۔ عالم تو کجا، ہر صاحب عقل و شعور اس میں شک نہیں کر سکتا کہ نزول قرآن کے مُقتضی یہ حالات و واقعات بجائے خود ایک دوسرے سے مختلف اور جدا ہیں، بلکہ بعض اوقات باہم متضاد بھی ہیں۔ جیسے کسی کی حرمت بیان کرنا جو پہلے حلال تھی یا کسی چیز کی حلت بیان کرنا جو پہلے حرام تھی۔ ایک بات کو کسی شخص کے لیے ثابت کرنا جب کہ دوسروں کے لیے اس سے پہلے وہ اس کے برعکس تھی، کبھی گفتگو کا موضوع مسلمانوں کے ساتھ تھا اور کبھی کافروں کے ساتھ، کبھی ماضی کے لوگوں کے ساتھ اور کبھی حال کے لوگوں کے ساتھ۔ کبھی عبادت زیر بحث آتی اور کبھی معاملات۔ کبھی ترغیب کا ذکر ہوتا تو کبھی ترہیب کا، کبھی بشارت ہوتی تھی تو کبھی انداز (ڈرانا) کبھی دنیا کا معاملہ زیر بحث رہتا تو کبھی آخرت کا، بعض اوقات درپیش مسائل اور پریشانیوں کا حل بیان ہوتا اور کبھی گزرے ہوئے قصے اور واقعات بیان ہوتے۔ جب اسباب نزول اس قدر مختلف اور ایک دوسرے سے اتنے جدا ہیں کہ ان میں وحدت اور ہم آہنگی نہایت مشکل ہے تو ان اسباب کے تحت نازل ہونے والا

قرآن بھی اسی انداز کے اختلافات کا مظہر ہوگا۔ آخر کوئی صاحب عقل و شعور سانڈے اور مچھلی کے درمیان، آگ اور پانی کے درمیان اور ملاح اور حدی خوان کے درمیان مناسبت کیسے تلاش کرے گا؟ کیا یہ ان لوگوں کے لیے شک کا دروازہ کھولنے اور اس کا دائرہ وسیع کرنے کے مترادف نہ ہوگا جن کے دلوں میں مرض ہے یا جن کی بیماری محض جہالت اور کوتاہی ہے۔ جب ایسے لوگ دیکھیں گے کہ اہل علم قرآن کی تمام آیتوں کے درمیان مناسبت (نظم کی تلاش) پر گفتگو کر رہے ہیں اور اس پر مستقل کتابیں لکھ رہے ہیں تو انہیں یقین ہو جائے گا کہ یہ (نظم) ایک ناگزیر علم ہے اور یہ کہ قرآن اسی وقت بلیغ اور معجزہ مانا جائے گا جب مناسبت کی وجہ ظاہر اور رابطہ مناسبت (نظم) کو واجب کرنے والی چیز واضح ہو جائے۔ پس اگر اسے آیات کے درمیان اختلاف نظر آئے گا اور وہ اس سلسلے میں متکلمین کے اقوال کی طرف رجوع کرے گا اور وہاں اسے محض تصنع اور تکلف نظر آئے گا تو اس میں اس مفروضے کی وجہ سے کہ قرآن کا نزول موجودہ ترتیب کے مطابق ہی ہے، شک پیدا ہو جائے گا جب کہ اس سے پہلے اس کا دل قرآن کے بارے میں بالکل صاف تھا۔

آخر یہ کیسے صحیح ہو سکتا ہے جب کہ ہر شخص جسے کتاب الہی کا ادنیٰ سا علم بھی ہے اور اس کی تھوڑی بہت ہی معرفت رکھتا ہے، وہ یقینی طور پر جانتا ہے کہ واقعہ ایسا نہیں ہے۔ اگر کسی کو شک ہو، اگرچہ اہل علم اس میں شک نہیں کر سکتے، تو اسباب نزول کا علم رکھنے والے اہل علم کی باتوں کی طرف رجوع کرے جو حالات و واقعات نبوت سے بھی واقف ہیں، تو اس کا سینہ ٹھنڈا ہو جائے گا اور شک و ریب اس سے زائل ہو جائے گا۔ اس کے لیے درمیانی درجے کی صورت کا مطالعہ کر لینا ہی کافی ہوگا (ایسی سورت تو بدرجہ اولیٰ زیادہ مہم ثابت ہوگی) اس پر یقیناً یہ واضح ہو جائے گا کہ وہ ایسی آیات پر مشتمل ہیں جو مختلف حالات اور جدا جدا اوقات میں نازل ہوئی ہیں جن کے اسباب و حالات میں کوئی مطابقت نہیں پائی جاتی۔ بلکہ یہاں

زیادہ غور و فکر کرنے والے کے لیے صرف اسی بات کا جان لینا کافی ہوگا کہ اس سے پہلے ﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ﴾ نازل ہوئی پھر ﴿يَا أَيُّهَا الْمَدِينَةُ﴾ اور اس کے بعد ﴿يَا أَيُّهَا الْمَرْءُ﴾ کی آیات اتریں۔ دیکھا جائے کہ قرآن مجید کی موجودہ ترتیب میں ان آیات اور سورتوں کی جگہ کیا ہے؟ جب صورت حال یہ ہے تو ان آیات کے درمیان مناسبت تلاش کرنے کے کیا معنی ہیں؟ جن کے بارے میں قطعی علم ہے کہ مصحف (قرآن) کی ترتیب کے بعد میں انہیں رکھا گیا ہے جب کہ ان کا زمانہ نزول پہلے کا ہے، یا مصحف میں انہیں پہلے رکھا گیا ہے جب کہ زمانہ نزول بعد کا ہے۔ بلاشبہ یہ ایسا عمل ہے جس کا تعلق نزول قرآن کی ترتیب سے نہیں ہے بلکہ اس کا تعلق ان صحابہ سے ہے جو جمع و ترتیب کے ذمے دار تھے۔ اسی طرح اس کے علم کا نفع کتنا کم، اور اس کا شکر کتنا محدود اور اس کا فائدہ کتنا حقیر ہے! بلکہ یہ صاحب فہم کے نزدیک محض توضیح اوقات اور ایسی چیز میں گھنٹوں صرف کرنا ہے جو نہ اس کے لیے فائدہ مند ہے نہ لوگوں کے لیے۔ اور تو جانتا ہے کہ اگر ایک شخص مناسبت (نظم) کی تلاش میں پڑ جائے اور اہل ادب و بلاغت کے خطبوں، رسائل اور انشائیوں میں نظم ڈھونڈنے لگے، یا شعراء کے مدحیہ، ہجائیہ، غزلیہ اور مرثیہ قصائد اور خطبوں میں ان کے فقرات اور خاتموں میں مناسبت کے اسباب تلاش کریں جب کہ ادب و کلام کی ساری صنفیں ایک دوسرے کے مخالف ہیں۔ پھر ایک قدم آگے بڑھ کر تصنع کرتے ہوئے خطیب کے خطبہ جہاد کی خطبہ حج اور دوسرے تمام خطبوں میں وحدت پیدا کرے اور تعزیتی انشائیہ اور تبریکی انشائیہ میں تعلق قائم کرے تو ایسا شخص مریض اور فاجر العقل ہی تصور کیا جائے گا جو اپنے اوقات سے کھلوڑ کر رہا ہے اور اپنی زندگی کو ضائع کر رہا ہے جو اس کا بیش قیمت اثاثہ ہے۔ جب معاملہ ایسا ہے کہ کلام انسانی میں ایسے فعل کو حماقت سے تعبیر کیا جاتا ہے تو اس کلام الہی میں اس قسم کے عمل کو کیا کہا جائے گا جس کی بلاغت نے بڑے بڑے زبان آوروں کو خاموش کر دیا اور جس کی فصاحت نے عدنان و قحطان کے فصیح اللسان

ادیبوں کو گھٹنے ٹیکنے پر مجبور کر دیا۔

ہر شخص خواہ کم علم ہو یا عالم کامل، جانتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے قرآن کی یہ صفت بیان فرمائی ہے کہ وہ عربی میں ہے اور عربوں کی زبان میں نازل کیا گیا ہے اور اس میں عربوں کے کلامی اسلوب اور طرزِ مخاطب کو اختیار کیا گیا ہے۔ اور ہم یہ بھی جانتے ہیں کہ عربوں کا ایک خطیب ایک ہی مقام پر کھڑے ہو کر مختلف و متضاد فنونِ کلام کو اختیار کرتا تھا، چہ جائیکہ دو مقام، یا متعدد مقامات، عمر بھر کے خطبوں کا معاملہ ہو۔ یہی حال ان کے شاعروں کا تھا۔

اس نظم کے مفسدے پر، جس میں بہت سے محققین لغزش کا شکار ہوئے ہیں، ہم اتنی ہی تنبیہ کافی سمجھتے ہیں۔ اور اس مقام پر ہم نے یہ بحث اس لیے کی ہے کہ یہاں اس کا موقع تھا کیونکہ یہاں سے قرآن کا روئے سخن بنو اسرائیل کی طرف ہو گیا ہے جب کہ اس سے پہلے گفتگو ابوالبشر حضرت آدم سے متعلق تھی۔ اگر کوئی بہ تکلف نظم (تلاش کرنے) کا عادی سوال کرے کہ ان آیات (بنی اسرائیل) کا ماقبل (قصہ تخلیق آدم) سے کیا تعلق اور مناسبت ہے؟ تو ہم کہیں گے کوئی ربط و مناسبت (نظم) نہیں۔“ (فتح القدیر)

شاہ ولی اللہ محدث دہلوی نے بھی نظم قرآن کے غیر ضروری ہونے کا موقف اختیار کیا ہے جسے ”الفوز الکبیر“ میں ملاحظہ کیا جاسکتا ہے۔

شیخ عز الدین بن عبد السلام اور دیگر علماء نے بھی اسی رائے کا اظہار کیا ہے (ملاحظہ ہو الاتقان) ان کے علاوہ مفسرین امت نے بھی عملی طور پر اس فرائی و اصلاحی نظریے کو خاص اہمیت نہیں دی ہے، اس لیے ان کی تفاسیر بھی اس تکلف سے پاک ہیں۔

”نظم قرآن“ سے خصوصی اعتنا نہ کرنے کا مطلب

مفسرین امت کے نظم قرآن کو زیادہ اہمیت نہ دینے کا مطلب یہ قطعاً نہیں ہے کہ انہوں نے اس کا بالکل اہتمام نہیں کیا ہے۔ بلکہ انہوں نے جہاں اس کی ضرورت سمجھی ہے اس کا خیال بھی رکھا ہے اور اس کو بیان بھی کیا ہے کیونکہ متعدد مقامات کو جس طرح شان نزول کے بغیر سمجھنا مشکل ہے۔ اسی طرح سیاق و سباق کے بغیر ان کا سمجھنا نہایت مشکل ہے۔ اور سیاق و سباق کو ملحوظ رکھنا بھی نظم ہی کا ایک حصہ ہے۔

اس اعتبار سے مفسرین کا طرز عمل ایک فطری طریقہ تفسیر پر اور نہایت اعتدال پر مبنی ہے، کہ انہوں نے حسب ضرورت سیاق و سباق، یعنی نظم کو بھی ملحوظ رکھا ہے اس سے یکسر صرف نظر نہیں کیا ہے اور شان نزول کو بھی قرار واقعی اہمیت دی ہے اور اسی کی روشنی میں قرآن کو سمجھا اور سمجھایا ہے۔

335

خیال رہے یہاں مفسرین سے ہماری مراد، وہ مفسرین ہیں جنہوں نے صرف صحیح روایات ہی کو قابل اعتبار سمجھا ہے اور اسرائیلی یا غیر صحیح روایات سے تفسیر میں اعتناء نہیں کیا ہے۔ اگر کہیں ان کا ذکر کیا ہے تو بالعموم ان کے ضعف کی وضاحت بھی کر دی ہے۔ جیسے حافظ ابن کثیر رحمہ اللہ وغیرہ ہیں یا اردو تفاسیر و حواشی میں المحدث علماء کاوشیں ہیں۔ جیسے حافظ عبد السلام بھٹوی رحمہ اللہ کی ”تفسیر القرآن“ (چار جلدوں) میں ہے۔ راقم کی تفسیر ”حسن البیان“ ہے، شیخ محمد عبدہ الفلاح رحمہ اللہ کے ”اشرف الحواشی“ اور تفسیر ”تیسیر القرآن“ از مولانا عبد الرحمن کیلانی رحمہ اللہ (چار جلدوں میں) وغیرہ ہیں۔ جن مفسرین نے تفسیری روایات میں صحت کا التزام نہیں کیا ہے، علمائے محققین کے نزدیک ان کی خاص اہمیت نہیں ہے۔ جیسے الدر المنثور وغیرہ ہیں۔ یا وہ اردو تفاسیر ہیں جو صحت روایات کے اہتمام سے خالی ہیں۔ یا جیسے ڈاکٹر وہبہ زحیلی (متوفی 2014ء) کی تفسیر ”تفسیر المیزان“ ہے جو جدید تفاسیر میں نہایت جامع تفسیر ہے، اس میں ربط آیات کا بھی خاص اہتمام ہے (ادّعا کے بغیر) لیکن شان نزول کی روایات میں صحت کا اہتمام نہیں ہے۔ صحت روایات کے عدم اہتمام نے اس بہترین تفسیری کاوش کے حسن کو کم اور اس کے پایہ اعتبار کو کمزور کر دیا ہے، کاش فاضل مولف رحمہ اللہ اس کا بھی اہتمام کر لیتے۔ غفر اللہ لہ۔

”نظم“ کے خوش کن عنوان سے، احادیث سے اعراض و گریز کا ایمان کش رویہ۔

خلاصہ اس گفتگو کا یہ ہے کہ نظم قرآن کو کھولنا، قابل اعتراض بات نہیں ہے۔ دوسرے مفسرین نے بھی یہ کام کیا ہے، گو وہ اس کو ربط آیات، یا ماقبل سے مناسبت، یا سیاق و سباق کو ملحوظ رکھنے سے تعبیر کرتے ہیں۔ دوسرے، وہ نہ تکلف سے کام لیتے ہیں، نہ اس کو پسند کرتے ہیں اور نہ اس کو ضروری ہی سمجھتے ہیں۔ تیسرے، وہ نظم کو اتنی زیادہ اہمیت نہیں دیتے کہ احادیث اور شان نزول کی روایات کو نظر انداز کرنا ناگزیر ہو جائے۔ بلکہ وہ احادیث اور شان نزول کی روایات کو فہم قرآن میں بنیادی حیثیت دیتے ہیں۔

فراہی گروہ کا، جس کے سب سے بڑے شارح اصلاحی صاحب ہیں۔ سب سے زیادہ قابل اعتراض رویہ یا فکر یہی ہے کہ اس نے نظم قرآن کو اتنی زیادہ اہمیت دے دی ہے کہ ایک تو اس کے عدم قائلین کو واجب القتل تک قرار دے دیا، دوسرے احادیث کو نظر انداز کر دیا اور ان کے مقابلے میں اپنے خود ساختہ نظریات کو نہ صرف یہ کہ اہمیت دی بلکہ قرآن پر یہ ظلم کیا کہ کھینچا تانی کر کے ان کو قرآن کے سرمڑھ دیا (جیسے فراہی نظریہ رجم وغیرہ ہے) تیسرے، یہ شوخ پشمانہ جسارت کی کہ شان نزول کی روایات کو اپنے خود ساختہ ”نظم قرآن“ کو سب سے زیادہ درہم برہم کر دینے والی قرار دے دیا^① نعوذ باللہ من هذه الجسارة العظيمة۔

جب احادیث سے بے اعتنائی کا جذبہ اور شان نزول کی روایات کو قرآن کے نظم کو درہم برہم کرنے کا واہمہ یا مفروضہ دل و دماغ پر مسلط ہو تو وہاں احادیث کا کیا دخل ہو سکتا ہے؟

”تدبر قرآن“ کا سب سے بڑا امتیاز، احادیث سے گریز یا انکار۔

چنانچہ یہ واقعہ ہے کہ تمام تفسیری ذخیروں میں تفسیر تدبر قرآن، وہ واحد تفسیر ہے جس میں نہ صرف یہ کہ احادیث سے مجرمانہ حد تک بے اعتنائی برتی گئی ہے بلکہ متعدد صحیح روایات کو خلاف قرآن قرار دے کر رد کر دیا ہے۔ جس کی تفصیل آئندہ صفحات میں آپ ملاحظہ فرمائیں گے۔

احادیث سے بے اعتنائی کا اعتراف ان کے مذکورہ سوانح نگار ڈاکٹر اختر حسین عزیزی صاحب نے بھی کیا ہے۔ اور اس پر تعجب کا اظہار بھی کیا ہے۔ چنانچہ وہ لکھتے ہیں:

”احادیث کی اس اہمیت و افادیت کے اعتراف کے باوجود عملی لحاظ سے ”تدبر قرآن“ میں احادیث سے کس حد تک استفادہ کیا گیا ہے اس کا اندازہ ذیل کے جائزے سے لگایا جاسکتا ہے:

تدبر قرآن کی جلد اول 652 صفحات پر مشتمل ہے اس میں کل سترہ (17) احادیث لکھی ہیں۔ ان میں صرف ایک جگہ صحیحین، ایک جگہ مسلم اور صرف ایک مقام پر ترمذی کا نام ہے۔⁽¹⁾ باقی احادیث کے حوالے کی شاید ضرورت محسوس نہیں کی گئی۔

جلد دوم 610 صفحات پر مشتمل ہے، اس میں کل دس (10) احادیث ہیں۔ صرف ایک جگہ بخاری و مسلم کی متفق علیہ کا نام ہے؟۔⁽²⁾ (باقی نو احادیث کتاب کے نام کے بغیر درج کی ہیں)۔

جلد سوم 668 صفحات پر مشتمل ہے جس میں کل چار مقامات پر احادیث بغیر حوالے کے درج ہیں۔ ایک حدیث مکرر لکھی گئی ہے، گویا کل تین احادیث جلد سوم میں ہیں۔⁽³⁾

جلد چہارم کے 690 صفحات ہیں، صرف دو جگہ ایک ہی حدیث مکرر (دونوں جگہ حوالے کے بغیر) نقل کی گئی ہے۔⁽⁴⁾

جلد پنجم 718 صفحات پر مشتمل ہے، اس میں کل آٹھ احادیث بیان ہوئی ہیں جن میں سے چار ابوداؤد، ترمذی اور صحیح مسلم کے حوالے کے ساتھ اور دو بغیر حوالے کے درج ہیں۔⁽⁵⁾

جلد ششم کے 616 صفحات میں صرف سات احادیث نقل کی ہیں۔ صحیح بخاری کا نام دو جگہ اور ایک جگہ ترمذی

⁽¹⁾ دیکھیے، تدبر: 1/67: 113۔

⁽²⁾ تدبر ج: 2، ص: 407۔

⁽³⁾ تدبر ج: 3، صفحات: 539، 459، 563، 572۔

⁽⁴⁾ تدبر ج: 4، ص: 185، 251۔

⁽⁵⁾ تدبر ج: 5، ص: 370، 373، 382۔

کا حوالہ ہے۔⁽¹⁾ باقی احادیث کا حوالہ نہیں دیا گیا،⁽²⁾ سورہ لقمان میں والدین بالخصوص والدہ کے مقام کی وضاحت میں استدلال کیا جاسکتا تھا مگر یہاں بھی کسی حدیث کا ذکر نہیں ہے۔

جلد ہفتم کے 634 صفحات ہیں، کل سات احادیث لکھی ہیں۔⁽³⁾

جلد ہشتم 628 صفحات ہیں۔ کل چودہ (14) احادیث رقم ہیں جن میں صرف ایک حدیث بخاری ذکر ہوئی ہے۔⁽⁴⁾ باقی تمام روایات کے ذکر میں کسی حوالے کی ضرورت تک محسوس نہیں کی گئی۔⁽⁵⁾ اور ان میں صرف تین احادیث کا عربی متن درج ہے۔

جلد نہم کے 678 صفحات میں کل تیرہ (13) احادیث مذکور ہیں جن میں صرف ایک حدیث بخاری و مسلم اور ابن ماجہ کے متفقہ حوالے سے درج ہے۔⁽⁶⁾ جب کہ باقی تمام روایات بغیر کسی حوالے کے بیان ہوئی ہیں۔⁽⁷⁾ ان میں صرف چار احادیث عربی متن کے ساتھ درج ہیں۔

اس طرح کل 5844 صفحات پر مشمل تفسیر میں صرف اسی (80) احادیث جگہ پا سکی ہیں۔ اور ان ذکر کردہ احادیث میں بھی تقریباً ایک چوتھائی تعداد ایسی روایات کی ہے جو بطور استدلال بیان نہیں ہوئیں۔ بلکہ مولانا نے ان کا ذکر محض ان کی تردید کے لیے کیا ہے (گویا احادیث کی اصل تعداد تقریباً ساٹھ (60) ہے۔ ناقل) اس کے مقابلے میں تفسیر کے اکثر صفحات میں جاہلی ادب اور لغت کی طرف رجحان جھلکتا نظر آتا ہے اس کے علاوہ قدیم کتب سماوی کے طویل اقتباسات بھی جا بجا نظر آتے ہیں۔⁽⁸⁾

(1) تدریج: 6: ص 245-246۔

(2) تدریج: 6: ص 211، 216، 227، 228، 264۔

(3) تدریج: 7: ص 143، 273، 362، 469، 509، 514، 516۔

(4) تدریج: 8: ص 283۔

(5) تدریج: 8: ص 246، 301، 336، 340، 385، 387، 403، 423، 457، 466، 469، 572، 597۔

(6) تدریج: 9: ص 666۔

(7) تدریج: 9: ص 22، 26، 30، 93، 196، 255، 437، 617، 628۔

(8) کتاب ”مولانا ابن احسن اصلاحی، حیات و افکار“ ص 145، 146، طبع 2008۔

اس کی توضیح مزید اس بات سے بھی ہو جاتی ہے کہ جن صاحب (منظور حسین عباسی) نے تدر قرآن کا ”توضیح اشاریہ“ مرتب کیا ہے۔ اس میں انہوں نے یہ دعویٰ تو کیا ہے کہ ”اشاریے میں سیکڑوں احادیث کے حوالے دیے گئے ہیں“ (ص 9) لیکن اس اشاریے میں ”احادیث“ نام کا کوئی عنوان ہی سرے سے نہیں ہے، یعنی اگر کوئی شخص یہ معلوم کرنا یا دیکھنا چاہے کہ ”تدر“ میں کتنی حدیثیں بیان ہوئی ہیں، یا وہ کہاں کہاں ہیں؟ تو اشاریے میں سرے سے اس سے تعرض ہی نہیں کیا گیا ہے۔ اس کی کیا وجہ ہے؟ یہ وہیمیں دو ہی ہو سکتی ہیں۔ یا تو اس کے مرتب کے نزدیک بھی اصلاحی صاحب کی طرح حدیث کی کوئی خاص اہمیت نہیں ہے اس لیے انہوں نے اس کی فہرست دینا ہی غیر ضروری سمجھا۔ دوسری وجہ یہ ہو سکتی ہے کہ انہوں نے یہ سمجھا اس میں احادیث کے حوالے چونکہ برائے نام ہی ہیں، اس لیے اس کو الگ عنوان دے کر کیوں نمایاں کیا جائے؟ کہ لوگ کہیں اتنی ضخیم تفسیر (5844 صفحات پر مشتمل) میں یہ صرف چند حدیثیں ہی بار پاسکی ہیں۔

عربے خودی بے سبب نہیں غالب کچھ تو ہے جس کی پردہ داری ہے

اصلاحی صاحب کے سوانح نگار ڈاکٹر اختر حسین عزمی صاحب کے مذکورہ اقتباس سے بھی اصلاحی صاحب کی حدیث سے بے اعتنائی واضح ہے۔ مزید انہوں نے اس بات پر تأسف اور تعجب کا اظہار کرتے ہوئے کہ تفسیر میں جاہلی ادب اور لغت کی طرف تو رجحان جھلکتا نظر آتا ہے اس کے علاوہ قدیم کتب سماوی کے طویل اقتباسات بھی جابجا نظر آتے ہیں، لکھتے ہیں:

”یہ بات ان کے مذکورہ بالا اس قول کی عملی تردید محسوس ہوتی ہے کہ ”قرآن مجید کے اجمالات جس حد تک صحیح احادیث کی روشنی میں کھلتے ہوں اس حد تک ان صحیح احادیث کی رہنمائی سے پورا فائدہ اٹھایا جائے اور ان کے بالمقابل ہرگز کسی دوسری چیز کو ترجیح نہ دی جائے۔“^①

یہ تضاد اس وقت زیادہ کھلتا ہے جب مولانا مقدمہ تفسیر میں یہ بھی کہیں کہ ”میں احادیث کو تمام تر قرآن سے ہی مأخوذ و مستنبط سمجھتا ہوں اس وجہ سے میں نے صرف انہی احادیث تک استفادے کو محدود نہیں رکھا جو قرآن کی کسی آیت میں صراحت کے ساتھ وارد ہوئی ہیں بلکہ پورے ذخیرہ احادیث سے اپنے امکان کی حد تک فائدہ

اٹھایا ہے۔“

سوال یہ ہے کہ ان کے ”امکان کی حد“ میں صرف اسی (80) احادیث سے استفادہ ہی پوری تفسیر میں کفایت کر جاتا ہے۔ یہ بات ان مواقع پر بالخصوص زیادہ کھٹکتی ہے جہاں بعض آیات کی تشریح میں مولانا کے اختیار کردہ موقف کی تائید صحیح احادیث سے بھی ہوتی ہے یا وہاں حدیث کی روشنی میں وضاحت کی شدید ضرورت محسوس ہوتی ہے وہاں بھی مولانا نے احادیث سے اعراض برتا ہے۔“

(اس کے بعد مؤلف نے کئی مثالیں پیش کی ہیں) ⁽¹⁾

ہم نے یہ مثالیں اس لیے نقل نہیں کیں کہ ہم حدیث کے بارے میں فاضل مؤلف کی طرح اصلاحی صاحب کی بابت خوش گمانی میں مبتلا نہیں ہیں بلکہ ہم ان کو منکرین حدیث کا سرخیل سمجھتے ہیں اسی لیے ہمیں ان کے اس رویے پر نہ کھٹک محسوس ہوئی ہے اور نہ تعجب ہی ہوا ہے، کیونکہ ان کا یہ رویہ ان کی فکر کے عین مطابق ہے۔ یہ چند جگہیں ہی ایسی نہیں ہے جہاں اصلاحی صاحب نے حدیث سے اعراض برتا ہے، بلکہ پوری تفسیر ہی اس کا بدترین نمونہ ہے۔ جگہ جگہ تفسیری روایات سے اعراض ہے یا ان کا انکار ہے۔

گویا ”تنہم داغ دار شد، پنبہ کجا کچا نہم“ والی بات ہے۔

باقی رہی بات تضاد کی۔ یہ ایک تضاد ہی نہیں، ان کی ساری فکر ہی تضادات پر مبنی ہے۔ ایسا کیوں ہے؟ اتنی بڑی شخصیت، جس کے علم و فضل کی دھوم ہے، اور تضادات کا ملغوبہ؟ اس کی وجہ ہم انشاء اللہ آگے چل کر بیان کریں گے۔ بعون اللہ و توفیقہ۔

4) قدیم آسمانی صحیفے، تدبر قرآن کا اہم ماخذ

تفسیر ”تدبر قرآن“ کا ایک امتیاز یہ بھی ہے جو ایک بڑا تضاد بھی ہے کہ احادیث سے استفادہ کی اہمیت کو تو (زبان کی حد تک) اصلاحی صاحب نے تسلیم کیا ہے لیکن ساتھ ساتھ ان کو مشکوک ٹھرانے میں کوئی کسر بھی نہیں چھوڑی ہے۔ وجہ یہ بیان کی ہے کہ یہ غیر محفوظ ہیں۔ ان کے اس دعوے کی بابت ہم (قرآن مجید کے الفاظ میں) یہی کہیں گے: ﴿مَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ وَلَا لِآبَائِهِمْ كَبُرَتْ كَلِمَةً تَخْرُجُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ ۖ إِنَّ يَقُولُونَ إِلَّا

گنہگار (الکھف 5) ”نہیں ہے ان کو اس بارے میں کوئی علم اور نہ ان کے باپ دادا (پیش رو مکررین حدیث ہی) کو تھا۔ بڑی ہے وہ بات جو ان کے مونہوں سے نکلتی ہے (کیونکہ) وہ جھوٹ کے سوا کچھ نہیں ہے۔“ لیکن تعجب ہے کہ آسمانی صحیفوں کو بھی غیر محفوظ اور تحریف شدہ سمجھتے ہیں (جیسا کہ مبادیٰ تدبر حدیث سے ہم ان کا یہ اعتراف پہلے نقل کر آئے ہیں اور تفسیر میں بھی کئی جگہوں پر اس کا ذکر کیا ہے) اس کے باوجود انہوں نے ”تدبر قرآن“ میں ان کو بڑی اہمیت دی ہے اور جگہ جگہ ان سے استشہاد کیا ہے اور مقدمہ تفسیر میں ان کی بابت حسب ذیل رائے کا اظہار کیا ہے:

”یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ جس طرح قرآن مجید اللہ تعالیٰ کی کتاب ہے اسی طرح تورات، زبور اور انجیل بھی اللہ ہی کے اتارے ہوئے صحیفے ہیں۔ اگر ان کے بد قسمت حاملوں نے ان صحیفوں میں تحریفیں نہیں کر دی ہوتیں تو یہ بھی اسی طرح ہمارے لیے رحمت و برکت تھے جس طرح قرآن ہے۔ لیکن ان تحریفات کے باوجود آج بھی ان کے اندر حکمت کے خزانے ہیں۔ اگر آدمی ان کو پڑھے تو یہ حقیقت آفتاب کی طرح سامنے آتی ہے کہ ان صحیفوں کا سرچشمہ بھی بلاشبہ وہی ہے جو قرآن کا ہے۔ میں بار بار ان کو پڑھنے کے بعد اس رائے کا اظہار کرتا ہوں کہ قرآن کی حکمت کے سمجھنے میں جو مدد ان صحیفوں سے ملتی ہے وہ مدد مشکل ہی سے کسی دوسری چیز سے ملتی ہے، خاص طور پر زبور، امثال اور انجیلوں کو پڑھیے تو ان کے اندر ایمان کو وہ غذا ملتی ہے جو قرآن و حدیث کے سوا اور کہیں بھی نہیں ملتی۔“^(۱)

اس اقتباس کی روشنی میں ہم بلاشبہ یہ کہہ سکتے ہیں کہ ان صحیفوں کے حاملین (یہود و نصاریٰ) تو یقیناً بد قسمت تھے اور ہیں۔ اور اصلاحی صاحب اور ان کے ہم نوا ”خوش قسمت“ ہیں کہ انہوں نے حکمت قرآن کے اصل سرچشمے حدیث رسول سے تو، جو قرآن ہی طرح محفوظ ہے، اعراض و گریز کیا ہے اور غیر محفوظ و محرف سرچشموں ”تورات و انجیل“ سے قرآن کی ”حکمت“ کے سمجھنے میں بھی مدد حاصل کی ہے اور ایمان کی غذا بھی حاصل کی ہے: سبحان اللہ!

ﷻ یہ نصیب اللہ اکبر لوٹنے کی جائے ہے

بہر حال اس اقتباس سے ہمارا مقصود اس پہلو کی وضاحت ہے کہ ”تدبر قرآن“ میں قرآن کی ”جو حکمتیں“ بیان

ہوئی ہیں، وہ غیر محفوظ اور محرف کتابوں سے ماخوذ ہیں اور اس روشنی سے محروم ہے جس سے تمام مفسرین امت قرآن کے سمجھنے میں مدد حاصل کرتے رہے ہیں۔ اپنی اپنی فکر اور اپنی اپنی سمجھ ہے۔
 ص تو وطوبی و قامت یار فکر ہر کس بقدر ہمت اوست

⑤ ”تدبر قرآن“ کا ماخذ اول، کلام عرب

تفسیر کے اصول بیان کرتے ہوئے اصلاحی صاحب لکھتے ہیں:

”پہلا اصول یہ ہے کہ تفسیر کا اول ماخذ اس زبان کو بنایا جائے جس زبان میں قرآن مجید نازل ہوا ہے۔۔۔ اس لیے آپ کو امرؤ القیس، زُبیر، عمرو بن کلثوم اور حارث بن حلّہ وغیرہ اور عرب کے خطباء جاہلیت کے کلام کی طرف رجوع کرنا پڑے گا اور اس کلام کی آپ کو اس حد تک ممارست بہم پہنچانی پڑے گی کہ آپ اس کے اصلی و نقلی میں امتیاز کر سکیں، اس کے اسالیب و محاورات کو اچھی طرح سمجھ سکیں، اس کے حسن و قبح کو متعین کر سکیں، اس کے انداز ایجاز و اطناب کو معلوم کر سکیں اس کی تالیفات اور اشارات سے محفوظ ہو سکیں۔“①

قرآن کی تفسیر اور اس کے فہم کے لیے عربی زبان کی اہمیت مسلمہ ہے، بلاشبہ یہ شرط اول ہے۔ لیکن اس میں مہارت کے لیے زمانہ جاہلیت کے شعراء و خطباء ہی کے کلام میں اتنی ممارست ضروری قرار دینا، جس کے لیے موصوف نے اتنی شاعرانہ خیال آرائی فرمائی ہے، قطعاً ناممکن ہے۔ حتیٰ کہ خود موصوف بھی اس معیار پر پورے نہیں اترتے۔ جیسا کہ ان کے فاضل سوانح نگار ڈاکٹر عزیزی نے اس کی مثالیں دے کر واضح کیا ہے۔ ملاحظہ ہو ان کی کتاب (مولانا اصلاحی، حیات و افکار، ص: 188، 191)۔

خود اصلاحی صاحب مذکورہ عبارت آرائی کے بعد فرماتے ہیں:

”ظاہر ہے یہ کام ہے بہت مشکل۔ لیکن جو قرآن مجید کو سمجھنا چاہتے ہیں وہ جب تک اس مشکل کو اپنے لیے آسان نہیں بنائیں گے، وہ قرآن مجید کے فہم میں تفسیروں اور ترجموں کی خوشہ چینی سے آگے نہیں بڑھ سکتے۔“②

① مہادیّ تدبر قرآن، ص: 191، 192۔

② حوالہ مذکور، ص: 192۔

کون مسلمان ہے، بالخصوص قرآن مجید کے سمجھنے کا جذبہ رکھنے والا، جو عربی زبان میں ممارست کا مذکورہ ہفت اقلیم طے کر سکے؟ پھر تو قرآن فہمی ایسا سمندر ہے جس کی غواصی کرنے پر کوئی مشکل ہی سے قادر ہو سکے گا، ایک عقاب ہے جس کا خارج میں وجود ہی نہیں ہے اور انسانوں اور قرآن کے درمیان ایسی وسیع خلج حائل ہے جس کو پاٹنا یا عبور کرنا ناممکن ہے۔

علاوہ ازیں اس میں ایک اور مشکل بھی ہے اور وہ بھی ہمارے خیال میں ناقابل حل ہے، وہ بھی آپ اصلاحی صاحب ہی کے الفاظ میں ملاحظہ فرمائیں۔ وہ ایک دوسرے مقام پر مذکورہ نکلتے ہی کی وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

”قابل اعتماد چیز اس باب میں کلام عرب ہی ہے۔ لفظ کے اصلی حقائق اسی سے کھلتے ہیں، پھر اسالیب کلام کا معاملہ تو سر تا سر اسی سے متعلق ہے۔۔۔۔۔ لیکن کلام عرب میں بھی اصلی اور نقلی دونوں ہیں۔ آدمی ایک عرصے کی مشق کے بعد۔۔۔ اگر ذوق اچھا ہو۔۔۔ اصلی و نقلی کے مابین امتیاز ہوتا ہے اور یہ امتیاز نہایت ضروری ہے ورنہ بسا اوقات ایسا ہوتا ہے کہ آدمی بالکل شاذ اور غیر معروف معنی اختیار کر لیتا ہے اور معروف معنی کو چھوڑ دیتا ہے۔“^①

یہ دوسری مشکل کہ کلام عرب میں اصلی اور نقلی کے درمیان امتیاز کرنا، یہ بھی جوئے شیر لانے کے مترادف ہے۔ کیونکہ سرے سے اس کی تحقیق ہی نہیں کی گئی ہے کہ عربی کا جاہلی ادب، جس کو کلام عرب کا نام دیا گیا ہے، اس کا فلاں فلاں حصہ اصلی ہے اور فلاں فلاں حصہ نقلی ہے تو اس سے استفادہ سے پہلے یہ امتیاز کس طرح کیا جائے گا؟ موصوف کا فرمانا ہے کہ اچھے ذوق کا حامل شخص ایک عرصے کی مشق کے بعد یہ امتیاز کر سکتا ہے۔ لیکن یہ بات ناقابل فہم ہے کہ محض حسن ذوق کی تھوڑی سی مشق سے یہ ہفت خواں طے ہو سکتا ہے؟ بالخصوص جب کہ اس کے نہ کوئی اصول و ضوابط ہیں نہ اس کلام کا کوئی حصہ یا کوئی دور متعین ہے۔

احادیث کی تحقیق و تنقید کے اصول و ضوابط مقرر ہیں اور محدثین نے ان اصولوں پر پرکھ کر ایک بہت بڑی تعداد میں صحیح احادیث کو ضعیف احادیث سے الگ بھی کر دیا ہے، ان کے مجموعے بھی مرتب کر دیے ہیں نیز ان

اصولوں کو بروئے کار لا کر دیگر احادیث کی تحقیق و تنقیح بھی کی جاسکتی ہے۔ لیکن احادیث اصلاحی صاحب کے نزدیک پھر بھی غلطی ہیں، ان پر اعتماد نہیں کیا جاسکتا۔ اور کلام عرب میں اصلی و نقلی کے درمیان امتیاز کرنا ہی کارے وارد ہے، پھر بھی وہ قرآن فہمی میں سب سے مقدم اور سب سے زیادہ اہم ہے۔

کیسا عجیب انصاف یا تحقیق ہے؟ دراصل یہ حب علی نہیں، بغض معاویہ والا معاملہ ہے۔ کلام عرب پر یہ زور، باوجودیکہ اس کا کوئی مجموعہ دنیا میں موجود نہیں ہے، حدیث دشمنی کا شاخسانہ اور قرآن فہمی میں حدیث کے بنیادی کردار کا انکار ہے۔

﴿اصلاحی صاحب کا کلام عرب پر زور اور اس میں ممارست کا دعویٰ؟﴾

اصلاحی صاحب نے کلام عرب کی اہمیت کا یہ صورتی بلند آہنگی سے اس لیے پھونکا ہے کہ وہ اپنے آپ کو اس بلند مقام پر فائز سمجھتے ہیں کہ انہوں نے اس میں اتنی ممارست بہم پہنچالی ہے کہ وہ اصلی اور نقلی (منحول) کے درمیان امتیاز کر سکتے ہیں۔ لیکن ان کے سوانح نگار ڈاکٹر عزمی ہی نے مثالیں دے کر ان کے اس دعوے کا بطلان واضح کر دیا ہے جیسا کہ ہم نے پہلے بھی اس کا ذکر کیا ہے، اہل علم و تحقیق اس کتاب کی مراجعت کر کے اس بحث کو دیکھ سکتے ہیں۔

344

ہمارا مقصود چونکہ صرف ان کی احادیث سے بے اعتنائی یا اس سے دشمنی کی وضاحت ہے اس لیے ہم اپنی گفتگو اس پہلو پر ہی مرکوز رکھیں گے۔ بنا بریں ہم یہاں ان کے اس ”امتیاز“ کی حقیقت واضح کرنے کے لیے صرف دو مثالیں پیش کریں گے جن سے یہ نمایاں ہو جائے گا کہ موصوف کا کلام عرب کے سمجھنے میں بھی کسی ممتاز مقام پر فائز ہونے کا دعویٰ محل نظر ہے۔

پہلی مثال: ان کی مشہور کتاب ”پاکستانی عورت، دور ہے پر“ ہمارے سامنے اس کا پہلا ایڈیشن ہے اس میں تاریخ اشاعت درج نہیں ہے، صرف بار اول لکھا ہوا ہے۔ البتہ مؤلف کے دیباچے کے آخر میں اگست 1950 کی تاریخ درج ہے۔ اس میں حضرت اسماء بنت یزید انصاریہ رضی اللہ عنہا کا واقعہ بیان ہوا ہے کہ وہ نبی ﷺ کے پاس گئیں اور کہا کہ ہم عورتوں کا حال یہ ہے کہ ہم پردوں کے اندر رہنے والی اور گھروں کے اندر بیٹھنے والی ہیں، ہمارا کام یہ ہے کہ مرد ہم سے اپنی خواہش نفس پوری کر لیں اور ہم ان کے بچے لادے لادے

پھریں۔ مرد جمعہ و جماعت، جنازہ و جہاد ہر چیز کی حاضری میں ہم سے سبقت لے گئے۔ وہ جب جہاد میں جاتے ہیں تو ہم ان کے گھر بار کی حفاظت کرتی اور ان کے بچوں کو سنبھالتی ہیں تو کیا اجر میں بھی ان کے ساتھ ہم کو حصہ ملے گا؟ آنحضرت ﷺ ان کی یہ فصیح و بلیغ تقریر سننے کے بعد صحابہ کی طرف متوجہ ہوئے اور فرمایا: کیا تم نے ان سے زیادہ بھی کسی عورت کی عمدہ تقریر سنی ہے جس نے اپنے دین کی بابت سوال کیا ہو؟ تمام صحابہ نے قسم کھا کے اقرار کیا کہ نہیں یا رسول اللہ! اس کے بعد آنحضرت ﷺ حضرت اسماء کی طرف متوجہ ہوئے اور فرمایا: اے اسماء میری مدد کر اور۔۔۔۔۔ عورتوں کو میرا یہ جواب پہنچا دو کہ تمہارا اچھی طرح خانہ داری کرنا، اپنے شوہروں کو خوش رکھنا اور ان کے ساتھ سازگاری کرنا، مردوں کے ان سارے کاموں کے برابر ہے جو تم نے بیان کیے ہیں۔“

یہ واقعہ ابن عبد البر کی کتاب ”الا ستیعاب فی معرفة الأصحاب“ کے حوالے سے نقل کیا گیا ہے جو صحابہ و صحابیات کے حالات پر ہے اس میں ”اے اسماء میری مدد کر“ کے الفاظ قابل غور ہیں۔ روایت میں اصل عربی الفاظ ہیں ”انصر فی“ (جاؤ اور۔۔۔۔۔) لیکن اصلاحی صاحب نے اس کو ”انصر فی“ سمجھ کر اس کا ترجمہ کیا ”میری مدد کر۔“^①

345

اصلاحی صاحب کا دعویٰ ہے کہ جتنا جاہلی ادب ان کو دستیاب ہوا ہے وہ سب انہوں نے پڑھا ہے۔ اسی لیے وہ اس جاہلی ادب یا کلام عرب کو اولین ماخذ قرار دیتے ہیں اور اس میں اپنی ممارست کا اظہار بھی کرتے ہیں۔ لیکن ایک آسان سی عرب عبارت کو بھی وہ پوری طرح سمجھنے سے قاصر رہے۔

سوال یہ ہے کہ کیا ایسے شخص کو یہ حق حاصل ہے کہ وہ اپنی عربی دانی کے زعم میں احادیث کو ٹھکرا کر یہ کہے کہ قرآن فہمی میں حدیث نہیں بلکہ کلام عرب کی اہمیت زیادہ ہے اور ستم بالائے ستم یہ کہ اسی کے مطابق وہ پورے قرآن کی تفسیر بھی کرے!! ایسی تفسیر مکتب اہل سنت میں کسی اہم مقام کی حامل ہو سکتی ہے؟ جب کہ اہل سنت کے نزدیک احادیث اور آثار ہی تفسیر قرآن میں سب سے زیادہ اہمیت رکھتے ہیں۔

ایک دوسری مثال۔ لفظ ”تقتیل“ کا مفہوم و مطلب

آیت محاربہ میں محاربین کی ایک سزا ”تقتیل“ بھی بتلائی گئی ہے ﴿أَن يُقْتَلُوا﴾ (المائدہ: 37)

لفظ ”تقتیل“ سے فراہی گروہ نے (اصلاحی صاحب سمیت) دو چیزوں کا اثبات کیا ہے۔ ایک اوباشی اور غنڈہ گردی کی سزا۔ دوسری سنگساری کی سزا۔

ہمارا سوال ہے کہ کلام عرب میں سے کوئی ایک مثال پیش کر دی جائے جس میں تقتیل کے مفہوم میں یہ دو چیزیں شامل ہوں۔ اگر ایسا نہیں کیا جاسکتا (اور یقیناً نہیں کیا جاسکتا) تو پھر مان لینا چاہئے کہ آیت محاربہ میں لفظ تقتیل کی یہ تفسیر فراہی و اصلاحی و غامدی، جس طرح تمام مفسرین امت کی متفقہ تفسیر کے خلاف ہے، اسی طرح یہ کلام عرب کے بھی خلاف ہے۔

فراہی گروہ کا نظریہ رجم

اس گروہ کا نظریہ رجم کیا ہے؟ اس پر ہم نے الحمد للہ اپنی کتاب ”حدرجم کی شرعی حیثیت“ (مطبوعہ 1981) اور ”فتنہ غامدیت“ (مطبوعہ جولائی 2015) میں قدرے تفصیل سے بحث کی ہے۔ اسی طرح چودھری رفیق صاحب کی کتاب ہے۔ اصلاحی صاحب کے سوانح نگار ڈاکٹر عزمی صاحب نے بھی اپنی کتاب میں بڑی عمدہ بحث اور فراہی موقف پر بڑی جاندار تنقید کی ہے (ملاحظہ ہو صفحات 212، 195) تاہم یہ بات ہمارے لیے ناقابل فہم اور نہایت تعجب انگیز ہے کہ ڈاکٹر صاحب نے اتنی مدلل بحث کے بعد خلاصہ بحث کا عنوان قائم کر کے اور اس میں سزائے رجم کو بہر حال قابل غور و فکر قرار دے کر اپنے موقف کی خود ہی تردید اور بعض دوسرے منکرین رجم کی آراء بھی نقل کر دی ہیں۔ اناللہ وانا الیہ راجعون۔۔

یہ ﴿نَقَضْتُ عَذْلَهَا مِنْ بَعْدِ قَوْلِ أَنْكَأ﴾
(النحل: 92) کی نہایت عبرتناک مثال ہے۔

فنعوذ بالله من الحور بعد الكور۔۔۔ ﴿رَبَّنَا لَا تُخِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا﴾ (آل عمران: 8)

فراہی نظریہ رجم پر ہمارے چند سوالات

بہر حال دلائل کے ذریعے سے فراہی موقف کا بطلان کیا جا چکا ہے اور مذکورہ کتابوں میں ان کے دلائل کے تار و پود بکھیر دیے گئے ہیں۔ فللہ الحمد علی ذالک۔

اس لیے ہم یہاں اس گروہ سے صرف چند سوالات کر کے آگے چلیں گے۔

اصلاحی صاحب نے اپنے مقدمہ تفسیر کے آخر میں لکھا ہے:

”کسی ایک مقام میں بھی میں نے یہ کوشش نہیں کی ہے کہ کسی آیت کو اس کے حقیقی مفہوم سے ہٹا کر اپنے کسی

نظریے یا کسی خیال کی تائید کے لیے استعمال کروں“۔ (آخری صفحہ)

ان کے اس دعوے کی روشنی میں ہمارا پہلا سوال یہ ہے کہ کیا امت کی چودہ سو سالہ علمی و تفسیری تاریخ میں فرائی نظریہ رجم کسی نے پیش کیا ہے؟ (خیال رہے کہ خوارج نے حد رجم کا انکار کیا ہے وہ تاریخی طور پر ثابت ہے۔ لیکن فرائی نظریہ، رجم کا انکار نہیں ہے، اس کا بطور حد انکار ہے۔ اس کا حوالہ مطلوب ہے) دوسرا سوال یہ کہ کیا آیت محاربہ کے لفظ ”أَنْ يَفْتَلُوا“ سے فرائی گروہ سے پہلے کسی نے رجم کا اثبات کیا ہے؟ یعنی ”تقتیل“ کا مفہوم رجم بھی ہو سکتا ہے؟

تیسرا سوال یہ ہے کہ تقتیل کے مفہوم میں جاہلی ادب، میں جو قرآن فہمی میں ان کے نزدیک ماخذ اول ہے، کسی نے رجم مراد لیا ہے؟ کسی عربی لغت میں اس کا یہ مفہوم لیا گیا ہے؟

چوتھا سوال یہ ہے کہ اسلام میں ادب اشی اور غنڈہ گردی کی مستقل سزا کا وجود ہے؟ بلاشبہ ایسے لوگوں کو تعزیری سزا دی جاسکتی ہے، حاکم وقت یا قاضی کو جرم کی نوعیت کے مطابق مجرم کو تعزیری سزا دینے کے وسیع اختیارات حاصل ہیں۔ لیکن سوال یہ ہے کہ ادب اشی کی سزا رجم ہی کیوں ہو؟ تعزیری سزا میں رجم کی تخصیص کی دلیل کیا ہے؟ تخصیص سے یہ تعزیری سزا تو نہ ہوئی، ایک مخصوص حد ہو گئی۔ یہ تخصیص کسی نص شرعی کے بغیر کس طرح ہو سکتی ہے؟

پانچواں سوال ہے کہ تقتیل کو اگر شتقتیل کے مفہوم کا حامل سمجھ کر اس سے رجم کا مسئلہ کشید کیا جاسکتا ہے تو پھر اس سے ”مثله“ کرنے کا جواز بھی کشید کیا جاسکتا ہے۔ فرائی گروہ احادیث رجم کا انکار کر کے اگر اس سے رجم کا اثبات (بطور تعزیر) کر سکتا ہے تو کوئی دوسرا شخص مثله کرنے کی ممانعت والی احادیث کا انکار کر کے اس لفظ سے مثله کا جواز کیوں ثابت نہیں کر سکتا؟

جب تمام اصول و ضوابط کو نظر انداز کر کے اور احادیث صحیحہ کا انکار کر کے قرآن سے اپنے خود ساختہ نظریے کا اثبات کرنا جائز اور صحیح ہے، تو پھر یہ حق فرائی گروہ ہی کو کیوں حاصل ہو۔ دوسرا کوئی شخص یہ حق کیوں استعمال نہیں کر سکتا؟

اس سے یہ واضح ہو جاتا ہے کہ قرآن کی تفسیر میں احادیث کو ظنی اور مشکوک قرار دے کر محض کلام عرب کے ذریعے سے تفسیر کرنا، شعوری یا غیر شعوری طور پر دین کو بازیچہ اطفال بنانا ہے۔

چھٹا سوال ہے کہ اصلاحی صاحب نے اس بات کی نفی کی ہے، کہ انہوں نے اپنے کسی نظریے یا خیال کی

تائید کے لیے کسی آیت کو استعمال کیا ہے۔ اگر یہ سچ ہے تو پھر فرائی گروہ ثابت کرے کہ ”تقتیل“ کے لفظ سے فرائی نظریہ رجم کا اثبات، فرائی گروہ کا خود ساختہ نظریہ یا خیال نہیں ہے بلکہ اس سے پہلے فلاں فلاں عالم یا مفسر یا فقیہ نے بھی یہ نظریہ پیش کیا ہے۔ اگر یہ گروہ یہ حوالہ پیش نہیں کر سکتا تو پھر ظاہر ہے کہ زیر بحث نظریہ رجم فرائی گروہ کا خانہ ساز اور خود ساختہ ہے۔

اصلاحی صاحب مذکورہ دعویٰ کیوں کر کر سکتے ہیں جب کہ انہوں نے اپنے خود ساختہ نظریہ رجم کے لیے آیت محاربہ کے لفظ ”تقتیل“ کو استعمال کیا ہے۔ اور اس میں اپنے خود ساختہ نظریہ رجم کو گھسیڑا ہے۔

ساتواں سوال ہے کہ کیا قرآن کریم میں ایک جرم کی سزا دو دو جگہ بیان ہوئی ہے؟ قرآن کی آیت ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا...﴾ (المائدہ: 8) میں چوری کی سزا بیان ہوئی ہے، اسی طرح آیت ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا...﴾ (النور: 2) میں زنا کی سزا کا بیان ہے۔ (یہ الگ بحث ہے کہ حدیث کی رو سے اس کے عموم میں تخصیص کر دی گئی ہے، اس اعتبار سے اس میں صرف غیر شادی شدہ زانیوں کی سزا کا بیان ہے) کیا چور اور کنوارے زانی کے لیے زنا کی سزا، ان دو آیات کے علاوہ کسی اور جگہ بھی بیان ہوئی ہے؟ اسی طرح آیت محاربہ میں محاربہ کی سزا بیان ہوئی ہے، کیا محاربہ کی سزا کسی اور آیت میں بھی بیان ہوئی ہے؟ وہلم جرا۔

عام زانیوں کے علاوہ ”پیشہ ور“ زانیوں کے لیے اگر الگ سزا ہوتی تو اللہ تعالیٰ اسے ضرور بیان فرمادیتا، یا اپنے پیغمبر کے ذریعے سے اس کی سزا مقرر فرمادیتا۔ جیسے شادی شدہ کی سزا۔ حد رجم۔ اپنے پیغمبر ہی کے ذریعے سے مقرر فرمائی ہے۔۔۔

کیا حضرت ماعز اور غامد یہ سزائے محاربہ کے مصداق ہو سکتے ہیں؟

آٹھواں سوال یہ کہ ”محاربہ“ کیا ہے؟ کیا محاربہ کی تعریف میں پیشہ ور زانی یا اوباش قسم کے لوگ آتے ہیں؟ محاربہ کی تعریف اگر ہم یا کسی اور کی بیان کردہ تعریف بیان کریں گے تو شاید فرائی گروہ کے نزدیک قابل قبول نہ ہو۔ اس لیے ہم ”تدبر قرآن“ ہی کی بیان کردہ تفصیل کی روشنی میں اس نکتے کی وضاحت کرنا زیادہ مناسب خیال کرتے ہیں۔ چنانچہ اصلاحی صاحب فرماتے ہیں:

”اللہ اور رسول سے محاربہ یہ ہے کہ کوئی شخص یا گروہ یا جتھہ جرأت و جسارت، ڈھٹائی اور بے باکی کے ساتھ اس نظام حق و عدل کو درہم برہم کرنے کی کوشش کرے جو اللہ اور رسول نے قائم فرمایا ہے۔ اس طرح کی کوششیں اگر بیرونی دشمنوں کی طرف سے ہوں تو اس کے لیے جنگ و جہاد کے احکام تفصیل کے ساتھ بیان ہوئے ہیں۔ یہاں بیرونی دشمنوں کے بجائے اسلامی حکومتوں کے ان اندرونی دشمنوں کی سرکوبی کے لیے تعزیرات کا ضابطہ بیان ہو رہا ہے جو اسلامی حکومت کی رعایا ہوتے ہوئے، عام اس سے کہ وہ مسلم ہیں یا غیر مسلم، اس کے قانون اور نظم کو چیلنج کریں۔ قانون کی خلاف ورزی کی ایک شکل تو یہ ہے کہ کسی شخص سے کوئی جرم صادر ہو جائے۔ اس صورت میں اس کے ساتھ شریعت کے عام ضابطہ حدود و تعزیرات کے تحت کارروائی کی جائے گی۔ دوسری صورت یہ ہے کہ کوئی شخص یا گروہ قانون کو اپنے ہاتھ میں لینے کی کوشش کرے۔ اپنے شرف و فساد سے علاقے کے نظم کو درہم برہم کر دے، لوگ اس کے ہاتھوں اپنی جان، مال، عزت، آبرو کی طرف سے ہر وقت خطرے میں مبتلا رہیں۔ قتل، ڈکیتی، رہزنی، آتش زنی، اغوا، زنا، تخریب، تہریب اور اس نوع کے سنگین جرائم حکومت کے لئے لاء اینڈ آرڈر کا مسئلہ پیدا کر دیں۔ ایسے حالات سے نمٹنے کے لیے عام ضابطہ حدود و تعزیرات کے بجائے اسلامی حکومت مندرجہ ذیل اقدامات کرنے کی مجاز ہے۔

”أَنْ يَقْتُلُوا“ یہ کہ فساد فی الارض کے یہ مجرمین قتل کر دیے جائیں۔ یہاں لفظ ”قتل“ کے بجائے ”تقتیل“ باب تفعیل سے استعمال ہوا ہے۔ باب تفعیل معنی کی شدت اور کثرت پر دلیل ہوتا ہے اس وجہ سے تقتیل شر تقتیل کے معنی پر دلیل ہوگا۔ اس سے اشارہ نکلتا ہے کہ ان کو عبرت انگیز اور سبق آموز طریقے پر قتل کیا جائے جس سے دوسروں کو سبق ملے، صرف وہ طریقہ قتل اس سے مستثنیٰ ہوگا جو شریعت میں ممنوع ہے، مثلاً آگ میں جلانا، اس کے ماسوا دوسرے طریقے جو غنڈوں بد معاشوں کو عبرت دلانے، ان کو دہشت زدہ کرنے اور لوگوں کے اندر قانون و نظم کا احترام پیدا کرنے کے لیے ضروری سمجھے جائیں، حکومت ان سب کو اختیار کر سکتی ہے۔ رجم یعنی سنگسار کرنا بھی ہمارے نزدیک ”تقتیل“ کے تحت داخل ہے۔ اس وجہ سے وہ گنڈے اور بد معاش جو شریفوں کے عزت و ناموس کے لیے خطرہ بن جائیں، جو زنا اور اغوا کو پیشہ بنالیں، جو دن دھاڑے لوگوں کی عزت و آبرو پر ڈاکے ڈالیں اور کھلم کھلا زنا بالجبر کے مرتکب ہوں ان کے

لئے رجم کی سزا اس لفظ کے مفہوم میں داخل ہے۔ رجم کے باب میں شادی شدہ اور غیر شادی شدہ کے درمیان ہماری فقہ میں جو فرق کیا گیا ہے اس پر ان شاء اللہ ہم سورہ نور کی تفسیر میں تفصیل کے ساتھ بحث کریں گے۔^①

مخاربہ کی اس تفسیر کی رو سے یہ جائزہ لینا ضروری ہے کہ حضرت ماعز بن مالک اور غامدیہ رضی اللہ عنہما کا جرم زنا (جو صرف بشری غلطی کا نتیجہ تھا) ایسا تھا کہ اس کی وجہ سے اللہ رسول کا قائم کردہ نظام عدل و حق درہم برہم اور لاء اینڈ آرڈر کا مسئلہ پیدا ہو گیا تھا۔ جب تک اس کے دلائل فراہم نہیں کیے جائیں گے، محض اصلاحی صاحب کے ان جلیل القدر صحابی و صحابیہ کو غنڈہ، بد معاش اور پیشہ ور کہنے سے نعوذ باللہ ان کو ایسا نہیں سمجھا جاسکتا۔ بلا دلیل اپنے مفروضات کو ثابت کرنے کے لیے ان کو ایسا سمجھنا اور ان کو مخاربہ کا مصداق قرار دینا قصر صحابیت میں ایسی نقب زنی ہے جس کا ارتکاب شیعہ حضرات کی طرف سے تو کیا جاتا ہے لیکن فرائی و غامدی گروہ کی طرف سے اس کا ارتکاب نہایت عجیب ہے۔

اصلاحی صاحب کی تعریف کی رو سے مخاربہ میں جتھہ بندی ضروری ہے، کوئی شخص کتنا بھی گناہ گار ہو، بے شک تسلسل سے اللہ کی نافرمانی کرتا ہو لیکن اس کے جرائم یا حدود شکنی سے نہ نظام عدل و حق درہم برہم ہوتا ہے اور نہ لاء اینڈ آرڈر کا مسئلہ پیدا ہوتا ہے۔ ایسا تب ہی ہوتا ہے جب کوئی منظم گروہ، کوئی جتھہ ایسی کوشش کرے، اس کے پاس اس قسم کے خطرناک وسائل ہوں، جو بالعموم حکومتوں کے پاس ہوتے ہیں کیونکہ اس کے بغیر وہ نہ کسی نظم کو چیلنج کر سکتے ہیں اور نہ اسے درہم برہم کر سکتے ہیں۔ کیا مذکورہ صحابی و صحابیہ ایسا ہی منظم جتھہ تھا اور ان کے پاس خطرناک وسائل موجود تھے؟ اس کا ثبوت بھی ضروری ہے۔ محض فرائی گروہ کے غنڈہ کہنے سے وہ غنڈے اور پیشہ ور زانی قرار نہیں دیے جاسکتے۔ مخاربہ کے مفہوم میں جتھہ بندی ضروری ہے یا نہیں؟ اس کی وضاحت بھی خود اصلاحی صاحب کے الفاظ میں ملاحظہ فرمائیں:

”اس طرح کے حالات میں صرف اسی امر کو ملحوظ نہیں رکھنا پڑتا کہ جرم کرنے والے جتھے نے صرف مال کو نقصان پہنچایا ہے بلکہ اس سے بڑھ کر زمانہ، مقام اور جتھہ بندی کرنے والے مجرموں کے عزائم اور ان کے

اثرات پر بھی نگاہ رکھنی پڑتی ہے۔ مثلاً زمانہ، جنگ یا بد امنی کا ہو تو اس میں لازماً سخت اقدام کی ضرورت ہوگی۔ اسی طرح مقام سرحدی یا دشمن کی سازشوں کا آماجگاہ ہو تب بھی مؤثر کارروائی ضروری ہوگی۔ اگر شرارت کا سرغنہ کوئی بڑا خطرناک آدمی ہو اور اندیشہ ہو کہ اس کو ڈھیل ملی تو بہتوں کے جان مال اور آبرو کو خطرہ پیش آجائے گا۔ تب بھی حالات کے لحاظ سے مؤثر قدم اٹھانا پڑے گا۔ غرض اس میں اصلی اہمیت جزوی واقعات کی نہیں بلکہ بغاوت کے مجموعی اثر اور ملک و ملت کے مصالح کی ہے۔ اس طرح کے حالات میں سزا بھی انفرادی حیثیت سے نہیں بلکہ گروہی حیثیت سے دی جائے گی۔“⁽¹⁾

یہ پوری عبارت اللہ تعالیٰ نے اصلاحی صاحب سے لکھوائی تاکہ مذکورہ صحابہ و صحابیہ اصلاحی صاحب کے علی الرغم محاربہ کے جرم سے خود ان کے قلم سے بری ثابت ہو جائیں جن کو سراسر تحکم اور دھاندلی سے اس جرم کا مصداق قرار دینے کی ناپاک کوشش اس پورے گروہ کی طرف سے کی جا رہی ہے۔۔۔۔۔ نعوذ باللہ من هذه الجسارة العظيمة۔

مذکورہ تشریح کی روشنی میں پوچھا جاسکتا ہے کہ حضرت ماعز کا کونسا جتھہ تھا، حضرت غامدیہ کا کونسا جتھہ تھا جو مدینے کے امن اور لقمہ کو اور اسلام کے نظام عدل حق کو برباد اور درہم برہم کر رہا تھا؟ ﴿قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ﴾⁽²⁾

ایک اور کذب صریح یا عظیم مغالطہ

اصلاحی صاحب نے مذکورۃ الصدر اقتباس میں شادی شدہ اور غیر شادی شدہ کے درمیان سزا میں فرق کو ”فقہ“ کی کارستانی قرار دیتے ہوئے کہا ہے اس پر ہم سورۃ نور کی تفسیر میں تفصیل کے ساتھ بحث کریں گے۔⁽²⁾ حالانکہ رجم کے باب میں یہ فرق ”فقہ“ میں نہیں بیان کیا گیا ہے کہ اسے ”فقہاء“ کی ایجاد قرار دیا جاسکے (جیسا کہ فقہ کی طرف منسوب کرنے کا مقصد و مدعا ہے جو ایک کذب صریح یا عظیم مغالطہ ہے) بلکہ یہ فرق صحیح قوی متفق علیہ احادیث میں بیان کیا گیا ہے، احادیث بھی اخبار آحاد نہیں بلکہ متواتر اور تین درجن صحابہ سے

⁽¹⁾ ص: 278، 279

⁽²⁾ ص: 278

مروی ہیں۔ اور الحمد للہ سورۃ نور کی اس تفصیلی بحث کا ہم ملل جواب اصلاحی صاحب کی زندگی (1981) میں دے چکے ہیں۔ جس کا جواب آج تک نہیں دیا جاسکا ہے اور ہمارا دعویٰ ہے کہ یہ گروہ ان شاء اللہ قیامت تک اس کا جواب نہیں دے سکے گا۔ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا۔

لفظ ”تقتیل“ کا مفہوم

جہاں تک لفظ ”تقتیل“ کا تعلق ہے بلاشبہ اس میں تکرار یا تکثیر یا مبالغے کا مفہوم پایا جاتا ہے لیکن اس کے باوجود آج تک کسی مفسر نے، فقیر نے، کسی اہل لغت نے اس کے مفہوم میں رجم کو شامل نہیں کیا ہے۔ پھر سوال یہ ہے کہ مبالغے والے مفہوم پر پھر عمل کس طرح کیا جائے گا؟ اس کا مفہوم ایک صاحب زبان مفسر اور عالم نے اس طرح بیان کیا ہے۔ ان کے اصل عربی الفاظ ملاحظہ فرمائیں۔

التَّقْتِيلُ: هُوَ التَّكْثِيرُ، أَوْ التَّكْرَارُ، أَوْ الْمَبَالِغَةُ فِي الْقَتْلِ، فَأَمَّا مَعْنَى التَّكْرَارِ أَوْ التَّكْثِيرِ فَلَا يَظْهَرُ إِلَّا بِإِغْتِيَابِ الْأَفْرَادِ، كَأَنَّهُ يَقُولُ: كَلَّمَا ظَفَرْتُمْ بِمَنْ يَسْتَحِقُّ الْقَتْلَ مِنْهُمْ فَاقْتُلُوهُ، وَأَمَّا الْمَبَالِغَةُ فَتَظْهَرُ بِكَوْنِ الْقَتْلِ حَشْمًا لَا هَوَادَةَ فِيهِ، وَلَا عَفْوَ مِنْ وَلِيِّ الدَّمِ، وَقَدْ صَرَّحَ بَعْضُ الْفُقَهَاءِ بِأَنَّ الْمُحَارِبَ بَيْنَ الْمُفْسِدِينَ إِذَا قُذِرْنَا عَلَى الْقَاتِلِ مِنْهُمْ نَقْتُلُهُ، وَإِنْ عَفَا عَنْهُ وَلِيُّ الدَّمِ أَوْ رَضِيَ بِالذَّيَّةِ۔⁽¹⁾

”تقتیل کا مطلب ہے قتل میں تکرار یا تکثیر یا مبالغہ کیا جائے۔ اور یہ کس طرح ہوگا؟ اس کا اظہار افراد کے اعتبار سے ہوگا (نہ کہ فرد کے لحاظ سے) گویا اللہ تعالیٰ یہ فرماتا ہے کہ ان محاربین میں سے جب بھی تم ایسے شخص کو پکڑنے میں کامیاب ہو جو قتل کا مستحق ہو تو تم اس کو قتل کر دو۔ اور مبالغے کا مفہوم اس طرح ظاہر ہوگا کہ قتل ہر صورت میں کیا جائے گا، اس میں نہ نرمی ہوگی نہ مقتول کے وارث (ولی الدم) کی طرف سے معافی۔ بعض فقہاء نے صراحت کی ہے کہ فسادی محاربین میں سے جب بھی ہمیں قاتل پر قدرت حاصل ہو جائے گی ہم اس کو قتل کر دیں گے، چاہے ولی الدم (وارث) کی طرف سے معافی ہو جائے، یا وہ دیت لینے پر راضی ہو جائے۔“

یہ تفسیر ”النار“ شیخ محمد عبدہ (مشہور مصری عالم و مصلح) کے تفسیری افادات ہیں جن کو ان کے تلمیذ رشید مصری فاضل علامہ محمد رشید رضا نے مرتب کر کے شائع کیا ہے۔ گویا اپنے وقت کے دو نامور عربی علماء کی یہ علمی کاوش ہے۔ غفر اللہ لهما ورحمہما وأجزل لهما جزاء خیراً۔

ایک اور دلچسپ لطیفہ اصلاحی صاحب لکھتے ہیں:

”دَعَاكَ اور عَرِيْنَه والوں کو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے بیت المال کے اونٹوں کو ہنگالے جانے اور ان کے چرواہوں کو قتل کرنے کے جرم میں جو عبرت انگیز سزا دی، امام بخاری نے اس کو اسی آیت کے تحت لیا ہے۔
 2 بنو نظیر، بنو قریظہ، بنو قینقاع کے ساتھ جو معاملہ حضور نے کیا ہمارے نزدیک وہ بھی حکم الہی کے تحت کیا۔
 3 سیدنا ابوبکر رضی اللہ عنہ نے مانعین زکوٰۃ کی جو سرکوبی کی وہ بھی ہمارے نزدیک اسی حکم کے تحت ہے۔
 4 میلہ کذاب کا فتنہ بھی اسی محاربہ اللہ ورسول کے تحت آتا ہے، اور اس کی سرکوبی بھی اسی حکم الہی کے تحت ہوئی۔

5 حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اپنے دور خلافت میں یہود کو عرب سے جو آخری بار نکالا وہ بھی اسی حکم الہی کی تعمیل تھی۔“
 اصلاحی صاحب نے یہ پانچ مثالیں دی ہیں جن میں سے ایک مثال بھی اس محاربے کی تعریف میں نہیں آتی جو موصوف نے اس آیت کے تحت کی ہے۔ اس طرح تو جنگ بدر، جنگ احزاب، جنگ حنین اور دیگر ساری جہادی معرکے بھی اس آیت ہی کا مصداق قرار پانے چاہئیں جب کہ کوئی بھی اس کا نہ قائل ہے اور نہ قائل ہو سکتا ہے بلکہ خود اصلاحی صاحب بھی اس کو ماننے کے لئے تیار نہیں ہوں گے۔ جب کہ اصلاحی صاحب کی بیان کردہ مثالوں اور دیگر جنگوں اور معرکوں میں کوئی فرق نہیں ہے۔

بنابریں پانچوں مذکورہ مثالوں کو آیت محاربہ کے تحت باور کرانا یکسر غلط ہے۔ ان کی الگ الگ وجوہات ہیں جن کو سیر و مغازی کا علم رکھنے والے خوب جانتے ہیں اور وہ وجوہات اتنی واضح ہیں کہ ان کی تفصیل کی یہاں ضرورت ہی نہیں ہے۔ ہم نے یہ اقتباس اس لیے پیش کیا ہے کہ ایک تو یہ واضح ہو جائے کہ

”تفسیر تدبر قرآن“ میں جگہ جگہ تفسیر بالرأے کی مثالیں ہیں جن کی نہ احادیث سے تائید ہوتی ہے، نہ تاریخ سے اور نہ کلام عرب سے۔

دوسرے، تفسیر اور واقعات میں عدم مطابقت واضح ہو جائے۔ اگر مذکورہ واقعات واقعی محاربہ کی تعریف میں آتے ہیں تو پھر کسی ایک مثال میں بھی محاربہ والی سزا کا اہتمام نظر کیوں نہیں آتا؟ نہ کسی کو رجم کیا گیا، نہ سولی پر چڑھا یا گیا اور نہ تقطیع ایدی وأرجل من خلاف پر عمل کیا گیا اور نہ نفی کی سزا دی گئی۔ یہودیوں کی جلا وطنی، ایک بالکل الگ مسئلہ ہے۔ حضرت عمرؓ نے جو آخری بار نکالا، وہ بھی نبی ﷺ کی وصیت پر عمل تھا۔ اصحاب عکل اور عرینہ کا واقعہ قصاص اور ﴿وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّمَّا فَعَلُوا﴾ (الشوری: 40) کی مثال ہے الغرض آیت محاربہ میں لفظ تقتیل کا مفہوم بھی احادیث، واقعات اور کلام عرب کے خلاف ہے۔ اسی طرح آیت محاربہ کی تفسیر و وضاحت میں پیش کردہ مثالیں بھی محاربہ کی تعریف میں قطعاً نہیں آتیں۔ یہ ساری تفسیر احادیث صحیحہ متواترہ کے انکار پر مبنی تفسیر بالرأے المذموم ہے۔ أعاذنا اللہ منہ

مذکورہ دو مثالوں اور ان کی تفصیل سے واضح ہے کہ احادیث کو نظر انداز کر کے محض کلام عرب یا قدیم جاہلی عربی ادب کی بنیاد پر تفسیر کرنا سراسر گمراہی کا راستہ ہے۔ اس کی متعدد مثالیں ڈاکٹر عزمی نے بھی پیش کی ہیں اور اصلاحی صاحب کے موقف سے سخت اختلاف کیا ہے اس بحث کے آخر میں انہوں نے جو کچھ لکھا ہے، اس سے ہمارے موقف کی مزید وضاحت ہو جاتی ہے۔ اس لیے ہم

خوش تر آں باشد کہ سز دلبر اں گفته آید در حدیث دیگر اں

کے تحت ان کے بعض اقتباسات اس جگہ پیش کرنا مناسب سمجھتے ہیں۔ ڈاکٹر اختر حسین عزمی صاحب لکھتے ہیں: ”صحابہ کرام جن کی مادری زبان عربی تھی، عربی زبان کے ماہر تھے اور اس کے جملہ اسالیب سے بخوبی واقف ہونے کے ساتھ جاہلی شاعری پر بھی نظر رکھتے تھے، نزول قرآن کے حالات کا انہوں نے پچشم خود مشاہدہ کیا اس لیے کلام الہی کے منطوق و مدلول، اس کے اشارات و کنایات، اس کے اسالیب کلام کی نزاکتوں اور لطافتوں سے واقف ان سے زیادہ کون ہو سکتا ہے۔ مگر اس کے باوجود بعض مشکلات قرآن کے فہم میں صاحب وحی کی طرف رجوع کرتے تھے اور حضور ﷺ لفظ، یا آیت کی وضاحت فرماتے۔“

سورہ انعام کی آیت: (83) ﴿لَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ﴾ میں ظلم کی تفسیر ”شرک“ کے ساتھ، سورہ الانفال کی آیت 60 ﴿وَأَعِدُوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ﴾ میں قُوَّة کی تفسیر ”رئی“ سے کی اور سورہ بقرہ کی آیت 127 میں ﴿الْحَيْطُ الْأَبْيَضُ﴾ سے مراد دن اور ﴿الْحَيْطُ الْأَسْوَدُ﴾ سے رات مراد لی ہے۔ اسی طرح عرب کی قدیم تاریخ سے متعلق جاہلی شاعری میں کوئی خاص رہنمائی نہیں ملتی۔۔۔ ان موضوعات کے فہم میں اصل اعتماد قرآن پر رکھنا ہوگا۔ اس کے ساتھ ان احادیث کی طرف بھی رجوع کرنا ہوگا جن میں سابقہ اقوام کے حالات و واقعات منقول ہیں۔۔ اس لیے کہ مجملات قرآن کی توضیح اس کے بغیر ممکن نہیں۔ نیز صحابہ سے منسوب صحیح و سقیم روایات و اسرائیلیات میں بھی چھان بین سے استفادہ کرنا ہوگا۔۔۔ یہ بھی پیش نظر رہے کہ جہاں کسی مضمون کی وضاحت یا تفصیل اشعار عرب سے ہو رہی ہو اور قرآن و سنت اور تفسیر صحابہ سے کوئی رہنمائی حاصل نہ ہوتی ہو، وہاں قطعیت کے ساتھ اس کی حقیقی مراد کا ہر گز فیصلہ نہ کیا جائے بلکہ وہاں الفاظ کی دلالت اس مفہوم و مضمون پر ظنی ہوگی اور اس میں دیگر احتمالات کی گنجائش باقی رہے گی۔“

مزید لکھتے ہیں:

”یہاں اس بات کی وضاحت بھی ضروری ہے کہ جن آیات کا مفہوم واضح اور آسان ہو اور ان کے مفہوم میں کسی قسم کا ابہام، اجمال اور اشتباہ نہ ہو اور نہ ہی ان کے سمجھنے کے لیے دیگر متعلقہ علوم کی ضرورت ہو، ایسی آیات کی تفسیر کا ماخذ لغت عرب ہے اس کیلئے عربی زبان میں مہارت اور بصیرت شرط ہے۔ لیکن جن آیات میں کسی قسم کا ابہام، اجمال یا اشتباہ ہو، یا اس کا مفہوم سمجھنے میں مشکلات ہوں یا ان کی وضاحت کے لیے تاریخی پس منظر کا علم ضروری ہو، یا ان آیات سے احکام و مسائل اور اسرار و معارف کا استنباط مقصود ہو تو ایسے مواقع پر لغت کی حیثیت ثانوی ہوگی، اولین ترجیح قرآن و حدیث اور آثار صحابہ و تابعین کو حاصل ہے۔“

خاتمہ بحث میں لکھتے ہیں:

”قرآن کریم چونکہ خالصاً عربی محاورے پر نازل ہوا اس لیے قرآن کے اولین مخاطبین اہل زبان ہونے کی بنا پر فطری ذوق اور شارح قرآن سے براہ راست کسب فیض کی وجہ سے کتاب اللہ کے منطوق و مراد کو

بہ آسانی سمجھ لیتے تھے۔ بعد میں عجمی اقوام کے ساتھ اختلاط، عربی ذوق کی کمی اور لسانی تغیرات کے نتیجے میں فہم قرآن میں دشواریاں پیدا ہوئیں۔ بہت سے الفاظ قرآنی غریب و ناموس ہو گئے، استعارات و تعبیرات کے ادبی محاسن پر پردہ پڑ گیا تو کلام عرب کی طرف رجوع کی ضرورت محسوس ہوئی، صحابہ کرام کے بعد تابعین و تبع تابعین نے بھی لغت عرب میں مہارت اور کلام عرب سے استشہاد کو تفسیر قرآن کے اہم ماخذ کی حیثیت دی۔۔۔ اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ کلام عرب سے استدلال اور اس کی طرف مراجعت مولانا اصلاحی کی کوئی اختراع نہیں ہے بلکہ صدر اول سے لے کر بعد کے ادوار تک اسے ایک مسلمہ اصول کی حیثیت حاصل رہی ہے۔ مولانا اصلاحی اور ان کے استاذ نے اسی اسلوب کی تجدید و احیاء کی کوشش کی ہے۔۔۔۔۔ متقدمین کے ہاں لغت و کلام میں جس قدر استفادے کی روش رہی ہے، معلوم ہوتا ہے کہ متاخر مفسرین کے ہاں کلام عرب سے استشہاد و احتجاج میں کمی آگئی تھی جس سے قرآن کو اس کے اصلی مفہوم و مراد میں سمجھنا مشکل ہوتا گیا۔ زبان و ادب اور تفسیر کے مسلمہ اصولوں کو نظر انداز کر کے قرآن حکیم کو اپنے خود ساختہ نظریات کے تابع بنانے کا عمل ہر دور میں رہا۔ مگر! انیسویں اور بیسویں صدی میں یہ کوششیں اپنے عروج پر رہی ہیں۔ قرآن حکیم کے الفاظ و محاورات کے غیر معروف، نامانوس اور قلیل الاستعمال معانی لغت کی چند کتب سے تلاش کر کے اسلام کے مسلمہ حقائق، معجزات، جنت، دوزخ، حشر و نشر، ملائکہ و شیاطین وغیرہ کے متعلق ایسی دوراز کار تاویلات کی گئیں جو سراسر انحراف کے زمرے میں آتی ہیں۔ اس قسم کی مثالیں سرسید احمد خان کی تفسیر اور مقالات سرسید حصہ دوم اور پرویز کی مطالب الفرقان اور مفردات الفرقان میں دیکھی جاسکتی ہیں۔ ضرورت تھی کہ تفسیر قرآن میں لغت و کلام عرب سے استفادے کے صحیح اصول دریافت کر کے ان کو قرآن پر منطبق کیا جائے۔ اسی دور میں مولانا فراہی نے اس پہلو پر خاص توجہ دی اور اسے اپنے مطالعے کا خاص موضوع بنایا۔۔۔ مولانا اصلاحی نے اپنے استاد کے ان اصولوں کو عملاً پورے قرآن کی تفسیر میں برت کر دکھایا ہے، جس سے محض لغت عرب کی مدد سے تفسیر پر طبع آزمائی کرنے والوں کی حوصلہ شکنی ہوئی ہے۔“^(۱)

ڈاکٹر عزمی صاحب یہاں پھر تضاد کا شکار ہو گئے ہیں اور اس کی وجہ غالباً اصلاحی صاحب سے ان کی عقیدت مندی ہے جس کی بنا پر وہ لغت اور کلام عرب سے استفادے کے صحیح اصول دریافت کرنے اور برت کر دکھانے کا اعزاز وہ استاد شاگرد کو دے رہے ہیں۔ حالانکہ اس سے پہلے وہ لکھ آئے ہیں کہ ”صحابہ کرام کے بعد اور تابعین و تبع تابعین نے بھی لغت عرب میں مہارت اور کلام عرب سے استشہاد کو تفسیر قرآن کے اہم ماخذ کی حیثیت دی“ اسی طرح انہوں نے یہ بھی لکھا ہے کہ

”کلام عرب سے استدلال اور اس کی طرف مراجعت مولانا اصلاحی کی کوئی اختراع نہیں ہے بلکہ صدر اول

سے لے کر بعد کے ادوار تک اسے ایک مسلمہ اصول کی حیثیت حاصل رہی ہے۔“

ڈاکٹر صاحب موصوف کا یہ فرمانا بالکل صحیح اور واقعات کے مطابق ہے۔ اس کی گواہی وہ تمام عربی تفاسیر دیتی ہیں جو معروف اور مشہور ہیں۔ ان میں لغت و کلام عرب اور قدیم جاہلی ادب (شعراے عرب کے اشعار) سے جا بہ جا استشہاد و احتجاج کیا گیا ہے۔ تاہم فرائی گروہ اور قدیم مفسرین میں ایک نہایت واضح اور نمایاں فرق یہ ہے کہ مفسرین امت نے احادیث سے بے اعتنائی نہیں برتی۔ ان کے ہاں کلام عرب سے استشہاد اور احادیث سے استدلال دونوں ساتھ ساتھ اور ہم رکاب ہیں جب کہ فرائی گروہ نے کلام عرب ہی کو اصل اصول اور اس میں بھی اپنی من مانی تشریح کو اہمیت دی اور احادیث کو نہ صرف درخور اعتناء نہیں سمجھا بلکہ ان کا استخفاف یا ان کو رد کیا ہے۔

اس کا احساس ڈاکٹر عزمی صاحب کو بھی، باوجود مذکورہ مدحت نگاری کے، ہوا اور انہوں نے لکھا:

”لغت و کلام عرب کی اس اہمیت و افادیت اور مولانا اصلاحی کے اس ضمن میں عظیم کارنامے کے اعتراف کے ساتھ اس خدشے کا اظہار بھی ضروری ہے جو محض لغت و کلام عرب کو قطعیت کا درجہ دینے سے پیدا ہوتا ہے۔ بالخصوص جب کہ احادیث و آثار صحابہ کو ظنی ماخذ قرار دیا جائے تو پھر طبع آزمایا، منکرین کے لیے دوسرا دروازہ کھل جائے گا۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ کسی بھی متن کی تشریح میں لغوی مباحث بنیادی اہمیت رکھتے ہیں اور تفسیر قرآن کرتے ہوئے اس عربی کی طرف رجوع ناگزیر ہے جو نزول قرآن کے وقت عربوں خصوصاً قریش کی زبان تھی۔ لیکن اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ عربی زبان کی اہمیت کو اس قدر بڑھا دیا جائے کہ سنت رسول ﷺ بھی پیچھے رہ جائے۔ جو مفسرین عربیت کی بنیاد پر کسی قرآنی آیت کی ایسی

تفسیر کریں جو خلاف سنت ہو تو ان پر اعتراض وارد ہوتا ہے کہ خدا نخواستہ حضور ﷺ عربی زبان کے ماہر نہ تھے یا نعوذ باللہ یہ مفسرین رسول اکرم ﷺ سے بھی زیادہ عربی زبان پر دسترس رکھتے ہیں۔ اس لیے بعض ائمہ سلف نے کہا ہے کہ جو شخص عربیت کی بنیاد پر ایسی تفسیر کرے جو سنت رسول ﷺ کی تغلیط کرتی ہو، وہ گویا تفسیر بالرائے ہے۔ قرطبی اپنی تفسیر کے مقدمے میں لکھتے ہیں کہ تفسیر القرآن بالرائے المذموم کے دو محل ہیں۔ ایک تو یہ کہ کوئی شخص ایک رائے رکھتا ہو اور وہ عمداً قرآنی آیات کو موڑ توڑ کر ایسی تفسیر کرے جس سے اس کی ذاتی رائے کی تائید ہوتی ہو۔ اور دوسرا یہ کہ کوئی شخص عربیت کی بنیاد پر قرآن کی ایسی تفسیر کرے جو نقل اور سماع کے خلاف ہو۔ اس سے ملتی جلتی بات طبری نے اپنی تفسیر میں کہی ہے۔ اور اسی رائے کا اظہار غزالی نے احیاء العلوم میں کیا ہے، شاطبی نے بھی الموافقات میں ان لوگوں کی مذمت کی ہے جو سنت سے صرف نظر کر کے محض لغت پر انحصار کر کے تفسیر کرتے ہیں۔^(۱)

یہ سارا پیرا ڈاکٹر صاحب موصوف کے مدوح اصلاحی صاحب پر صادق آتا ہے۔ اصلاحی صاحب نے وہی کچھ کیا ہے جس کا خدشہ ڈاکٹر عزی صاحب نے ظاہر کیا ہے۔ گویا یہ خدشہ ہی نہیں ہے، ایک واقعہ یا سانحہ اور ایک المیہ ہے جو ”تدبر قرآن“ کی صورت میں سامنے آ گیا ہے۔

أيتها النفس أجهلي جزعا فان ماتحذرين قدوقعا

ڈاکٹر عزی صاحب اور ان جیسے دیگر حضرات تفسیر ”تدبر قرآن“ کے جتنے مرضی گن گائیں، اس کی شان میں قصائد مدحیہ کے انبار لگادیں لیکن حقیقت وہی ہے جس کا اظہار خود اصلاحی صاحب کے مدح نگار اور قدردان حفظہ اللہ تعالیٰ کے قلم سے ہوا۔

شیخ ناصر الدین البانی رحمہ اللہ کی تقریر کے چند اہم اقتباسات

جی چاہتا ہے کہ یہاں شیخ البانی رحمہ اللہ کی تقریر کے کچھ اقتباسات بھی پیش کر دیے جائیں جن میں انہوں نے ایسے ہی حضرات کا رد کیا ہے جو بظاہر ”قرآن و سنت“ کا نام لیتے ہیں لیکن سنت کی اہمیت کم کرنے میں کوتاہی نہیں کرتے، جیسے پاک و ہند میں فرائی گروہ ہے۔ ایسا ہی ایک گروہ عرب، بالخصوص مصر و شام میں سرگرم ہے جس کا

دلیل رد شیخ مرحوم نے اپنے خطاب میں کیا ہے۔ فرماتے ہیں:

”تھوڑی بہت عربی زبان سے واقفیت رکھنے والوں کا ایک ایسا گروہ پیدا ہو گیا ہے جس نے قرآن حکیم کی تفسیر کے سلسلے میں اپنی عقلوں اور خواہشات کے مطابق ایک نیا طریقہ ایجاد کیا ہے۔ انہوں نے کتاب اللہ کی تفسیر کے چند اصول اپنے پاس سے گھڑ لیے ہیں اور ان کی ترویج کے لیے صبح و شام مصروف عمل ہیں۔ صورت حال یہاں تک خراب ہو گئی ہے کہ اگر ان کا انسداد علمی استدلال کے ساتھ نہ کیا گیا تو بہت سے کم علم لوگوں کے اس فتنے کی زد میں آنے کا خطرہ ہے۔ نصف صدی سے پہلے یہ فتنہ برپا کرنے والے اپنے آپ کو ”قرآنین“ کے نام سے منسوب کرتے ہیں اور ان کا دعویٰ یہ ہے کہ اسلام کی مکمل تعلیم صرف اور صرف قرآن حکیم ہی ہے۔

فکر جدید یا فتنہ برنو

چراغ سے چراغ جلنے کے مصداق مذکورہ فتنے نے ”فکر جدید“ کے نام سے ایک نئے فتنے کو پیدا کیا ہے جس کے علم برداروں کا یہ دعویٰ ہے کہ اسلام صرف اور صرف قرآن حکیم ہی ہے بلکہ بظاہر وہ قرآن و سنت دونوں ہی کی دعوت دیتے ہیں لیکن جوں ہی آپ بنظر غائر ان کی تحریریں پڑھیں تو صاف معلوم ہوتا ہے کہ قرآن و سنت کی آڑ میں ان کی خواہشات اور اصول ”سنت“ سے انحراف کی بناوٹی اساس پر مبنی ہیں۔ ان کے مقاصد اور اول الذکر کے مقاصد ملتے جلتے ہیں۔ فرق صرف یہ ہے کہ اول الذکر (اہل قرآن) اپنی اس نئی رائے کا کھلے عام خود اعتراف اور اعلان کرتے ہیں جب کہ یہ حضرات زیادہ عالمانہ بھیس دھار کر لوگوں کو آہستہ آہستہ اپنا ہم خیال بناتے ہیں۔۔

تیسرین قرآن اور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم

یوں تو قرآن حکیم کی بہت سی آیات سے کتاب و سنت کے باہمی ربط و تعلق کو علماء اپنے خطبات میں ثابت کرتے ہیں لیکن میں آپ کے سامنے یہ آیت پیش کروں گا جس میں اس بات کی صریح نص ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم پر قرآن نازل کیا گیا اور آپ کو اس کی وضاحت کا مکلف بنایا گیا۔ ارشاد ہے:

﴿وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ الَّذِي كُرِّهُوا لِلنَّاسِ مَا ذُكِّرُوا بِهِ﴾ (النحل: 44)

”اور ہم نے آپ پر ذکر نازل کیا ہے تاکہ آپ لوگوں پر اس کی وضاحت کریں جو کچھ ان کے

پاس بھیجا گیا ہے“ اس آیت میں جس ”بیان“ کا ذکر ہوا ہے وہ دراصل سنت مطہرہ ہے۔ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے فہم قرآن کے لیے اہل عرب کی زبان دانی کو معیار نہیں بنایا یا وجود اس کے کہ وہ انتہائی فصیح اللسان تھے جب کہ ایسے عجمی جنہوں نے عرب میں چند دن ہی گزارے یا عربی زبان سیکھ لی، ان کے تبحر علم کو ”وضاحت قرآن“ کے لیے کیسے قابل اعتماد قرار دیا جاسکتا ہے؟ جب کہ عصر حاضر میں اس دور سے زیادہ ”بیان قرآن“ کی ضرورت ہے۔

آیت مذکورہ میں ”مائِزِلَ“ سے مراد وحی ہے جسے اللہ تعالیٰ نے محمد ﷺ کے دل پر القا فرمایا اور اسے اللہ تعالیٰ نے متلو اور متعبد بنایا ہے جس کا ماحصل قرآن کریم ہے۔ علاوہ ازیں ایک وہ وحی ہے جو قرآن کریم کی طرح پڑھی تو نہیں جاتی لیکن اس کی حفاظت ضروری ہے اس لیے کہ اس کے بغیر قرآن حکیم کے مکمل فہم کی کوئی صورت ہی نہیں ہے۔ لہذا وہ وحی جو قرآن مجید کی وضاحت کرتی ہے، ایک اعتبار سے قرآن پاک ہی کہلائے گی اور یہی وہ وضاحت ہے جس کا نبی اکرم ﷺ کو اس آیت میں صریحاً مکلف بنایا گیا ہے۔

وحی غیر متلو (احادیث) کے بغیر وضاحت قرآن؟

میرا دعویٰ ہے کہ چاہے کوئی عربی کا بہت بڑا ماہر ہو، یا فہم وادراک میں کیٹا ہو، ماہر لسانیات ہو، یا وضاحت و تشریح کی غیر معمولی صلاحیتوں کا مالک ہو، وحی غیر متلو (سنت مطہرہ) کے بغیر قرآن مجید کے اصل مفہوم کو مکمل طور پر سمجھ ہی نہیں سکتا۔

نبی اکرم ﷺ کے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے زیادہ کون ہے جو عربی اور لغت عربی کو سمجھنے کی قابلیت رکھتا ہو۔ ان کی مادری زبان عربی میں ہی قرآن حکیم نازل ہوا، پھر بھی کئی آیات کے مطالب کو سمجھنا ان کے لیے ناممکن ہو گیا، مجبوراً انہیں سمجھنے کے لیے نبی اکرم ﷺ سے ہی رجوع کرنا پڑا۔ (جیسے آیت ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ﴾ (سورۃ الانعام: 82) میں ظلم کی صحیح نوعیت سمجھنے میں دقت پیش آئی۔“^①)

① منقول از ”قرآن فہمی کے بنیادی اصول“ ص 99، 102، مرتبہ حافظ حسن مدنی، مطبوعہ مجلس التحقیق الاسلامی، ماڈل ٹاؤن لاہور۔ 2005

7 سقراط کے افکار؟

یہاں یہ ذکر کرنا بھی مناسب معلوم ہوتا ہے کہ جب انسان قرآن فہمی میں حدیث کے بنیادی کردار کو تسلیم نہ کرے تو پھر وہ کہاں کہاں ٹھوکریں کھاتا ہے۔ اس کی ایک مثال یہ بھی ہے۔

اصلاحی صاحب فرماتے ہیں:

”یہ واقعہ ہے کہ سقراط کو پڑھنا میرے لیے قرآن مجید سمجھنے میں بھی مدد و معاون ہوا ہے۔“⁽¹⁾

تفسیر قرآن بالقرآن کی حقیقت

اصلاحی صاحب لکھتے ہیں:

”تیسری چیز جو اس تفسیر میں میں نے بطور اصول پیش نظر رکھی ہے وہ یہ ہے کہ قرآن کی تفسیر خود قرآن کی مدد سے کی جائے۔“ مزید لکھتے ہیں:

”مجھ پر قرآن کی مشکلات جتنی خود قرآن سے واضح ہوئی ہیں۔ دوسری کسی بھی چیز سے واضح نہیں ہوئی۔“⁽²⁾ یہ بات بظاہر نہایت خوش گُن اور دلوں کو لبھانے والی ہے۔ لیکن اس کی حقیقت کیا ہے؟ اس پر گفتگو کرنے سے قبل یہاں بھی شیخ البانی رحمہ اللہ کا ایک اقتباس پیش کرنا نہایت مناسب معلوم ہوتا ہے۔ شیخ رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

”انتہائی افسوس کی بات ہے کہ ایک جماعت میں یہ غلطی پائی جاتی ہے کہ وہ قرآن کی تفسیر کے لیے لئے قرآن حکیم ہی کو کافی قرار دیتی ہے۔ یہ لوگ بھول جاتے ہیں یا قصداً وہ اس حقیقت سے گریز کرتے ہیں کہ سنت ہی قرآن کی صحیح وضاحت کرتی ہے، اس کے مجمل کو بیان کرتی ہے، اس کے عموم کی تخصیص اور مطلق کی تنقید کرتی ہے۔ علاوہ ازیں ایسی دوسری وضاحتیں کرتی ہے جن سے کوئی ذی شعور مسلمان مستغنی نہیں ہو سکتا۔ قرآن کی تفسیر صرف قرآن کریم کے ساتھ کرنا جائز نہیں، بلکہ قرآن کی تفسیر قرآن و سنت دونوں کے ساتھ کرنا واجب ہے۔ اسی بات کی بشارت نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حدیث میں دی ہے۔ اور فرمایا ہے: ”لَنْ يَتَفَرَّقَا حَتَّى يَرِدَا عَلَى الْحَوْضِ۔“⁽³⁾ اس لیے قرآن حکیم کی تفسیر کرنے والے ہر شخص پر ضروری

(1) رسالہ ”تذکرہ“ مولانا اصلاحی نمبر شمارہ: 6: ص: 44۔ اپریل 1998

(2) مقدمہ تفسیر، ص: 8

(3) صحیح الجامع، حدیث: 2937

ہے کہ وہ کتاب وسنت کو جمع کر کے تفسیر کرے۔ خصوصاً جن آیات کا تعلق عقیدہ، احکام، اخلاق اور معاشرت سے ہو، کیونکہ ممکن ہے کہ قرآن مجید کی وہ آیت (جس کی تفسیر مطلوب ہے) نبی کریم ﷺ کی وضاحت (بیان) کی متقاضی یا حاجت مند ہو“ (آگے مزید لکھتے ہیں) ”شریعت کی پوری عمارت قرآن و سنت دونوں کی بنیاد پر قائم ہے۔ اسی لیے امام شافعی سے یہ فرمان منقول ہے کہ مکمل سنت (بشرطیکہ وہ صحیح ہو) وہ ہے جو نبی اکرم ﷺ کو اللہ تعالیٰ نے سمجھائی۔ اس سے امام شافعی کا مقصد یہ ہے کہ قرآن وسنت تسبیح کی طرح باہم پروئے ہوئے دانوں کی مانند ہیں۔ اللہ جل شانہ نے اپنے رسول ﷺ پر ان آیات کی وضاحت یا بیان کو اتارا جن کی امت کو وضاحت کی ضرورت تھی۔“ ①

ہماری گزارش

ہم عرض کریں گے کہ یہ بات تو واضح ہے کہ قرآن میں کسی جگہ اختصار و اجمال ہے تو دوسری جگہ اس کی تفصیل و توضیح ہے۔ اسی لیے کہا جاتا ہے کہ: ”القرآن یفسر بعضہ بعضاً“۔ اور واقعہ یہ ہے کہ تمام مفسرین امت نے اس اصول کو تسلیم کیا ہے اور اسے ملحوظ رکھا ہے۔ یہ بھی کوئی نئی بات یا کوئی نیا اصول نہیں ہے۔ البتہ یہاں بھی فراہی گروہ اور مفسرین امت کے درمیان ایک واضح فرق ہے کہ اہل سنت مفسرین نے اس اصول کی آڑ میں احادیث کی اہمیت کا نہ انکار کیا ہے اور نہ کہیں ان کو نظر انداز کر کے قرآن کے نام پر قرآن کی من مانی تفسیر کی ہے۔ جب کہ فراہی گروہ نے بمصدق ”کلمۃ الحق أرید بها الباطل“ کا مظاہرہ کرتے ہوئے اس عنوان کو احادیث صحیحہ کے رد کے لیے استعمال کیا اور قرآنی الفاظ کے ساتھ کھلواڑہ کیا ہے۔ جیسے لفظ ”تقتیل“ کے مفہوم میں اس کی تفصیل گزری۔

لفظ ”تقتیل“ کے ساتھ یہ کھلواڑہ اسی لیے کیا گیا ہے کہ احادیث رجم کو مردود قرار دے کر اپنے خود ساختہ نظریہ رجم کا اثبات کیا جا سکے، اس کی ایک دوسری مثال پیش کر کے ہم اپنی بات کو مزید واضح کرتے ہیں۔۔۔ بعون اللہ وتوفیقہ۔

﴿فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا﴾ کی صحیح اور مسلمہ تفسیر

یہ دوسری مثال سورہ تحریم میں بیان کردہ واقعہ ہے کہ آپ ﷺ نے اپنی بعض ازواج مطہرات کی دلجوئی کی خاطر کوئی چیز حرام کر لی تھی جس پر اللہ تعالیٰ نے آپ کو تنبیہ فرمائی کہ ایسا کیوں کیا؟ گویا اللہ تعالیٰ نے اس طریقے سے اس بات کو واضح فرمادیا کہ حلال و حرام کا اختیار پیغمبر کو بھی حاصل نہیں۔ وہ بھی اللہ تعالیٰ کی طرف سے نازل شدہ حلت و حرمت کے احکام کا پابند ہے۔ اس معاملے میں نبی اکرم ﷺ کی طرف سے ذرا ساسا ح ہوا تو اللہ تعالیٰ نے فوراً اس کی اصلاح فرمادی، جیسا کہ اور بھی بعض مقامات پر اللہ تعالیٰ نے اپنے پیغمبر کو محبت آمیز انداز میں ایسی تنبیہ فرمائی ہے۔

نبی اکرم ﷺ نے کس چیز کو اپنے لیے حرام ٹھہرایا تھا؟ اس کی وضاحت قرآن میں نہیں ہے، البتہ احادیث میں اس کی تفصیل موجود ہے۔ اس کی ضروری تفصیل ہم اپنی تفسیر ”احسن البیان“ سے نقل کرتے ہیں۔

اس سلسلے میں ایک تو وہ مشہور واقعہ ہے جو کہ صحیح بخاری و مسلم وغیرہ میں نقل ہوا ہے کہ آپ ﷺ سیدہ زینب بنت جحش رضی اللہ عنہا کے پاس کچھ دیر ٹھہرتے اور وہاں شہد پیتے۔ سیدہ حفصہ اور سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہما دونوں نے وہاں معمول سے زیادہ دیر ٹھہرنے سے روکنے کے لیے یہ اسکیم تیار کی کہ ان میں سے جس کے پاس بھی رسول اللہ ﷺ تشریف لائیں تو ان سے یہ کہے کہ اللہ کے رسول! آپ کے منہ سے مغفیر (ایک قسم کا پھول جس میں بساند ہوتی ہے) کی بو آ رہی ہے۔ چنانچہ انہوں نے ایسا ہی کیا۔ آپ ﷺ نے فرمایا ”میں نے تو زینب کے گھر صرف شہد پیا ہے، اب میں قسم کھاتا ہوں کہ یہ نہیں پیوں گا لیکن تم یہ بات کسی کو مت بتانا“^(۱) سنن نسائی میں بیان کیا گیا ہے کہ وہ ایک لونڈی تھی جس کو آپ نے اپنے اوپر حرام کر لیا تھا۔ شیخ البانی نے اس حدیث کو بھی صحیح کہا ہے۔^(۲) جب کہ کچھ دوسرے علماء اس کو ضعیف قرار دیتے ہیں۔ اس کی تفصیل دوسری کتابوں میں اس طرح بیان کی گئی ہے کہ یہ سیدہ ماریہ قبطیہ رضی اللہ عنہا تھیں جن سے نبی کریم ﷺ کے صاحبزادے ابراہیم پیدا ہوئے تھے۔ یہ ایک

(۱) صحیح البخاری، حدیث: 6912

(۲) سنن نسائی: 6313

مرتبہ سیدہ حفصہ رضی اللہ عنہا کے گھر آگئی تھیں جب کہ سیدہ حفصہ رضی اللہ عنہا گھر پر نہیں تھیں۔ اتفاق سے انہی کی موجودگی میں سیدہ حفصہ رضی اللہ عنہا آ گئیں، انہیں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ اپنے گھر میں خلوت میں دیکھنا ناگوار گزرا جسے نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی محسوس فرمایا جس پر آپ نے حضرت سیدہ حفصہ رضی اللہ عنہا کو راضی کرنے کے لیے قسم کھا کر سیدہ ماریہ رضی اللہ عنہا کو اپنے اوپر حرام کر لیا اور سیدہ حفصہ رضی اللہ عنہا کو تاکید کی کہ وہ یہ بات کسی کو نہ بتلائے۔ امام ابن حجر ایک تو یہ فرماتے ہیں کہ یہ واقعہ مختلف طرق سے نقل ہوا ہے جو ایک دوسرے کو تقویت پہنچاتے ہیں۔ دوسری بات وہ یہ فرماتے ہیں کہ ممکن ہے بیک وقت دونوں واقعات اس آیت کے نزول کا سبب بنے ہوں۔^(۱)

امام شوکانی نے بھی اسی رائے کا اظہار کیا ہے اور دونوں قصوں کو صحیح قرار دیا ہے۔^(۲)

گویا وہ پوشیدہ بات شہد کو یا ماریہ کو حرام کرنے والی بات تھی جو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے بطور راز سیدہ حفصہ رضی اللہ عنہا سے کی تھی۔ لیکن سیدہ حفصہ رضی اللہ عنہا نے آپ کی یہ راز دارانہ بات سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا کو جا کر بتلا دی۔ اللہ تعالیٰ نے بذریعہ ”وئی نضحیٰ“ اس بات سے آگاہ کر دیا کہ سیدہ حفصہ رضی اللہ عنہا نے آپ کا راز عائشہ کو بتلادیا ہے تو آپ نے سیدہ حفصہ رضی اللہ عنہا سے کہا: تم نے راز کی یہ بات (عائشہ) کو بتلا دی ہے۔ تو سیدہ حفصہ پریشان بھی ہوئیں اور حیران بھی۔ سوچا کہ یہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو بتلانے والی عائشہ ہی ہوں گی، کیونکہ یہ راز ان کے علاوہ کسی کے علم میں نہیں تھا۔ اس لیے سیدہ حفصہ رضی اللہ عنہا نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا: آپ کو بتلانے والا کون ہے؟ سیدہ حفصہ کا خیال تھا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم عائشہ ہی کا نام لیں گے، لیکن آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: مجھے اس نے بتلایا ہے جو سب کچھ جاننے والا ہے اور سب سے زیادہ باخبر ہے، یعنی اللہ تعالیٰ۔

اس سے یہ بات واضح ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو یہاں تک پہنچانے والیاں، کہ آپ نے ایک حلال چیز کو اپنے لیے حرام ٹھہرا لیا، سیدہ حفصہ و سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہما ہی تھیں، گو دونوں کا مقصد کوئی برا نہیں تھا، تاہم انسانیت کے ناتے سے ایک فطری کمزوری کا اظہار تھا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی خصوصی محبت اور توجہ دوسری ازواج سے ہٹ کر ان کی طرف ہو جائے۔ متعدد زوجات کی صورت میں ایسی صورت حال انسانی معاشروں میں عام ہے۔ بلاشبہ ازواج مطہرات زہد و ورع، تقویٰ و پارسائی اور اخلاق و کردار کی بلندیوں پر فائز تھیں۔ تاہم کسی موقع پر بشری کمزوری کے اظہار سے ان کی عظمت و منزلت پر کوئی اثر نہیں پڑتا۔ عظمت و مرتبت مجموعی کردار سے ملتی ہے،

① صحیح البخاری، حدیث: 6912

② سنن نسائی: 6313

اردو تراجم و تفاسیر

برصغیر پاک و ہند میں پہلا سب سے معروف اور دستیاب ترجمہ شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ کا فارسی ترجمہ ہے (کیونکہ اس وقت فارسی کا چلن عام تھا) شاہ صاحب نے ترجمہ کیا۔

”ہر آئینہ کج شدہ است دلِ شا“ (یقیناً تمہارے دل کج (ٹیز ہے) ہو گئے ہیں) اس کے بعد، جب سے اب تک، ہماری نظر سے جو ترجمے گزرے ہیں، وہ سب اسی مفہوم کے حامل ہیں۔ کچھ لفظی اختلاف تو ہیں لیکن مفہوم (حق سے دوسری طرف مائل ہونے) میں کوئی اختلاف نہیں ہے۔

یہ فہرست حسب ذیل ہے:

شاہ رفیع الدین (شاہ ولی اللہ کے صاحبزادے)

شاہ عبدالقادر (شاہ ولی اللہ کے صاحبزادے)

مولانا وحید الزماں حیدر آبادی (تفسیر وحیدی)

مولانا سید شبیر احمد (آسان قرآن تحریک)

مولانا عبد الماجد دریا آبادی (تفسیر ماجدی)

ترجمہ ڈاکٹر محمد ایوب خان

مولانا ثناء اللہ امرتسری (تفسیر ثنائی)

حافظ عبدالسلام بھٹوی (تفسیر القرآن الکریم)

مولانا محمد جونا گڑھی (تفسیر ابن کثیر اردو ترجمہ)

مولانا احمد رضا خان بریلوی (کنز الایمان)

ڈاکٹر طاہر القادری (عرفان القرآن)

مولانا مودودی (تفہیم القرآن)

مولانا عبدالرحمان کیلانی (تفسیر تیسیر القرآن)

مولانا تقی عثمانی (آسان ترجمہ قرآن)

اس میں البتہ دوسرا مفہوم بھی بیان کیا گیا ہے کہ ”تمہارے دل تو بہ کی طرف مائل ہو ہی گئے ہیں، اس لیے اب

تمہیں توبہ کر لینی چاہیے، لیکن مال اس کا بھی وہی ہے جو پہلے مفہوم کا ہے جیسا کہ ہم پہلے وضاحت کر آئے ہیں۔ یہی مفہوم ”بیان القرآن“ اور ”معارف القرآن“ میں بھی بیان کیا گیا ہے۔

تفسیر بیان القرآن۔ مولانا تھانوی

ترجمہ و تفسیر: ”اے (پیغمبر کی) دونوں بیویو! اگر تم اللہ کے سامنے توبہ کر لو تو (بہتر ہے کیونکہ مقتضی توبہ کا موجود ہے وہ یہ کہ تمہارے دل (اس طرف) مائل ہو رہے ہیں (کہ دوسری بیبیوں سے ہٹ کر آپ کو اپنا ہی بنالیں اور گویہ امر باعتبار اس کے کہ اصل مقتضی اس کا حب رسول ہے، قبیح نہیں ہے لیکن چونکہ اس میں دوسروں کے حقوق کا اتلاف اور کسر قلوب لازم آتا ہے اور مستلزم قبیح قبیح ہوتا ہے، اس اعتبار سے قبیح و موجب للعوبہ ہے) اور اگر (اسی طرح) پیغمبر کے مقابلے میں تم دونوں کا روایاں کرتیں رہیں تو۔۔۔“^(۱)

تفسیر معارف القرآن۔ از مفتی محمد شفیع مرحوم

”اگر تم توبہ کرو جیسا کہ اس واقعے کا تقاضا ہے کہ تمہارے دل حق سے مائل ہو گئے کیونکہ رسول اللہ ﷺ کی محبت اور آپ کی رضا جوئی ہر مومن کا فرض ہے مگر تم دونوں نے باہم مشورہ کر کے ایسی صورت اختیار کی جس سے آپ کو تکلیف پہنچی، یہ ایسا گناہ ہے کہ اس سے توبہ کرنا ضروری ہے۔“^(۲)

تفسیر احسن البیان و لفظی ترجمہ معانی القرآن الکریم۔ کلاہما از حافظ صلاح الدین یوسف

تفسیر اور لفظی ترجمہ، دونوں میں ”تمہارے دل (حق سے) ہٹ گئے ہیں“ اور حق سے ہٹ جانے کا مطلب تفسیر میں بیان کیا گیا ہے ”اور وہ ہے ان کا ایسی چیز کا پسند کرنا جو نبی ﷺ کے لیے ناگوار تھی۔“

مولانا احمد سعید دہلوی (تفسیر کشف الرحمن)

ترجمہ شہیل القرآن (فیروز سنز، زیر نگرانی مولوی فیروز الدین)

تفسیر ستاری (بنام حدیث التفسیر) مولانا عبدالستار دہلوی، اس میں دو ترجمے ہیں دونوں میں وہی عام

ترجمہ ہے۔

^(۱) ص: 1078 تا ج: 1959

^(۲) تفسیر معارف القرآن: 8/501

حافظ نذراحم، لفظی اور بالمحاورہ، دونوں میں صَدَعْتُ بمعنی زَاغَتْ ہے۔

پروفیسر حمید عسکری (لاہور) ”تمہارے دل جھک پڑے ہیں۔“

مولانا عبید اللہ عبید۔ لفظی اور بالمحاورہ ترجمہ، دونوں میں ”تمہارے دل راہ راست سے ہٹ گئے ہیں۔“

ڈپٹی نذیر احمد۔ ”تم دونوں نے کج رائی اختیار کی ہے۔“

ترجمہ شیخ الہند مولانا محمود حسن دیوبندی اس کے حاشیہ پر تفسیر عثمانی (از مولانا شبیر احمد عثمانی) ہے۔

سید احمد حسن دہلوی (احسن التفسیر۔ اس میں ترجمہ شاہ عبدالقادر والا ہی ہے)

پیر کرم شاہ ازہری (تفسیر ضیاء القرآن)

اس آخر الذکر تفسیر میں بھی ترجمہ اس طرح کیا گیا ہے جو مولانا تقی عثمانی کے دوسرے مفہوم میں گزرا، یعنی

”تمہارے دل بھی (توبہ کی طرف) مائل ہو چکے ہیں۔“

لیکن تفسیر میں مطلب وہی بیان کیا گیا ہے جو تمام عربی، اردو تفاسیر و تراجم میں ہے، ملاحظہ فرمائیے:

”آیت کا مطلب ہوگا کہ تمہارے دل مائل ہو گئے ہیں۔ کدھر مائل ہو گئے ہیں؟ اس کی تشریح علامہ آلوسی

نے بایں الفاظ کی ہے۔ ”مالت عن الواجب من مخالفتہ مایحبہ وکراہۃ مایکرہ الی مخالفتہ۔“

”تم پر واجب تو یہ تھا کہ ہر بات میں حضور ﷺ کی موافقت کرتیں، جو چیز حضور کو پسند ہوتی تم بھی اس کو

پسند کرتیں، جو چیز حضور کو ناپسند ہوتی تم بھی اس کو ناپسند کرتیں۔ لیکن تم نے ایسا نہ کیا، تمہارے لیے یہ کسی

بھی طرح مناسب نہ تھا اس لیے اس فروگزاشت سے جتنی جلد توبہ کرو گی تمہارے لیے اتنا ہی بہتر ہوگا۔“

آگے دوسرے مترجمین کے بارے میں لکھا ہے:

”اللہ تعالیٰ نے جب زَاغَتْ کا لفظ استعمال نہیں کیا (جس کا معنی ٹیڑھا ہونا یا کج ہونا ہے) بلکہ صَدَعْتُ کا لفظ

استعمال کیا ہے تو اس کا ترجمہ تمہارے دل کج ہو گئے یا ٹیڑھے ہو گئے ہیں یا سیدھی راہ سے ہٹ گئے ہیں،

کسی طرح مناسب نہیں۔“^①

لیکن پیر صاحب نے خود مائل ہونے کا جو مطلب بیان کیا ہے، وہ بھی سیدھی راہ سے ہٹ جانے کے علاوہ اور

کیا ہے؟ صرف الفاظ ہی کا فرق ہے، مفہوم و مطلب بھی دوسرے مترجمین کا وہی ہے جو پیر صاحب نے لیا ہے۔

علاوہ ازیں پیر صاحب کی مذکورہ عبارت میں بھی ان ازواج مطہرات کے رویے کو ”فروگزاشت“ ہی سے تعبیر کیا گیا ہے۔ یہ فروگزاشت کیا ہے؟ یہ سیدھی راہ سے ہٹ جانا ہی نہیں تو کیا ہے؟ پھر آگے چل کر ﴿عَسَىٰ رَبُّهُ اِنْ طَلَّقَكُنَّ﴾ کے تحت بھی موصوف نے لکھا ہے:

”ازواج مطہرات کو تادیب کی جا رہی ہے کہ بے شک تمہاری بڑی شان ہے تم معزز خاندانوں کی چشم و چراغ ہو لیکن اگر تم نے میرے مئی مکرم ﷺ کی خوشنودی حاصل نہ کی اور تمہاری کسی غلطی سے ناراض ہو کر آپ نے تمہیں اپنے شرف زوجیت سے محروم کر دیا۔۔۔“⁽¹⁾

غلطی کا ارتکاب اور اس پر تادیب کب ہوتی ہے؟ جب راہ اعتدال کو چھوڑ دیا جاتا ہے۔ تاویلات کے کتنے بھی حسین غلاف چڑھا دیے جائیں، جب خود قرآن میں مذکورہ ازواج مطہرات کے رویے کی نازیباکی کو واضح الفاظ میں بیان کر دیا گیا ہے تو اس حقیقت کے تسلیم کرنے سے نہ ان کی شان میں کوئی کمی آتی ہے اور نہ حقیقت کے بیان کرنے والے کا مقصد ہی ان کی تنقیص و اہانت ہے۔ وہ ہم سب مسلمانوں کی مائیں ہیں، اللہ نے ان کو اس بلند مرتبت مقام پر فائز کیا ہے، اس کا خیال رکھنا اور اس کا احترام کرنا ہر مسلمان کا فرض اور اس کے ایمان کا تقاضا ہے۔ صرف الفاظ کے الٹ پھیر سے ہم کسی بھی مترجم اور مفسر کو یہ دوش نہیں دے سکتے کہ اس نے فلاں لفظ یا فلاں تعبیر سے ان کی توہین کی ہے، سوائے ایک فرقہ باطلہ کے کہ جس کے مذہب کی ساری بنیاد ہی صحابہ و صحابیات سے بغض و عناد پر ہے۔

370

ان آیات میں خطاب کن دو ازواج مطہرات سے ہے؟

گزشتہ تفصیلات سے اگرچہ واضح ہو چکا ہے کہ اس واقعے میں جن ازواج مطہرات کا معاملہ زیر بحث آیا ہے۔ وہ سیدہ حفصہ اور سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہما ہیں، تاہم اصلاحی صاحب نے اس پر بھی پردہ ڈالنے کی کوشش کی ہے۔ اس لیے آگے چلنے سے پہلے صحیح روایات کی روشنی میں ان دونوں ازواج مطہرات کے ناموں کی صراحت کر دینا بھی مناسب معلوم ہوتا ہے۔ چنانچہ صحیح مسلم میں روایت ہے کہ سیدنا ابن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں:

”میری یہ ہمیشہ خواہش رہی ہے کہ میں حضرت عمر سے نبی ﷺ کی بیویوں میں سے ان دو عورتوں کے

بارے میں پوچھوں جن کی بابت اللہ نے فرمایا ہے ﴿إِنْ تَتُوبَا إِلَى اللَّهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا﴾ یہاں تک کہ ایک مرتبہ مجھے ان کے ساتھ حج کرنے کی سعادت حاصل ہوگئی تو ایک جگہ موقع ملنے پر میں نے ان سے پوچھا: ”اے امیر المؤمنین! نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی ازواجِ مطہرات میں سے وہ دو عورتیں کون ہیں جن کے بارے میں اللہ نے فرمایا ہے ﴿إِنْ تَتُوبَا إِلَى اللَّهِ﴾۔۔۔۔۔؟“ جناب عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا: ”اے ابن عباس رضی اللہ عنہ! تجھ پر تعجب ہے (یعنی یہ بات ابھی تک تجھے معلوم نہیں) وہ حفصہ اور عائشہ ہیں“ رضی اللہ عنہما۔ ①

فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا کی خانہ ساز تفسیر

اب اصلاحی صاحب کی تفسیری روایات اور 14 سوسالہ متفقہ تفسیر کے برعکس، خانہ ساز تفسیر ملاحظہ فرمائیں۔ موصوف ﴿وَإِذْ أَسْرَأَ النَّبِيُّ إِلَى بَعْضِ أَزْوَاجِهِ حَدِيثًا...﴾ آیت لکھ کر فرماتے ہیں: ”اوپر کی آیت ﴿لِمَ تَحِبُّهُمَا﴾ اَحَلَّ اللَّهُ... میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا احتساب تھا۔ اس آیت میں ازواجِ نبی میں سے ایک بیوی کی فروگزاشت پر گرفت فرمائی کہ انہوں نے حضور کی کوئی بات، جو آپ نے بطور راز ان سے فرمائی، کسی دوسری بیوی پر ظاہر کر دی۔ پھر جب حضور نے ان کی اس غلطی پر ٹوکا تو اس پر نادم ہونے کے بجائے انہوں نے اس ٹوکنے کو اپنی خودداری کے خلاف محسوس کیا اور جن بیوی پر ظاہر کیا گیا تھا انہوں نے اس کو ناگوار جانا۔۔۔“

ٹوکنے پر ایک بیوی نے ٹوکنے کو خودداری کے خلاف محسوس کیا اور دوسری بیوی نے اس کو ناگوار جانا، دونوں بیویوں کے بارے میں ان دونوں باتوں کا ماخذ کیا ہے؟ روایات میں تو ہمارے علم کی حد تک ایسی کوئی بات نہیں ہے۔ اگر ہوتی تو موصوف راویانِ حدیث پر برس پڑتے کہ دیکھو انہوں نے دونوں بیویوں پر کس طرح کیچڑا اچھالا ہے لیکن موصوف جو کچھ ان کی طرف منسوب کر دیں، وہ عین ادب و احترام ہے۔

ہم نے آیات کے الفاظ پر غور کیا کہ شاید اس کے کسی لفظ میں یہ مفہوم پوشیدہ ہو، لیکن ہمیں قصورِ علم کے ساتھ قصورِ فہم کا بھی اعتراف ہے، ہمیں کسی بھی لفظ میں ایسا اشارہ نہیں ملا جس سے دونوں بیویوں کے دونوں مذکورہ احساسات کا سراغ مل سکے۔ اس لیے ہم یہ مطالبہ کرنے میں حق بجانب ہیں کہ مذکورہ احساسات کا قرآنی یا حدیثی ماخذ واضح کریں۔ یہ اصلاحی صاحب کے حلقہ تلمذ کی ذمہ داری ہے۔

① صحیح مسلم، کتاب الطلاق، باب فی الإیلاء (ملخصاً)، حدیث: 1479، ترقیم فواد عبدالباقی

② دوسری بات اصلاحی صاحب نے یہ فرمائی ہے

”مفسرین نے عام طور پر اس واقعے کو اوپر والے واقعے سے جوڑ کر ایک ناگوار داستان کی شکل دے دی ہے لیکن عربیت کے لحاظ سے یہ ضروری نہیں کہ واقعہ اوپر کے (شہد کے نہ پینے) کے واقعے ہی کا حصہ ہو بلکہ اقرب یہ ہے کہ ایک دوسری بات کا حوالہ ہو جس کا صدور ازواج نبی ﷺ میں سے کسی سے ہوا ہے جس پر اللہ تعالیٰ نے گرفت فرمائی۔“ ①

شان نزول کی صحیح روایات سے اعراض و گریز کا نتیجہ ہے کہ موصوف کو ڈور کا سرا ہی نہیں مل رہا ہے کہ وہ اس کو سلجھا سکیں۔ روایات سے تو یہ واضح ہے کہ اس آیت کا تعلق ماقبل ہی سے ہے اور یہ ایک ہی واقعہ ہے نہ کہ کوئی دوسرا۔ اگر روایت تسلیم نہیں ہے جس کی رو سے یہ پہلی آیت ہی کی توضیح و تفصیل ہے تو ٹامک ٹوئیاں مارنے کے بجائے (کہ دوسری بات کا حوالہ ہو، صدور کسی سے ہوا ہو) واضح دلیل سے، یعنی قرآنی الفاظ سے ثابت کریں کہ یہ دوسرا واقعہ کیا ہے جس پر اللہ تعالیٰ نے ان کی گرفت فرمائی؟

محض ”عربیت“ کی دھائی سے یہ خلا پر نہیں ہو سکتا جو انکار حدیث کی وجہ سے پیدا ہوا ہے۔ جس کی کوئی دلیل نہ ہو، اسے محض ”عربیت“ کے حوالے سے ثابت نہیں کیا جاسکتا۔

علاوہ ازیں مفسرین نے اس آیت کو اپنے قیاس و رائے اور ذہنی تخیلات سے ”اس کو اوپر والے واقعہ سے جوڑ کر ایک ناگوار داستان“ نہیں بنائی ہے، بلکہ اس کی بنیاد وہ صحیح روایات ہیں جو اس بات کی وضاحت کرتی ہیں کہ یہ پہلی آیت ہی کا حصہ ہے۔ اور یہ ایک داستان نہیں ہے بلکہ نبی ﷺ کی زندگی کا ایک نہایت اہم واقعہ ہے جس میں امت کے لیے بہت سی عبرتیں اور حکمتیں ہیں۔

③ تیسری بات اصلاحی صاحب نے فرمائی ہے

”زبان کا یہ نکتہ یاد رکھیے کہ ”وَإِذ“ سے بالعموم کسی دوسرے مستقل واقعہ ہی کا حوالہ دیا جاتا ہے“ یہ دعویٰ بھی بے بنیاد ہے۔ سارا قرآن اس دعوے کی نفی کر رہا ہے۔ البتہ یہ کہا جاسکتا ہے کہ ایک واقعے کی جزئیات کو الگ الگ بیان کرنے کے لیے قرآن میں ”وَإِذ“ کا استعمال عام ہے لیکن ایک ہی واقعے کی مختلف جزئیات کو ”دوسرا مستقل

واقعہ ”قرار نہیں دیا جاسکتا جیسا کہ دعویٰ کیا گیا ہے۔

ملاحظہ فرمائیے! قرآن کریم کا اسلوب حضرت آدم کی تخلیق کے وقت کے واقعے میں اللہ تعالیٰ نے واقعے کی کئی جزئیات بیان کرنے کے بعد اسی کا ایک جزء اس طرح بیان فرمایا ہے ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلٰٓئِكَةِ اسْجُدُوْا لِاٰدَمَ ۖ﴾ (البقرہ: 34) یہ الگ مستقل واقعہ قطعاً نہیں ہے بلکہ تخلیق کے بعد کی تفصیلات ہی کا ایک جزء ہے جو ”وَإِذ“ ہی کے لفظ سے شروع ہو رہا ہے۔

﴿يٰۤاٰدَمُ اسْكُنْ اٰثَرَ الْوَعْدِ اٰثَرَ الْوَعْدِ اٰثَرَ الْوَعْدِ اٰثَرَ الْوَعْدِ اٰثَرَ الْوَعْدِ﴾ (البقرہ: 47) میں اللہ تعالیٰ نے جس ”انعام“ کا ذکر کیا ہے۔ اس کی تفصیلات اللہ تعالیٰ نے ”وَإِذ“ ہی کے ساتھ الگ الگ بیان کی ہیں۔

﴿وَإِذْ نَبَّيْنٰكُمْ مِنْ اِلٰٓ فِرْعَوْنَ ۖ﴾ ﴿وَإِذْ فَرَقْنَا بِكُمْ الْبَحْرَ ۖ﴾ ﴿وَإِذْ وَاٰدَا مُوسٰٓى ۖ﴾ ﴿وَإِذْ اٰتَيْنَا مُوسٰٓى الْكِتٰبَ ۖ﴾ ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسٰٓى لِقَوْمِهٖ يٰقَوْمِ اِنِّكُمْ ظَلَمْتُمْ اَنْفُسَكُمْ﴾

یہ واقعات اگرچہ مختلف اوقات میں ہوئے لیکن سب انعامات الہیہ ہی کی تفصیل ہے اس لیے ان انعامات کو جزئیات ہی کہا جائے گا۔ جنگ بدر کی تفصیلات بھی اللہ تعالیٰ نے ”وَإِذ“ کہہ کر ہی بیان کی ہیں (الانفال 20-23) بہر حال یہ کوئی قاعدہ کلیہ نہیں ہے۔ قرآن میں الگ الگ واقعات کے لیے بھی یہ اسلوب اختیار کیا گیا ہے اور ایک ہی واقعے کی جزئیات و تفصیلات کے بیان کرنے کے لیے بھی اس اسلوب کی مثالیں ملتی ہیں۔ اس میں اصل چیز آیات کا سابق ہے۔ اس کی روشنی ہی میں اس امر کا تعین ہوگا کہ یہ الگ واقعہ ہے یا ایک ہی واقعے کی جزئیات و تفصیلات ہیں۔

﴿وَإِذْ اَسْرَآ النَّبِیُّ اِلٰی بَعْضِ اَزْوَاجِهٖ﴾ کا سیاق بتلا رہا ہے کہ اس کا تعلق ماقبل کے واقعے ہی سے ہے جس کی تائید شان نزول کی صحیح اور متفق علیہ روایات سے بھی ہوتی ہے۔ جب کہ اس کو الگ واقعہ قرار دینے کی کوئی دلیل ہے نہ اصلاحی صاحب پیش ہی کر سکے ہیں، سوائے ظن اور گمان کے۔ اور واضح دلیل کے مقابلے میں ظن اور گمان کی کوئی حیثیت نہیں۔ ﴿وَمَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ اِنْ يَتَّبِعُوْنَ اِلَّا الظَّنَّ وَاِنَّ الظَّنَّ لَا یُغْنِیْ عَنْ الْحَقِّ شَیْئًا﴾ (النجم: 28)

(4) چوتھی بات موصوف نے فرمائی ہے

”یہاں قرآن نے اس بات کی کوئی وضاحت نہیں کی ہے کہ حضور ﷺ نے کیا راز کی بات کہی اور کس بیوی سے کہی بلکہ اس کو پردے ہی میں رکھا ہے اس وجہ سے ہم اس راز کے درپے ہونا جائز نہیں سمجھتے۔“

محترم! معاف فرمائیے۔ اس کو ”درپے ہونا“ نہیں کہتے، اس راز سے احادیث میں پردہ اٹھایا گیا ہے۔ اس راز کو اٹھانے والے محدثین اور مفسرین نہیں ہیں۔ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم ہیں۔ ازواج مطہرات ہماری اور آپ ہی کی مائیں نہیں ہیں بلکہ صحابہ کرام کی بھی مائیں تھیں۔ جب انہوں نے اس راز کی وضاحت کرنے میں امہات المؤمنین کی توہین نہیں سمجھی، تو ان روایات کے بیان کرنے والے کس طرح توہین کے مرتکب قرار دیئے جاسکتے ہیں؟ یہ تو اپنا اپنا عقیدہ اور اس پر مبنی طرز عمل ہے۔ اہل سنت، صحابہ و صحابیات کی عظمت و تقدس کے قائل ہیں بلکہ یہ ان کے عقیدہ و ایمان کا حصہ ہے۔ تاہم ان کو معصوم اور بشری کمزوریوں سے پاک نہیں سمجھتے۔ علاوہ ازیں وہ بزرگی کا مطلب یہ بھی نہیں سمجھتے کہ ان سے غلطی کا صدور نہیں ہو سکتا، یا اگر ہو جائے تو اس سے ان کی تقدس مآبی ختم ہو جاتی ہے۔ اس لئے صحابہ و صحابیات کی بشری کمزوری کی وجہ سے ہونے والی غلطی، کوتاہی کا یہ انکار کرتے ہیں اور نہ اس کی وجہ سے ان کی اُس عظمت و تقدس مآبی ہی کا انکار کرتے ہیں جو ان کی بعض کوتاہیوں کے باوجود اللہ نے قرآن کریم میں بیان فرمائی ہے۔

آخر اس سے پہلی آیت ﴿لَمْ تَحْذَرُوا آلَ اللَّهِ﴾ میں بھی تو اللہ نے پردہ رکھا ہے۔ قرآن میں کہاں یہ وضاحت ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے جو چیز حرام کی تھی، وہ شہد تھا؟ اصلاحی صاحب نے شہد والی روایت کو تسلیم کرتے ہوئے ہی اس راز کی وضاحت کی ہے، حتیٰ کہ اس کو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی فروگزاشت بھی قرار دیا ہے۔^(۱) جب اس راز کی وضاحت حدیث کی روشنی میں کر دی گئی ہے اور اس کو فروگزاشت تسلیم کرنے سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا مقام نبوت و عظمت بھی مجروح نہیں ہوتا تو مذکورہ ازواج مطہرات سے متعلق ابہام یا راز کی وضاحت حدیث سے ہو رہی ہے تو اس کو ماننے سے گریز کیوں ہے؟ یا اس کی وضاحت کو امہات المؤمنین کی عظمت و تقدس کے خلاف سمجھنے میں کوئی معقولیت ہے؟ اللہ نے ان کی اس فروگزاشت کو بھی تو معاف فرما دیا ہے۔

کیا یہ وہی روش نہیں ہے جو اللہ تعالیٰ نے یہودیوں کی بیان فرمائی ہے؟

﴿اَفْتَوْمُنُوْنَ بِبَعْضِ الْكِتَابِ وَ تَكْفُرُوْنَ بِبَعْضِ﴾ (البقرہ: 85)

اصلاحی صاحب کا ایک بہت بڑا تضاد

یہاں اصلاحی صاحب اور ان کے خوان علم کے ریزہ چینیوں کا یہ تضاد بھی عجیب ہے کہ سورہ تحریم میں بیان کردہ صحابیات کی فروگزاشت کی وضاحت کو، جب کہ وہ صحیح روایات و آثار صحابہ سے ثابت ہے، ان کی طرف سے امہات المؤمنین کی توہین قرار دیا جا رہا ہے۔ جب کہ سیدنا معز بن مالک اور سیدہ غامدہ صحابیہ رضی اللہ عنہما کو اصلاحی صاحب سمیت یہ گروہ، ان سے بتقاضائے بشریت ایک موقع پر زنا کا صدور ہونے پر، معاف کرنے کے لیے تیار نہیں ہیں جب کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے خود ان کی صالحیت اور سچی توبہ کی گواہی دی ہے۔ لیکن یہ گروہ سیدنا معز کو (نعوذ باللہ) غنڈہ، بد معاش اور اوباش اور اسی طرح اس پاک باز صحابیہ کو پیشہ ور زانیہ اور چکلے چلانے والی قرار دینے پر مصر ہیں۔ کیا یہ ان جلیل القدر صحابہ و صحابیہ کی توہین نہیں ہے؟

375

امہات المؤمنین کی پاک بازی کا تصور یقیناً صحیح ہے۔ الحمد للہ ہمارے سمیت تمام اہل سنت کا ان کی پاک بازی اور عظمت کے بارے میں یہی تصور ہے۔ اور اس کی وجہ صحابہ کی عظمت و تقدس کا عقیدہ ہے اور ان کی بعض بشری کمزوریوں کی بنیاد پر، جن کو اللہ نے معاف فرما دیا ہے، ان کی تنقیص و توہین صحابیت کے قصر نفع میں نقب زنی ہے۔ اس عقیدہ عظمت میں، فرق مراتب کے باوجود، سب صحابہ و صحابیات شامل ہیں۔ کسی بھی ادنیٰ سے ادنیٰ صحابی کی توہین بھی ہمارے نزدیک ایمان کے منافی ہے، کیونکہ اس سے قرآن کا انکار لازم آتا ہے۔

فرائی گروہ مذکورہ از واج مطہرات کے بارے میں تو بڑا ذکی الحس ہے اور ان کی عظمت کے پیش نظر ان کی بشری فروگزاشت کی وضاحت بھی ان کی گرائی مطیع کا باعث ہے لیکن دوسری طرف سیدنا معز اور سیدہ غامدہ وغیرہ جلیل القدر صحابہ کی سخت توہین کر رہا ہے اور ان کو اوباش اور غنڈہ ثابت کرنے پر تلا ہوا ہے۔

﴿إِنَّ هَذَا لَشَيْءٌ عَجَبٌ﴾ (سورہ ص: 5)

کیا اصلاحی صاحب کی وضاحتیں، ان کی عظمت کے خلاف نہیں؟

علاوہ ازیں یہ بات بھی وضاحت طلب ہے کہ اصلاحی صاحب نے لکھا ہے کہ دونوں بیویاں روٹھ گئیں، انہوں

نے ناگوار جانا، رسول اللہ ﷺ کی بات پر روٹھ جانا، یا اس کو ناگوار جانا، رسول اللہ ﷺ کے مقام و مرتبہ کے اعتبار سے کیا جائز رویہ تھا؟ یہ بھی تو ازواجِ مطہرات رضی اللہ عنہا کا نامناسب رویہ ہی کہلائے گا، اسی طرح افشائے راز بھی کیا فروگزاشت ہی نہیں جو موصوف کو بھی تسلیم ہے؟ جب ان پاکباز ہستیوں کی طرف سے ان باتوں کا صدور مسلمہ ہے۔ اور ان کی وجہ سے ان کی عظمت پر خود اصلاحی صاحب کے نزدیک بھی کوئی حرف نہیں آتا، تو یہ راز کیا تھا؟ اس کو اگر احادیث نے کھول دیا ہے تو اس سے ان کی عظمت پر حرف کس طرح آجائے گا کہ ان احادیث کا انکار کر دیا جائے؟

سخت لغزش کا مرتکب کون، مفسرین امت یا فراہی گروہ؟

اصلاحی صاحب لکھتے ہیں:

”﴿إِنْ تَتُوبَا إِلَى اللَّهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا﴾ اس ٹکڑے کی تاویل میں ہمارے مفسرین سے سخت لغزش ہوئی ہے۔ انہوں نے ”صغت“ کے معنی کج ہونے کے لیے اور تاویل یہ کی کہ اگر تم دونوں توبہ کرو تو یہی تمہیں کرنا چاہیے اس لیے کہ تمہارے دل توج ہو چکے ہیں۔“^①

ہم عرض کریں گے کہ ہماری گزشتہ وضاحت کی روشنی میں بلا شک و شبہ کہا جاسکتا ہے کہ مفسرین امت اور مترجمین قرآن ہی کا موقف صحیح اور قرآن کے سیاق و سباق (یا فراہی گروہ کی اصطلاح میں نظم قرآن) کے عین مطابق ہے۔ سخت لغزش مفسرین سے نہیں ہوئی بلکہ فراہی گروہ ہی اس کا مرتکب ہوا ہے کہ مجمع علیہ تفسیر سے انحراف کر کے شذوذ پر اصرار ہے جو سخت گمراہی ہے۔

② تمام مفسرین اور مترجمین نے کج کے معنی نہیں لیے ہیں، تاہم تعبیری اختلاف سے قطع نظر مفہوم و مطلب سب نے یہی لیا ہے کہ تمہارا یہ عمل کج ہے تم دونوں بیویوں نے ایک کر کے نبی ﷺ کو ان کی پسندیدہ چیز کو نامرغوب اور ناپسندیدہ امر کو مرغوب سمجھنے پر مجبور کر دیا، اور ایسا اس لیے ہوا کہ تمہارے دل حق سے ہٹ گئے تھے اور اس امر کے لیے تم نے ایک سوچتی سمجھتی تدبیر اختیار کی، اب تنبیہ کے بعد اگر تم توبہ کا راستہ اختیار کرتی ہو تو یہ صحیح روش ہے، راہِ حق سے ہٹ جانے کا ازالہ توبہ ہی کے ذریعے سے ممکن ہے لیکن یاد رکھنا اگر تم نے اس کے برعکس رویہ اختیار کیا اور اصلاح و توبہ

کے بجائے آپ ﷺ کے خلاف جھوٹے بندے کی ﴿وَإِنْ تَظْهَرَا عَلَیْهِ﴾ تو پھر۔۔۔۔۔
اصلاحی صاحب فرماتے ہیں کہ اس تاویل میں کئی غلطیاں ہیں۔

صَغُو کا مفہوم و مطلب

پہلی غلطی یہ ہے کہ یہ تاویل عربیت کے بالکل خلاف ہے۔ لفظ ”صَغُو“ عربی میں کسی سے انحراف کے معنی میں نہیں بلکہ کسی شے کی طرف جھکنے اور مائل ہونے کے معنی میں آتا ہے (حوالہ مذکور)

اصلاحی صاحب اور ان کے استاذ فراہی صاحب نے اپنے بیان کردہ مفہوم کے اثبات کے لیے لمبی چوڑی بحث کی ہے اور عربی اشعار (جاہلی ادب) کی بھرمار کی ہے۔ لیکن ہمارے خیال میں وہ سب لا طائل ہے۔ جب یہ تسلیم ہے کہ اس کے معنی کسی شے کی طرف جھکنے اور مائل ہونے کے ہیں۔ لیکن مائل ہونا اور جھکنا تو مطلق معنی ہے۔ اس سے یہ کہاں ثابت ہو گیا؟ یا کس طرح ثابت ہو سکتا ہے کہ حق کی طرف ہی مائل ہونا ہے، ناحق کی طرف مائل ہونا نہیں ہے؟ اس ایک پہلو کے تعین کی دلیل کیا ہے؟ ورنہ سیاق و سباق کے حوالے سے دیکھا جائے گا کہ یہاں ”صَغُو“ کس طرف مائل ہونے کے معنی میں ہے، حق کی طرف یا ناحق کی طرف؟ اکثر مفسرین اور مترجمین نے بھی یہاں صَغُو کے معنی مائل ہونے اور جھکنے ہی کے لیے ہیں۔ جیسا کہ فراہی گروہ بھی اس کے معنی یہی بتلا رہا ہے۔ لیکن یہاں فرق یہ آ گیا ہے کہ مفسرین نے سیاق و سباق یا نظم کے اعتبار سے معنی ناحق کی طرف مائل ہونے کے لیے ہیں، اور فراہی گروہ خلاف سیاق یا خلاف نظم حق کی طرف مائل ہونے کے معنی لے رہا ہے۔ حالانکہ یہ گروہ نظم قرآن کا سب سے بڑا مدعی ہے۔ لیکن یہاں سارا زور خلاف نظم مفہوم کے اثبات میں لگایا جا رہا ہے۔

ہم اپنے دعوے کے اثبات میں عربی اشعار پیش کرنے کے بجائے قرآن کریم ہی سے ایک مثال پیش کرتے ہیں جس میں ”صَغُو“ کا صیغہ ناحق کی طرف مائل ہونے ہی کے معنی میں ہے۔ ملاحظہ فرمائیں:

﴿وَكَذٰلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شٰیْطٰنَ الْاِنْسِ وَالْجِنِّ يُوحِیْ بَعْضُهُمْ اِلٰی بَعْضٍ زُخْرُفَ الْقَوْلِ غُرُوْرًا ۗ وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوْهُ فَذَرُوْهُمْ وَمَا يَفْتَرُوْنَ وَلِيَتَضَلَّیْ اِلَیْهِۦۤ اَفْئِدَةُ الَّذِیْنَ لَا یُؤْمِنُوْنَ بِالْاٰخِرَةِ وَلِيَرَضُوْهُ لِيُفَتِّرُوْا مَا هُمْ مُفْتَرٍ فُوْنٌ﴾ (سورۃ الانعام: 112-113)

ترجمہ: از تدبر قرآن: ”اور اسی طرح ہم نے انسانوں اور جنوں کے اشرار کو ہر نبی کا دشمن بنایا۔ وہ ایک دوسرے کو پُر فریب باتیں القاء کرتے ہیں دھوکہ دینے کے لیے۔ اگر تیرا رب چاہتا تو وہ یہ نہ کر پاتے۔ تو تم ان کو ان کی انہی افترا پر دازیوں میں پڑے رہنے دو اور ایسا اس لیے ہے کہ اس کی طرف ان لوگوں کے دل جھکیں جو آخرت پر ایمان نہیں رکھتے اور تاکہ وہ اس کو پسند کریں اور تاکہ جو کمائی انہیں کرنی ہے وہ کر لیں۔“^①

ان دو آیات کے مختلف ٹکروں کی تفسیر کا نقل کرنا تو باعث طوالت ہے۔ اس لیے ہم صرف آیت 113 ﴿وَلِتَضَعِيَ﴾ کی تفسیر ”تدبر قرآن“ ہی سے نقل کرتے ہیں اور غور فرمائیں کہ اس آیت میں ”صَغَوْ“ کس طرف جھکنے کے معنی میں ہے۔

﴿وَلِتَضَعِيَ﴾ اس کا عطف اس مفہوم پر ہے جو اوپر والے جملے سے نکلتا ہے۔ یعنی ہم نے شیاطین جن و انس کو انبیاء و صالحین کی مخالفت اور بدعات و خرافات کے القاء کی یہ مہلت جو اس دنیا میں دی ہے یہ اس لیے دی ہے کہ اس سے ایک طرف حق پرستوں کی حق پرستی کا امتحان ہوتا ہے دوسری باطل پرستوں کو ڈھیل ملتی ہے اور وہ ان شیاطین و اشرار کے ہاتھوں اپنا امن بھاتا کھا جا پا کر اس کی طرف راغب ہوتے ہیں، اس کو پسند کرتے ہیں اور اس دنیا میں جو کمائی کرنی ہے وہ کر لیتے ہیں۔۔۔ ان لوگوں کی صفت یہاں ﴿الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ﴾ بتائی ہے جس سے یہ واضح ہوتا ہے کہ شیاطین و اشرار کی یہ دعوت انہی لوگوں کو اپیل کرتی ہے جو آخرت کے اعتقاد سے خالی ہوتے ہیں ان کو مطلوب صرف یہ دنیا اور اس کا عیش ہوتا ہے اور ان کی سدا ان شیاطین کے ہاتھوں ان کو مل جاتی ہے۔ اقترا ف کے معنی کمائی کرنے کے آتے ہیں۔ قرآن میں یہ اچھے اور برے دونوں معنی میں استعمال ہوا ہے۔ یہاں بری کمائی کرنے کے معنی میں ہے۔“^②

یہاں دیکھ لیں! صَغَوْ (صَغِيَ) یَصْغُو اور صَغَا یَصْغُو۔ دونوں بابوں سے آتا ہے سورہ تحریم میں صَغَا یَصْغُو سے ہے اور یہاں صَغِيَ یَصْغُو سے ہے (کے معنی جھکنے اور مائل ہونے ہی کے ہیں۔ لیکن کس طرف؟ حق کی طرف، جیسا کہ فراہی گروہ کا دعویٰ ہے؟ نہیں یقیناً نہیں۔ یہاں یہ باطل کی طرف جھکنے اور مائل ہونے کے

① تفسیر تدبر قرآن: 515-514/2

② تفسیر تدبر قرآن: 520-2

معنی میں ہے۔ اور باطل کی طرف مائل ہونا، حق سے انحراف نہیں تو کیا ہے؟

یہاں اصلاحی صاحب نے ”صغُو“ کا مفہوم یہی بیان کیا ہے کہ جو لوگ آخرت پر ایمان نہیں رکھتے وہ شیاطین جن وانس کی باتوں اور باطل پرستوں کی طرف راغب ہوتے ہیں۔ اور باطل کی طرف راغب ہونے کو حق کی طرف مائل ہونا نہیں کہا جاسکتا۔

اس لیے ”صغُو“ کے معنی ”میل الی الشئی“ ہو تب بھی دونوں صورتیں ہو سکتی ہیں، ”میل الی الحق“ بھی اور میل الی الباطل بھی۔ سیاق و سباق سے فیصلہ ہوگا کہ یہاں ”صغُو میل الی الحق“ کے لیے ہیں یا ”میل الی الباطل“ کے لئے۔ میل الی الباطل کے لیے ہوگا تو اس کو حق و اعتدال سے انحراف ہی کہا جائے گا۔

بنابریں مفسرین امت اور مترجمین نے ”صغَتْ قلوبہا“ کے مفہوم میں حق و صواب سے ہٹ جانا جو مراد لیا ہے، وہ بالکل صحیح ہے، وہ نہ عربیت کے خلاف ہے اور نہ اس میں ازواج مطہرات کی تنقیص ہے۔ جب کہ فراہی گروہ کا مفہوم عربیت کے بھی خلاف ہے، قرآن کے بھی خلاف ہے نیز احادیث صحیحہ کی نفی پر مبنی ہے۔ علاوہ ازیں جب دعویٰ یہ ہے کہ ”صغُو میل عن الشئی“ کے لیے نہیں بلکہ کسی طرف جھکنے اور مائل ہونے کے معنی میں آتا ہے، تو یہ معنی بھی چند مفسرین اور بعض مترجمین نے کیا ہے لیکن اس کا مفہوم انہوں نے جو بیان کیا وہ وہی لگتا ہے جو پہلے مفہوم ہی کے مطابق ہے۔ جیسے ہم نے پچھلی سطور میں وضاحت کی ہے۔

اگر اصلاحی یا فراہی گروہ کو اسی مفہوم پر اصرار ہے تو اسے اتنا معرکہ آرا قرار دینے اور تمام مفسرین کو مفسرین کی ”سخت لغزش“ کا مرتکب باور کرانے کی قطعاً کوئی ضرورت نہیں ہے۔ اسے ”میل الی التوبۃ“ کے مفہوم میں لیا جائے تو بات وہی توبہ کی رغبت اور اس کی تلقین ہی پر منتج ہوگی اور تمام مفسرین و مترجمین کا لفظی اختلاف سے قطع نظر، یہی مقصود ہے، پھر اختلاف کیا؟ یہ تو نقطہ اتصال و اتفاق ہے۔

اگر حق سے ہٹ جانے کے الفاظ سے اختلاف ہے تو یہ بات فراہی گروہ کے نزدیک بھی مسلم ہے کہ افشائے راز کا معاملہ ہوا ہے، اس کا فروگزاشت ہونا بھی تسلیم ہے۔ اب اگر اس کے بعد دونوں ازواج نبی کے اندر توبہ کا احساس پیدا ہوا، جس کا اظہار اللہ نے بھی ﴿إِنْ تَتُوبَا إِلَى اللَّهِ﴾ میں فرمایا ہے تو یہ آخر احساس توبہ ”میل الی التوبۃ“ ہی تو ﴿فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا﴾ کے الفاظ میں بیان کیا گیا ہے۔ اس مفہوم کی مزید تائید اس کے بعد کے الفاظ ﴿وَأَنْ تَظْهَرَا عَلَيْهِ﴾ کی تہدید سے بھی ہو رہی ہے۔ یعنی اگر توبہ کے بجائے تم نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے خلاف

ایکا کیا تو اللہ تعالیٰ اپنے پیغمبر کو تمہارا متبادل بھی عطا کر سکتا ہے۔ اس میں ازواج مطہرات کی توہین و تنقیص کیا ہے؟ اگر وہ انسان ہی تھیں اور ان سے بشری کمزوری کے صدور کے امکان کے ہی نہیں بلکہ وقوع سے انکار بھی نہیں تو مفسرین کی تفسیر اور مترجمین کے تراجم پر۔ پھر یہ ہنگامہ اے خدا کیا ہے؟

اصلاحی صاحب نے مفسرین کی دوسری غلطی یہ بیان کی ہے کہ مفسرین کا مفہوم صحیح ہوتا ”تو اس کے لیے یہ اسلوب بیان، جو قرآن نے یہاں اختیار کیا ہے، بالکل ہی ناموزون ہے۔“ (ص 644)

لیکن یہ بات ہماری سمجھ سے بالاتر ہے بلکہ واقعہ یہ ہے کہ مفسرین کا بیان کردہ مفہوم ہی قرآن کے اسلوب بیان کے مطابق ہے اور فراہی گروہ کا خود ساختہ مفہوم قرآن کے سیاق و سباق کے یکسر خلاف ہے۔ قرآن کے اسلوب کے خلاف تفسیر کرنے پر فراہی گروہ کا اصرار ہے لیکن اس کا الزام وہ مفسرین امت کو دے رہا ہے۔۔۔ یا للعجب۔

چہ دلا اور است دزدے کہ بکف چراغ دارد

مفسرین کی تیسری غلطی؟

380

اصلاحی صاحب فرماتے ہیں:

”اس میں تیسری غلطی یہ ہے کہ ازواج مطہرات کو بالکل بلا سبب دل کے زلیغ و انحراف کا گناہ گار بنا دیا گیا ہے حالانکہ ہم نے الفاظ قرآن کی روشنی میں واقعہ کی جو نوعیت بیان کی ہے اس سے صاف واضح ہے کہ اس میں کسی پہلو سے کسی فسادِ نیت کا کوئی شائبہ نہیں ہے بلکہ جو کچھ بھی ہوا اعتماد و محبت اور اخلاص کی بنا پر ہوا۔“

سوال یہ ہے کہ مفسرین نے کب یہ کہا ہے کہ یہ جو کچھ ہوا، فسادِ نیت کی وجہ سے ہوا؟

دوسرا سوال یہ ہے کہ کیا اخلاص و محبت سے کیا گیا ہر عمل صحیح ہی ہوگا؟ اخلاص و محبت سے کیے گئے کام میں غلطی کا امکان نہیں؟

اگر ایسا ہے تو پھر اصلاحی صاحب نے خود اس کو غلطی اور فروگزاشت کیوں قرار دیا ہے؟ اس سے معلوم ہوا کہ اخلاص و محبت اور حسن نیت کے باوجود بہ تقاضائے بشریت غلطی کا صدور ہو سکتا ہے۔ تمام مفسرین اسی بات کے قائل ہیں کہ ازواج مطہرات سے جو کچھ ہوا ہے، و فور محبت ہی سے ہوا ہے۔ اس میں نہ فسادِ نیت کا کوئی دخل ہے اور نہ آپ ﷺ کو تکلیف پہنچانے ہی کا کوئی جذبہ اس میں کارفرما رہا ہے۔

انکار حدیث کے نتیجے میں پیدا ہونے والے لطفے یا بوالعجییاں

احادیث سے اعراض اور گریز کر کے من مانے طریقے سے تفسیر کرنا، نہ صرف یہ کہ یہ تفسیر بالرائے ہے جو مذموم اور ممنوع ہے بلکہ اس سے نہایت دلچسپ لطفے یا بوالعجییاں سامنے آتی ہیں۔ علاوہ ازیں ایسے لوگ آسمان سے گرا، کھجور میں اٹکا۔ کے مثل متفق علیہ صحیح احادیث کا انکار کر کے ضعیف اور بے سرو پا روایات کا سہارا لینے پر مجبور ہوتے ہیں۔ حالانکہ جب ان کے بقول احادیث حجت ہی نہیں ہیں تو پھر ضعیف اور موضوع روایات سے استدلال کیوں؟ جو احادیث کی حجت کے قائلین کے نزدیک بھی ناقابل حجت ہیں۔ بہر حال بوالعجییاں ہی ایسے لوگوں کا دھڑلہ اور شعار ہیں۔ اعاذ نا اللہ منها۔

اس کی ایک دلچسپ مثال زیر بحث آیت ﴿فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا﴾ کی تفسیر بھی ہے۔۔۔۔۔ اس کی وہ تفسیر جو فراموشی گروہ نے، احادیث کا انکار کر کے، کی ہے، وہ آپ نے ملاحظہ فرمائی۔ اس تفسیر کی رو سے اس آیت کی مخاطب، دو ازواج مطہرات ہیں، دوسرے ان سے جو افشائے راز ہوا، وہ راز کیا ہے؟ اس کی وضاحت (اس گروہ کے نزدیک) قرآن میں نہیں ہے۔ (حدیث میں تو ہے جس کو یہ گروہ نہیں مانتا)۔

اس کی تفسیر ایک اور منکر حدیث ”قمر احمد عثمانی“ نے کی ہے اس کی رو سے اس آیت کی مخاطب، منافقین اور کفار کی دو جماعتیں ہیں نہ کہ ازواج مطہرات۔ دوسرے، حضرت حفصہ نے راز کی بات بتائی تو اگر قصور وار کوئی ہو سکتا ہے تو صرف حضرت حفصہ ہی ہو سکتی ہے نہ کہ حضرت عائشہ بھی۔ پھر اللہ تعالیٰ نے دونوں کو مخاطب کر کے توبہ کی تلقین کیوں کی؟ تیسرے، راز کی بات کس کو بتائی؟ قرآن میں اس کی کوئی تفصیل یا وضاحت نہیں تو ہم کون ہوتے ہیں کہ ایک کے جرم میں کسی دوسرے کو زبردستی شریک جرم بنادیں۔ (اصلاحی صاحب کے نزدیک بھی اس راز کو اللہ نے مبہم رکھا ہے، اس راز کے ”درپے“ نہیں ہونا چاہیے، نیز وہ ازواج ہمارے لیے ماؤں کی منزلت میں ہیں۔ بیٹوں کے لیے یہ بات پوشیدہ نہیں ہو سکتی کہ وہ اپنی ماؤں اور باپوں کے درمیان رازوں کے کھوج میں لگیں۔^①)

تاہم اس جرم میں اصلاحی صاحب نے کسی دوسری بیوی کے ”شریک جرم“ ہونے کو تسلیم کیا ہے۔ گودہ بھی انکار حدیث کی بنا پر دونوں کے ناموں کی عدم صراحت کے قائل ہیں کہ قرآن نے دونوں بیویوں کے ناموں کا ذکر نہیں کیا لیکن وہ کہتے ہیں: اتنی بات واضح ہے کہ معاملہ ازواج مطہرات کے درمیان ہی کا ہے، کسی غیر کے سامنے کوئی افشائے راز نہیں ہوا۔⁽¹⁾

چوتھے قمر عثمانی صاحب کے نزدیک ”قلوبکا“ میں خطاب کفار اور منافقین کی جماعتوں سے ہے جب کہ اصلاحی صاحب کے نزدیک دو ازواج نبی سے ہے۔

ایک اور فرق ان دونوں مفسرین (اصلاحی، عثمانی) کے درمیان یہ ہے کہ اصلاحی صاحب کے نزدیک سورہ تحریم کی پہلی آیت میں جس چیز کو حرام کرنے کا ذکر ہے، اس سے مراد شہد ہے جب کہ عثمانی صاحب کے نزدیک شہد والی روایت ناقابل اعتبار ہے۔ پھر نبی ﷺ نے کس چیز کو حرام کیا؟ اس کی بابت قمر احمد عثمانی صاحب لکھتے ہیں:

”یہی بات قرین قیاس معلوم ہوتی ہے کہ آیات تحریم کسی ایسی ہی عورت یا چند عورتوں کے بارے میں نازل ہوئی ہیں۔ جنہوں نے اپنا نفس آپ کو ہبہ کرنا چاہا مگر آپ ﷺ نے اپنی ازواج مطہرات کی خوشنودی کی خاطر خود کو اس امر مباح سے باز رکھا۔“⁽²⁾

ان منکرین حدیث کی بے بسی پر ہنسی بھی آتی ہے اور ان کی بد قسمتی پر رونا بھی۔ صحیح احادیث کو رد کرنے کے بعد ان بیچاروں کے پاس سوائے رائے یا قیاس یا بے سند روایات کا سہارا لینے کے کوئی چارہ نہیں رہتا۔

دیکھیے: اس منکر حدیث نے بھی ایک تو رائے و قیاس کا سہارا لیا کہ ”یہی بات قرین قیاس معلوم ہوتی ہے کہ۔۔۔“ دوسرا سہارا ایک ضعیف اور بے سرو پا روایت کا لیا ہے کہ ”یہ آیات ایسی ہی عورت یا چند عورتوں کے بارے میں نازل ہوئی ہیں جنہوں نے اپنا نفس آپ کو ہبہ کرنا چاہا۔۔۔۔۔“

حالانکہ محققین نے وضاحت کی ہے کہ آیات تحریم کے نزول کا کوئی تعلق اپنا نفس ہبہ کرنے والی عورت سے نہیں ہے۔ حافظ جلال الدین سیوطی لکھتے ہیں: ”أخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس، قال: نزلت هذه

(1) تذکر قرآن: 8/461

(2) مطالعہ قرآن، ص: 121

الآیۃ: یا ایہا النبی لم تحرم۔۔ فی المرأة التي وهبت نفسها للنبي ﷺ غریباً، وسنده ضعیف۔^①

”الاستیعاب“ کے فاضل مؤلف اور محقق لکھتے ہیں:

”وهذا سند ضعیف، (فی سندہ) حفص بن عمر هذا ضعیف كما فی ”التقریب“

قال الحافظ ابن کثیر عقبه ”وهذا قول غریب۔“^②

امام ابن العربی لکھتے ہیں: ”أما من روى أن الآية نزلت في الموهوبة، فهو ضعیف في السند، وضعیف في المعنی۔ أما ضعفه في السند فلعدم عدالة روايته۔ وأما ضعفه في معناه فَلأنَّ رد النبي ﷺ للموهوبة ليس تحريماً لها، لأن من رد مأوَّه له لم يحزُم عليه، إنما حقيقة التحريم بعد التحليل۔“

”موہوبہ والی روایت سند اور معنی کے اعتبار سے ضعیف ہے۔ سند کا ضعف یہ ہے کہ اس کے راویوں کی عدالت ثابت نہیں۔ اور معنوی ضعف یہ ہے کہ نبی ﷺ کا موہوبہ عورت کا رد کرنا، اس کو حرام کرنا نہیں ہے، اس لیے کہ اگر کوئی شخص بہہ کردہ چیز کو رد کر دے تو وہ اس پر حرام نہیں ہوتی۔ کیونکہ تحریم (حرام کرنے) کی حقیقت یہ ہے کہ پہلے وہ اس کے لیے حلال ہو اور پھر وہ اس کو حرام قرار دے لے۔“^③

صحیح روایات سے گریز اور بے سرو پا روایات سے کردار کشی

اصلاحی صاحب اور قمر احمد عثمانی کے مذکورہ فروق سے یہ واضح ہے کہ اصلاحی صاحب کے نزدیک یہ راز، جو ایک بیوی نے دوسرے بیوی کو بتلادیا، خانگی زندگی اور ازواج مطہرات کے مابین تعلقات کے بارے میں تھا۔ لیکن عثمانی صاحب ایک دوسری بے سرو پا روایت سے استدلال کرتے ہوئے کہتے ہیں ”کہ اس راز کی بات کا تعلق خلافت شیعین جیسے کسی اہم معاملے ہی سے ہو سکتا ہے کہ اس کا تعلق پوری امت اسلامیہ سے تھا اور کفار اور منافقین مدینہ اس کی وجہ سے بنو ہاشم اور دیگر قبائل قریش یا انصار و مہاجرین کو بھڑکا سکتے تھے اور فتنہ عظیم کھڑا کر سکتے تھے۔ اسی لیے آنحضرت ﷺ نے بھی اپنی زوجہ محترمہ سے باز پرس کی جن کی زبان سے یہ راز کی بات

① لباب النقول فی أسباب النزول، ص: 449، بہ تحقیق محمد برکات، طبع 2010

② الاستیعاب فی بیان الأسباب: 3/ 437

③ احکام القرآن: 4/ 1833۔ طبع اول 1958

کسی کے سامنے نکل گئی اور منافقین تک جا پہنچی۔“

دیکھیں، کس طرح قیاس آرائیوں کے ذریعے سے قرآن کی تفسیر ہو رہی ہے۔ مثلاً ”اس کا تعلق خلافت شیخین ہی سے ہو سکتا ہے“۔ یعنی ہے نہیں، ہو سکتا ہے۔ ”راز کی بات کسی کے سامنے منہ سے نکل گئی اور منافقین تک جا پہنچی“۔ گویا زوجہ محترمہ نے راز کی بات باہر، مجمع عام میں کر دی، ورنہ گھر کی بات گھر ہی میں کسی سے کرنے سے تو منافقین تک نہیں پہنچ سکتی تھی۔ لازماً ماننا پڑے گا کہ مجمع عام میں، بلکہ ایسے مجمع میں جس میں مسلمانوں کے علاوہ منافقین وغیرہ بھی موجود ہوں گے۔ یہ راز نبوی افشا کر دیا گیا۔ فنعوذ باللہ من ذلک۔

اس آیت کی تفسیر میں صحیح وارد روایات سے تو ان منکرین حدیث کے نزدیک ازواج مطہرات کا کردار داغ دار ہوتا ہے۔ لیکن بے سرو پا روایات کی بنیاد پر جو تفسیر کی جا رہی ہے، ان سے ازواج مطہرات کا جو کردار سامنے آتا ہے کہ نبی ﷺ کا راز ان کے ذریعے سے منافقین تک پہنچ گیا، کیا یہ ان کے کردار کے مطابق ہے؟ کیا اس میں ان کی تنقیص نہیں؟ بلکہ اس سے بھی زیادہ نہیں؟ علماء توشان نزول کی روایات کو اس لیے تسلیم کرتے ہیں کہ وہ روایات صحیح سند سے ثابت ہیں، اس لیے ان میں کوئی شبہ نہ تنقیص نہیں۔ ان میں ان کی ایک بشری کمزوری کا ذکر ہے جس سے قطعاً ان کی تنقیص لازم نہیں آتی۔ لیکن بے سرو پا روایات سے ان کی جو منظر کشی کی جا رہی ہے۔ وہ سراسر ان کی توہین ہے کیونکہ اس کا کوئی ثبوت ہی نہیں ہے۔ اس اعتبار سے یہ ان پر اتہام بھی ہے اور ان کی کردار کشی بھی۔

384

خلافت شیخین والی بات، کیا واقعی بے سرو پا ہے؟

باقی رہی یہ بات کہ کیا خلافت شیخین والی روایت واقعی بے سرو پا ہے؟ ہاں، یقیناً وہ یکسر بے سرو پا ہے۔ اسی لیے اکثر مفسرین نے اس کا سرے سے ذکر ہی نہیں کیا ہے۔ اگر بعض مفسرین نے کیا ہے تو ساتھ ہی اس کے ضعف کی وضاحت بھی کر دی ہے۔ چنانچہ ”الإستیعاب“ کے مؤلف اس روایت کے بارے میں لکھتے ہیں:

”سندہ ضعیف جداً“ (اس کی سند بالکل ضعیف ہے) پھر لکھتے ہیں: اس میں تین عتبات ہیں:

❶ یہ ہشام بن ابراہیم کے طریق سے مروی ہے۔ ”لم نجد له ترجمة“ ”ہمیں اس کا ترجمہ (حال) ہی

نہیں ملا۔“

② اس میں ایک راوی موسیٰ بن جعفر ہے۔ جس کے بارے میں امام عقیلی نے کہا ہے:

”مجهول بالنقل لا يتابع على حديثه ولا يصح اسنادہ“۔ ”وہ مجهول (نامعلوم ہے) اس کی حدیث کی متابعت نہیں کی جاتی اور نہ اس کی اسناد ہی صحیح ہوتی ہے۔“

③ موسیٰ بن جعفر اپنے عم (چچا) سے روایت کرتا ہے۔ اس کے عم کے بارے میں محققین لکھتے ہیں:

حافظ ابن حجر کا قول: ”لم أقف على اسمه ولا عرفت حاله“^① ”یہ عم (چچا) کون ہے؟ نہ میں اس کے نام سے آگاہ ہوں اور نہ اس کے حال سے۔“

”قال الذهبي: مجهول وخبره ساقط“۔ ”امام ذہبی نے کہا: مجهول ہے اور اس کی روایت ساقط یعنی غیر معتبر ہے۔“

وقال السيوطي في ”الدر المنثور“ ولباب النقول“ (217) بعد أن زاد نسبه لابن مردويه ”بسند ضعيف“^②

ایک اور نہایت دلچسپ لطیفہ یا دعوائے ”نظم قرآن“ کی حقیقت

ایک اور نہایت دلچسپ لطیفہ ملاحظہ ہو جس میں ”نظم قرآن“ کی ضرورت سے زیادہ اہمیت بیان کرنے کی حقیقت بھی واضح ہو جاتی ہے۔ وہ یہ ہے کہ اصلاحی صاحب کی زیر بحث آیت کی تفسیر اور منکر حدیث ”عثمانی“ کی تفسیر دونوں میں نہایت واضح فرق اور ایک دوسرے کے مخالف ہے۔ کیونکہ دونوں کی بنیاد صحیح روایات کے انکار پر ہے۔ اور اس انکار کے بعد ایک کی تفسیر کی بنیاد انکل پچظنون وادہام پر ہے اور دوسرے کی تفسیر بے بنیاد روایت پر، جیسا کہ گزشتہ سطور میں وضاحت گزری۔

اس میں نہایت دلچسپ لطیفہ یہ ہے کہ دونوں حضرات کا دعویٰ یہ ہے کہ ان کی تفسیر ”نظم قرآن“ کے عین مطابق ہے۔ لیکن قمر احمد عثمانی صاحب اپنی تفسیر کی بابت، جو اصلاحی تفسیر کے مخالف ہے، یہ دعویٰ فرماتے ہیں:

① لسان المیران: 6/114

② الاستیعاب فی بیان الأساب: 3/436

”اگلی آیات ﴿قُواْنَفْسَكُمْ﴾ (آیات 6-9) میں ہماری انہی تعبیرات کی تائید ہو رہی ہے اور

ان میں وہ تمام تر معنوی ربط بھی موجود ہے جو دیگر تعبیرات و تفاسیر میں مفقود ہے۔“^①

جب کہ اصلاحی صاحب کی مذکورہ آیت کی تفسیر قمر احمد عثمانی کی تفسیر سے مختلف ہونے کے علاوہ ان کے نزدیک اگلی آیات (نمبر 6 تا 9) کا کوئی تعلق بھی ازواج مطہرات سے نہیں ہے۔ چنانچہ اصلاحی صاحب فرماتے ہیں:

”پیغمبر ﷺ اور آپ کی ازواج مطہرات کے احتساب کے بعد یہ عام مسلمانوں کو چھوڑا ہے۔“

اس پہلو کی وضاحت سے ہمارا مقصود یہ واضح کرنا ہے کہ احادیث اور شان نزول کی صحیح روایات سے اعراض کر کے جو بھی تفسیر کی جائے گی، وہ تفسیر بالرائے المذموم ہی ہوگی۔ اس حدیثی یا تفسیری روایات کے خلا کو نہ نظم قرآن کے دعوے سے پُر کیا جاسکتا ہے، نہ کلام عرب کی اہمیت کی دہائی سے، نہ ظنون و ادہام سے، اور نہ بے سرو پا روایات سے۔ بلکہ تفسیر قرآن میں ان دعوؤں کا مقصد، یا ان کی اہمیت پر ضرورت سے زیادہ زور، یا ان ہی پر انحصار۔ یہ سب انکار حدیث کے چور دروازے، یا بہ لطائف الحیل ان سے انحراف کے راستے ہیں۔ اور مخرفین اور مضللین کو ان کی ضرورت اس لیے ہے کہ ان کے بغیر ان کے خود ساختہ گمراہ کن نظریات کا اثبات ممکن نہیں ہے۔

اصلاحی یا فراہی اصول تفسیر سے مقصود، یا ان کا مال، حدیث کا انکار ہے

ہمارے اس دعوے کے واضح دلائل وہ تفصیلات ہیں جو گزشتہ مباحث میں گزریں، ہم نے الحمد للہ، اللہ تعالیٰ کی توفیق سے اس پہلو کو خوب واضح کر دیا ہے کہ اصلاحی صاحب نے تفسیر قرآن میں جن جن چیزوں کو زیادہ ضروری قرار دیا ہے، وہ سب انکار حدیث کا شاخسانہ ہیں اور ان سے مقصود فراہی گروپ کا حدیث سے جان چھڑا کر اپنے من مانے گمراہ نظریات کا اثبات ہی ہے۔ اس کی ایک اور مثال۔ نہایت واضح مثال۔ ملاحظہ فرمائیں:

سورہ قیامت کی دو آیات ہیں ﴿وَجُودًا يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ﴾ (آیت: 22-23)

سب مفسرین و مترجمین نے ان کا ترجمہ کیا ہے ”بہت سے چہرے اس (قیامت کے) روز تروتازہ ہوں گے اپنے رب کی طرف دیکھ رہے ہوں گے یا دیکھنے والے ہوں گے“ اور اس ترجمے کی بنیاد ظاہری الفاظ کے علاوہ وہ احادیث ہیں جن میں اہل ایمان کو یہ بشارت دی گئی ہے کہ وہ جنت میں اپنے رب کا اپنی آنکھوں سے

① مطالعہ قرآن، ص: 130۔ کتاب پر نہ تاریخ طبع درج ہے نہ کسی ناشر یا ادارے کا نام

دیدار اور مشاہدہ کریں گے۔

لیکن معتزلہ قدیم چونکہ جنت میں بھی رویت باری تعالیٰ کے قائل نہیں اس لیے انہوں نے اس سے متعلقہ تمام روایات کا بھی انکار کر دیا۔ اسی فکری گمراہی کو معتزلہ جدید (فراہی گروہ) نے بھی اختیار کیا ہے اور رویت باری تعالیٰ کی تمام صحیح اور متفق علیہ روایات کو نظر انداز کر دیا۔ لیکن چونکہ قرآن کے الفاظ اس مفہوم کے لیے نہایت واضح ہیں۔ اس لیے فراہی گروہ (اصلاحی صاحب سمیت) نے اس ترجمے میں معنوی تحریف کر کے اس کا حسب ذیل ترجمہ کیا ہے:

”کتنے چہرے اس دن تروتازہ ہوں گے اپنے رب کی رحمت کے متوقع۔“^①

اس میں معنوی تحریف یہ ہے کہ قرآن میں ”إِلَىٰ رَبِّهَا“ ہے، ”إِلَىٰ رَحْمَةِ رَبِّكَ“ نہیں ہے۔ دوسرے ”نَظَرُهُ“ ہے، ”مُنْتَظَرُهُ“ نہیں ہے۔ دونوں لفظوں کے معنی بدل دیے گئے ہیں۔ صرف اس لیے کہ رویت باری کی احادیث کو کالعدم کر دینا آسان ہو جائے، اس لیے ”إِلَىٰ رَبِّهَا“ کے درمیان میں لفظ ”رحمة“ کا اضافہ کر دیا اور ناظرہ کو منتظرہ بنا دیا۔ اور مفہوم یہ بیان کیا کہ ”إِلَىٰ رَبِّهَا نَظَرُهُ“ کے معنی ہیں وہ اپنے رب کی رحمت و عنایت کے متوقع و منتظر ہوں گے۔“

شاید کوئی شخص یہ کہہ دے کہ آگے انہوں نے رویت باری تعالیٰ کے بارے میں وضاحت کی ہے، اس لیے ان کو اس کا منکر نہیں کہا جاسکتا، تو لیجئے اس مسئلے پر ان کی وضاحت بھی ملاحظہ فرمائیں اور پھر یہ فیصلہ کر لیں کہ وہ رویت باری تعالیٰ کی احادیث کے منکر ہیں یا ان کو ماننے والے؟ اصلاحی صاحب فرماتے ہیں: ”إِلَىٰ رَبِّهَا نَظَرُهُ“ سے بعض لوگوں نے رویت باری تعالیٰ پر استدلال کیا ہے لیکن ہمارے نزدیک یہ آیت اس مسئلے سے تعلق رکھنے والی نہیں ہے۔ بلکہ یہ بالکل ہی دوسرے موقع محل کی آیت ہے۔ اسی طرح جن لوگوں نے رویت باری تعالیٰ کی مخالفت کی ہے اور اس مخالفت کے جوش میں ”إِلَىٰ“ کے معنی ہی بدل دیے ہیں، ان کی رائے بھی ہمارے نزدیک بالکل غلط ہے۔ رویت باری تعالیٰ کے بارے میں ہماری یہ رائے ہے کہ اس دنیا میں تو ہمارا ایمان، ایمان بالغیب ہے، ہم اپنے رب کو اس کی آیات اور نشانیوں کی اوٹ ہی سے دیکھ سکتے ہیں لیکن آخرت میں ہمارا یہ ایمان بالمشاہدہ

تفسیر تدبر قرآن میں انکار حدیث کے چند اہم مقامات

ان اصولی مباحث کے بعد ہم اللہ تعالیٰ کی توفیق سے تفسیر ”تدبر قرآن“ کے ان مقامات کا جائزہ پیش کرتے ہیں جہاں جہاں اصلاحی صاحب نے صحیح اور متفق علیہ احادیث کا انکار کیا ہے۔

احادیث سے مراد صرف وہ احادیث ہیں جو سنداً صحیح اور مرفوع متصل ہیں۔ اس کی وضاحت کی ضرورت اس لیے پیش آئی کہ بالعموم یہ کہا جاتا ہے کہ شان نزول کی روایات میں رطب و یابس روایات کی بھرمار ہے۔ لیکن ہم پہلے بھی وضاحت کر آئے ہیں کہ اکثر مفسرین نے تفسیری روایات میں اگرچہ صحت کا التزام نہیں کیا ہے لیکن دوسری طرف یہ بھی واقعہ ہے کہ علمائے محققین نے اس کو مستحسن قرار نہیں دیا ہے اور وہ ایسی احادیث کو تسلیم نہیں کرتے۔ اور اب، جب کہ تحقیق حدیث کا ذوق قدرے عام ہوا ہے، تفسیری روایات کی جانچ پڑتال کا کام بھی کافی ہو گیا ہے اور تفسیری روایات کے صحیح مجموعے بھی منظر عام پر آ گئے ہیں۔ محققین کے نزدیک وہی تفسیری روایات قابل اعتبار ہیں جو محدثین کے مسلمہ اصول نقد و جرح کی روشنی میں صحیح اور مستند ہیں۔ اس لیے غیر مستند روایات کو بنیاد بنا کر صحیح روایات کو بھی رد کر دینا کسی اعتبار سے بھی معقول روئے نہیں ہے۔

گزشتہ تفصیلات سے یہ بات واضح ہو چکی ہے کہ اصلاحی صاحب نے اپنی تفسیر ”تدبر قرآن“ میں نہ صرف احادیث سے اعراض و گریز کیا ہے بلکہ متعدد احادیث کا انکار بھی کیا ہے۔ اس تفسیر میں انکار حدیث کی بالعموم چار صورتیں پائی جاتی ہیں۔

❖ ایک تو وہ احادیث ہیں جن میں آیات کے نزول کا سبب بیان ہوا ہے، ان احادیث سے آیات کا مفہوم سمجھنے میں بڑی مدد ملتی ہے۔ اسی لیے مفسرین امت ان کو بیان کرتے آئے ہیں اور انہی کی روشنی میں مفہوم و مطلب بھی بیان کرتے ہیں۔ اصلاحی صاحب نے چند ایک مقامات کے علاوہ ان تمام احادیث سے اعراض کیا ہے اور ان کی طرف اشارہ تک بھی نہیں کیا ہے۔ ان کی تعداد چونکہ کافی ہے اس لیے ان کی نشاندہی کے لیے طوالت ناگزیر ہے، اس بنا پر ان مقامات کی نشاندہی سے ہم فی الحال اجتناب کر رہے ہیں۔

2 بہت سی ایسی احادیث کا انکار کیا گیا ہے جن کی حیثیت مجمع علیہ کی ہے اور ان کے انکار سے بعض ایسے مسلمات اسلامیہ کا انکار لازم آتا ہے جن کے انکار کو کفر والحاد قرار دیا گیا ہے، جیسے قرب قیامت کی علامات میں ایک علامت نزول مسیح ہے اس کا بابتگ دہل انکار کیا گیا ہے۔

3 متعدد جگہ شان نزول کی روایات سے گریز کر کے تفسیر کی گئی ہے جو تفسیر بالرائے کی مذموم صورت ہے۔
4 اور بعض جگہوں پر احادیث بلکہ متواتر احادیث کا انکار اس لیے کیا گیا ہے کہ اس کے بغیر فراہی گروہ کے خود ساختہ گمراہ کن نظریات کا اثبات ممکن نہیں تھا۔

آئندہ صفحات میں ہم آخر الذکر تینوں قسم کی احادیث کی وضاحت کریں گے۔ اگرچہ اس کے علاوہ اصلاحی تفسیر میں متعدد معجزات کا بھی انکار کیا گیا ہے اور متعدد مقامات پر جمہور مفسرین کی مسلمہ تفسیر کے برعکس بھی تفسیر کی گئی ہے۔ ان مقامات کی بھی ممکن ہوا، تو حسب ضرورت نشاندہی کی جائے گی، تاہم ہمارا اصل ہدف مذکورہ تین قسم کی احادیث کی وضاحت ہے کیونکہ ہم فراہی گروہ کی اس روش کو اہل علم کے سامنے واضح کرنا چاہتے ہیں جو سراسر انکار حدیث کی روش ہے لیکن بد قسمتی سے اہل علم ان کی اس روش کا کما حقہ ادراک نہیں کر سکے اور وہ اس گروہ کو حامی حدیث ہی باور کرتے اور کراتے ہیں۔

حدیث سے اعراض کی وجہ سے دو بڑی غلطیوں کا ارتکاب

﴿وَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرًا﴾ (البقرہ: 230)

”پس اگر وہ اس کو طلاق دے دے تو وہ عورت اس کے بعد اس کے لیے جائز نہیں ہے تا آنکہ وہ اس کے سوا کسی دوسرے شوہر سے نکاح نہ کرے۔“

آخری طلاق دے چکنے (طلاق بئنہ) کے بعد اگر کوئی شخص پھر اس عورت سے نکاح کرنا چاہے تو اس کا حکم بیان ہو رہا ہے کہ جب تک وہ کسی دوسرے شوہر سے نکاح نہ کرے اور وہ اس کو طلاق نہ دے اس وقت تک یہ عورت اپنے شوہر کے لیے جائز نہیں ہو سکتی۔^①

آیت کا یہ ترجمہ اور مختصر تفسیر صحیح ہے لیکن اس کے بعد اس کی تفسیر توضیح کرتے ہوئے دو بڑی غلطیوں کا ارتکاب کیا گیا ہے اور ان دو غلطیوں کی وجہ حدیث کا انکار ہے۔

حلالہ مروجہ ملعونہ کا جواز

ان میں سے ایک بڑی غلطی، حلالہ مروجہ کا جواز تسلیم کرنا ہے حالانکہ نبی ﷺ نے اس کے کرنے والے اور کروانے والے (دونوں) کے لیے لعنت فرمائی ہے۔ ”لَعَنَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ الْمُحِلَّ وَالْمُحَلَّلَ لَهُ“۔ ”نبی ﷺ نے حلالہ کرنے والے اور جس کے لیے حلالہ کیا جائے، دونوں پر لعنت فرمائی ہے۔“^②

جس فعل پر لعنت فرمائی گئی ہو، اس کا جواز ادنیٰ سے ادنیٰ ترین درجے میں بھی نہیں ہو سکتا۔ لیکن اصلاحی صاحب کی تفسیر ملاحظہ ہو۔ پہلے وہ نکاح کی حقیقت بیان کرتے ہوئے متعہ اور حلالہ کو اس کے یکسر خلاف قرار دیتے ہیں جو یقیناً بالکل صحیح بات ہے۔ لہذا پہلے آپ بھی یہ صحیح موقف پڑھ لیں تاکہ بعد میں اس سے گریز پائی کی روش کی شاعت و قباحت بھی واضح تر ہو جائے، فرماتے ہیں:

① تفسیر تدر قرآن: 1/ 493

② جامع الترمذی: کتاب النکاح، باب ما جاء في المحل والمحلل له، حدیث: 1120 سنن نسائی، کتاب الطلاق، باب احلال المطلقة ثلاثاً۔ حدیث: 3445

”اصل یہ ہے کہ نکاح شریعت اسلامی کی ایک معروف اصطلاح ہے جس کا اطلاق ایک عورت اور مرد کے اس ازدواجی معاہدے پر ہوتا ہے جو زندگی بھر کے نباہ کے ارادے کے ساتھ زن و شوہر کی زندگی گزارنے کے لیے کیا جاتا ہے۔ اگر یہ ارادہ کسی نکاح کے اندر نہیں پایا جاتا تو وہ فی الحقیقت نکاح ہی نہیں ہے بلکہ وہ ایک سازش ہے جو ایک عورت اور ایک مرد نے باہم مل کر کر لی ہے۔۔۔ نکاح کی اصل فطرت یہی ہے کہ زندگی بھر کے سنجوگ کے ارادے کے ساتھ عمل میں آئے۔ اگر کوئی نکاح واضح طور پر محض ایک معین و مخصوص مدت کے لیے ہو تو اس کو متعہ کہتے ہیں اور متعہ اسلام میں قطعی حرام ہے۔ اسی طرح اگر کوئی شخص اس نیت سے کسی عورت سے نکاح کرے کہ اس نکاح کے بعد طلاق دے کر وہ اس عورت کو پہلے شوہر کے لیے جائز ہوئے کا حیلہ فراہم کرے تو شریعت کی اصطلاح میں یہ حلالہ ہے اور یہ بھی متعہ کی طرح حرام ہے جو شخص کسی کی مقصد برآری کے لیے یہ ذلیل کام کرتا ہے وہ درحقیقت ایک قرم ساق یا بھڑوے یا جیسا کہ حدیث میں وارد ہے ”کرائے کے سانڈ“ کا رول ادا کرتا ہے اور ایسا کرنے والے اور ایسا کروانے والے پر اللہ کی لعنت ہے۔“^①

کتنا واضح اقتباس ہے جس میں مروجہ حلالہ کو شیعوں کے متعہ کی طرح قطعی حرام، اسے ایک ”ذلیل کام“ اور کروانے کو ”بھڑوا“ اور ”کرائے کا سانڈ“ کا رول ادا کرنے والا کہا ہے اور اسی فعل کو باعث لعنت بھی قرار دیا ہے۔ لیکن پھر یہ نہیں کہ خفیت کی رگ پھڑک اٹھتی ہے یا شوق اجتہاد جاگ اٹھتا ہے؟ کہ اپنی ان کہی ہوئی باتوں اور احادیث کے خلاف اپنی ”مجتہدانہ شان“ کا اظہار بایں الفاظ کرتے ہیں:

”البتہ متعہ اور حلالہ میں اسی اشتراک کے ساتھ ساتھ تھوڑا سا فرق بھی ہے۔ وہ یہ کہ متعہ صریح طور پر ایک متعین مدت کے لیے ہوتا ہے اس وجہ سے اس کے متعلق واضح طور پر ایک فقیہ یہ حکم لگا سکتا ہے کہ یہ نکاح منعقد نہیں ہوا لیکن حلالہ کی نوعیت ایک در پردہ سازش کی ہوتی ہے اس کے متعلق کوئی ظاہری ثبوت اس بات کا موجود نہیں ہوتا کہ نکاح کے نام سے یہ اللہ کے شریعت کے ساتھ مذاق کیا گیا ہے اس وجہ سے اللہ تعالیٰ کے نزدیک یہ نکاح اور یہ طلاق سب باطل ہوگا لیکن ایک فقیہ جو صرف ظاہر حالات کو سامنے رکھ کر فتویٰ دینے پر مجبور

ہے وہ یہ نہیں کہہ سکتا کہ اس طرح کا نکاح سرے سے منعقد ہی نہیں ہوا۔ چنانچہ اسی بنیاد پر بعض فقہاء اس کے انعقاد کو مانتے ہیں اور مجھے ان کی یہ بات قوی معلوم ہوتی ہے۔^①

حالانکہ جس حلالے کو اصلاحی صاحب نے متعہ کی طرح حرام قرار دیا ہے، وہ تو وہی حلالہ ہے جس میں متعہ کی طرح مدت کا تعین ہوتا ہے، ورنہ وہ حلالہ ملعونہ رہتا ہی نہیں ہے۔ اس کی تو یہاں بحث ہی نہیں ہے، زیر بحث حلالہ تو وہی ہے جس کے مرتکب کو خود اصلاحی صاحب نے بھڑوا اور کرائے کا ساند کہا ہے۔

یہ ”در پردہ سازش“ کیا ہے؟ وہ یہی مدت کا تعین ہی تو ہے۔ اگر ایسا نہیں تو پھر اس کو ”در پردہ سازش“ کہنے کا کیا مطلب ہے؟

یہ ”در پردہ سازش“ کیا اس بات کا ثبوت نہیں ہے کہ یہ نکاح کے نام پر شریعت کے ساتھ مذاق کیا گیا ہے؟ کیا اس کے لیے کسی وحی الہی کا انتظار کرنا پڑے گا؟

جس ”فقہ“ کو اصلاحی صاحب یہ ”حق“ دے رہے ہیں کہ وہ ظاہری حالات کے بنا پر یہ نہیں کہہ سکتا کہ اس طرح کا نکاح سرے سے منعقد ہی نہیں ہوا۔ وہ فقہ ہے یا غبی؟ کہ وہ اس ”در پردہ سازش“ کی حیثیت کو نہیں سمجھتا۔ درحقیقت وہ فقہ ہے یا نہیں؟ تاہم وہ غبی ہرگز نہیں ہے، بلکہ مقلد محض ہے وہ اپنی فقہ خفی کی پابندی کرتے ہوئے اس کے جواز کا فتویٰ دیتا ہے۔

اور اصلاحی صاحب بھی بایں ”شان اجتہاد“ اپنی خفیت کو یا تقلیدی جمود کو چھپانہ سکے اور یہ کہہ دیا کہ ”مجھے ان کی یہ بات قوی معلوم ہوتی ہے۔“ **إنا لله وإنا إليه راجعون۔**

کیسی دلچسپ بات یا عجیب تضاد ہے کہ ”نکاح کے نام سے اللہ کی شریعت کے ساتھ مذاق کرنے کی وجہ سے اللہ کے نزدیک تو یہ نکاح اور طلاق سب باطل ہوگا“، لیکن خفی فقہاء کے نزدیک یہ نکاح منعقد ہو جاتا ہے۔ اور اصلاحی صاحب کے نزدیک فقہاء کی بات ”قوی“ ہے۔ گویا وحی الہی کے مقابلے میں، کہ یہ نکاح باطل اور شریعت کے ساتھ مذاق ہے، وحی شیطانی کہ یہ نکاح صحیح ہے، زیادہ قوی ہے۔ احکام شریعت کے مقابلے میں یہ جسارت۔۔۔

وَأَسْمَاءُ رَاحَتْ بِوَدَّ غُرُوحٍ يُبَارِدُ بَرْزِ
بِرْفَرِيبٍ وَحِيلَةٍ عُلَمَاءُ دَرِّ شَرَعٍ مَبِ

کی آئینہ دار ہے۔ اعازنا اللہ منہ۔

یہ حق ایک فقیہ یا مجتہد یا مفسر کو شریعت کی کس نص کی رو سے حاصل ہے کہ جو نکاح و طلاق عند اللہ باطل ہے، وہ اس کے انعقاد کا فیصلہ یا فتویٰ دے سکتا ہے؟

(2) ﴿حَتَّى تَنْكِحَ﴾ کی تفسیر میں حدیث نبوی سے اختلاف

دوسری بڑی غلطی بھی زیر بحث آیت کی تفسیر میں حدیث کا انکار ہے۔ چنانچہ موصوف لکھتے ہیں:

﴿حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ﴾ میں نکاح کا لفظ ہمارے نزدیک عقد نکاح ہی کے معنی میں ہے۔ جن لوگوں نے اس کو وطی کے معنی میں لیا ہے انہوں نے ایک غیر ضروری سا تکلف کیا ہے۔ قطع نظر اس سے کہ یہ معنی لینے سے بھی وہ مقصد حاصل نہیں ہوتا جو وہ حاصل کرنا چاہتے ہیں، یہاں اس لفظ کا طریق استعمال اس معنی سے ابا کر رہا ہے۔ یہاں ”تَنْكِحَ“ کا فاعل ظاہر ہے کہ عورت ہے، اگر اس کے معنی وطی کے لیے جائیں تو اس کا ترجمہ ہوگا کہ ”یہاں تک کہ وہ عورت کسی دوسرے شوہر سے وطی کرے“ وطی کرنا مرد کا کام ہے نہ کہ عورت کا۔ اور اگر یہ ترجمہ کریں کہ ”یہاں تک کہ کسی اور شوہر سے وطی کرائے“ تو اس نادر معنی کے لیے ثبوت کہاں سے لائیں گے۔⁽¹⁾ اس اقتباس میں اس واضح اور متفق علیہ حدیث کا انکار کیا گیا ہے جس میں رسول اللہ ﷺ نے مطلقہ عیال کی بابت پہلے شوہر سے دوبارہ نکاح کے لیے یہ ضروری قرار دیا ہے کہ وہ عورت جو دوسرے شوہر سے نکاح کرے، وہ اس سے وطی (ہم بستری) بھی کرے۔ پھر ان کا نباہ نہ ہو سکے اور وہ طلاق دے دے یا فوت ہو جائے تو پھر پہلے خاوند سے اس کا نکاح جائز ہوگا۔ جناب رفاعہ قرظی کا واقعہ بھی نقل ہوا ہے کہ ان کی مطلقہ عیال بیوی نے دوسرے شوہر سے نکاح کیا اور وطی کے بغیر دوبارہ جناب رفاعہ سے نکاح کرنا چاہا تو نبی ﷺ نے اس کو سختی سے روک دیا۔⁽²⁾

(1) تفسیر تدریقرآن: 1/ 493

(2) صحیح البخاری: کتاب الطلاق، باب من جَوَزَ الطَّلَاقَ الثَّلَاثَ، حدیث: 5260-4261

اس حدیث سے واضح ہے کہ ایسی عورت کا دوسرے خاوند سے وطی ضروری ہے، اس کے بغیر اس کا پہلے خاوند سے نکاح صحیح نہیں ہوگا۔

اصلاحی صاحب کی جسارت

لیکن اصلاحی صاحب کی جسارت ملاحظہ ہو وہ نہ صرف اس حدیث کا انکار کر رہے ہیں بلکہ نعوذ باللہ اللہ کے رسول کو ”تَنكِح“ کے معنی و مفہوم سے نا آشنا قرار دے رہے ہیں، تب ہی تو اتنے وثوق سے کہہ رہے ہیں کہ ”جن لوگوں نے اس کو وطی کے معنی میں لیا ہے انہوں نے ایک غیر ضروری سا تکلف کیا ہے۔“ حالانکہ سب اہل علم جانتے ہیں کہ وطی کے معنی میں لینے والے خود رسول اللہ ﷺ ہیں۔ اور یہ معنی رسول اللہ ﷺ نے عربی لغت کے علاوہ وحی خفی سے بھی لیے ہیں اس اعتبار سے یہ ”غیر ضروری سا تکلف“ کسی عالم و فقیہ نے نہیں کیا بلکہ رسول اللہ ﷺ نے کیا اور اللہ تبارک و تعالیٰ نے کیا ہے۔ کیا اس معنی کو ”غیر ضروری سا تکلف“ کہا جاسکتا ہے؟

395

کیا اللہ تعالیٰ بھی، جو تمام زبانوں کا خالق اور عالم ہے، ”تَنكِح“ کا معنی نہیں سمجھ سکا؟ اللہ تعالیٰ کے پیغمبر، جو عربی تھے، عربی کو خوب سمجھتے تھے، علاوہ ازیں اللہ کی نگہبانی میں تھے جس کا مطلب یہ ہے کہ غلطی پر فوراً وحی الہی کے ذریعے سے منبہ ہو جایا کرتا تھا، وہ بھی (نعوذ باللہ) ”تَنكِح“ کا معنی نہیں سمجھ سکے اور اس کو وطی کے معنی میں لے لیا اور اللہ تعالیٰ نے اس غلطی پر اپنے پیغمبر کو نہیں ٹوکا۔ پھر پوری امت کے مفسرین، علماء فقہاء سب ہی اس لفظ کے اصل معنی کو نہیں سمجھ سکے اور اس کو وطی ہی کے معنی میں لیتے رہے۔ ﴿إِنَّ هَذَا لَشَيْءٌ﴾ (سورہ ص: 5)

پھر مزید جرأت رندانہ ملاحظہ ہو کہ معنی نبوی کا یہ استہزاء کہ

”اگر اس کے معنی وطی کے لیے جائیں تو اس کا ترجمہ ہوگا کہ ”یہاں تک کہ عورت کسی دوسرے شوہر سے وطی کرے“ وطی کرنا مرد کا کام ہے نہ کہ عورت کا۔ اور اگر یہ ترجمہ کریں کہ ”یہاں تک کہ وہ کسی اور شوہر سے وطی کرائے“ تو اس نادر معنی کے لیے ثبوت کہاں سے لائیں گے۔“

یعنی حدیث نبوی میں لیے گئے معنی کا یہ استہزاء یا استخفاف اس بنیاد پر ہے کہ ”تَنكِح“ کا فاعل عورت

ہے۔ حالانکہ موٹی سی بات ہے کہ ”تَنكِحَ“ کی فعلی نسبت عورت کی طرف کر دینے کا مطلب قطعاً یہ نہیں ہے کہ عورت اپنا نکاح کرنے میں خود مختار ہے، وہ جیسے چاہے اور جس سے چاہے نکاح کر لے۔ اگر ایسا ہوتا تو قرآن مجید میں ہر جگہ اولیاء کو خطاب کر کے کیوں کہا گیا ہے کہ تم بے شوہر عورتوں کے نکاح کرادو۔ ﴿وَالَّذِينَ هُمْ عَنْ آلِهَاسِهِمْ يَتَخَذُونَ﴾ (النور: 32) اور ﴿وَلَا تُنكِحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّىٰ يُوْمِنُوا﴾ (البقرہ: 221) اور اپنی عورتوں کو مشرک مردوں کے نکاح میں مت دو یہاں تک کہ وہ ایمان لے آئیں، اسی طرح قرآن میں ہے: ﴿فَإِذَا بَلَغَتِ ابْنُكَ أَجَلَكَ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَنْ يَنْكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ﴾ (البقرہ: 232) ”جب مطلقہ عورتیں اپنی عدت پوری کر لیں تو تم ان کو اپنے (ہونے والے یا سابقہ) خاوندوں سے نکاح کرنے سے مت روکو۔“

اس تیسری آیت میں ﴿حَتَّىٰ تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ﴾ کی طرح نکاح کی نسبت عورت ہی کی طرف ہے۔ لیکن اس کے باوجود عورت کو اولیاء سے خطاب کر کے ان سے کہا جا رہا ہے کہ تم ان کو ان کے پسندیدہ شوہروں سے نکاح کرنے سے مت روکو۔ بلکہ ان کا نکاح ایسی ہی جگہ کرو جہاں ان کو نکاح کرنا پسند ہو۔ اگر نکاح کی نسبت عورت کی طرف کر دینے سے وہ نکاح کے معاملے میں خود مختار ہو جاتی تو اللہ تعالیٰ ان کے اولیاء کو خطاب کیوں کرتا؟ اس لیے ان دونوں مقامات پر یہ بیان نہیں کیا گیا ہے کہ عورت خود اپنا نکاح کر سکتی ہے یا نہیں؟ بلکہ دوسرے مسائل بیان کئے گئے ہیں۔ پہلی آیت ﴿حَتَّىٰ تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ﴾ میں کہا گیا ہے کہ مطلقہ عورت جب تک کسی دوسرے شخص سے باقاعدہ (آباد ہونے کی نیت سے) شادی نہیں کرے گی اور اس سے اس کا تعلق (نکاح بمعنی وطنی کے اعتبار سے) قائم نہیں ہوگا، وہ اس وقت تک پہلے خاوند سے (دوسرے خاوند سے نباہ نہ ہونے اور طلاق مل جانے یا اس کے وفات پا جانے کے بعد) نکاح نہیں کر سکتی۔

اور دوسری آیت ﴿فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ﴾۔۔ میں کہا گیا ہے کہ پہلی یا دوسری طلاق یافتہ عورت اگر اپنے طلاق دینے والے خاوند سے، یا کسی نئے شخص سے (عدت گزرنے کے بعد) نکاح کرنا پسند کرے تو تم اس کی راہ میں رکاوٹ مت بنو۔ لیکن یہ نکاح (دونوں مقامات پر، نکاح کی نسبت عورت کی طرف کرنے کے باوجود) کس طرح ہوگا؟ اس کی وضاحت یہاں نہیں ہے۔ قرآن وحدیث کے دوسرے مقامات پر اس کا بیان ہوا ہے اور وہ یہ ہے کہ نکاح ولی کی اجازت اور رضامندی ہی سے ہوگا۔ کیونکہ ولی کی اجازت کے بغیر نکاح صحیح ہی نہیں ہے۔ یہ بالکل ایسے ہی ہے جیسے قرآن کریم میں عورتوں کے اولیاء کو حکم دیا گیا کہ ”تمہارے اندر جو بے شوہر ہیں تم ان کے

نکاح کرادو۔“ اولیاء کو یہ حکم یا اختیار دینے کا مطلب یہ نہیں ہے کہ وہ جس طرح چاہیں، نکاح کر دیں۔ بلکہ ان کا یہ اختیار بھی مشروط ہوگا دوسرے مقامات پر بیان کردہ باتوں کے ساتھ۔ مثلاً وہ جبر کر کے عورت کا نکاح نہیں کر سکتے، کیونکہ احادیث میں اس کی ممانعت ہے، عورت کا نکاح کرتے وقت اس کی رضامندی بھی ضروری ہے۔ اسی طرح عدت کے اندر یا حالت احرام میں نکاح نہیں کر سکتے، کیونکہ کہ ان حالات میں بھی نکاح کی ممانعت ہے۔

وَعَلَىٰ هَذَا الْقِيَاسُ۔ (اصلاحی صاحب سمیت احناف کے نزدیک ”کفو“ بھی شرط ہے۔)

اس سے معلوم ہوا کہ ولی کا اختیار نکاح، شرائط ثابتہ کے ساتھ مشروط ہوگا۔ اسی طرح مذکورہ دونوں مقامات پر محض نسبت نکاح، عورت کی طرف کر دینے سے، یہ قطعاً ثابت نہیں ہوتا کہ وہ از خود نکاح کر سکتی ہے، بلکہ نکاح کا یہ معاملہ اسی طریقے سے سرانجام پائے گا جو قرآن وحدیث کی رو سے ضروری ہے اور اس کی رو سے جہاں عورت کی رضامندی کو ملحوظ رکھنا ضروری ہے، وہاں ولی کی ولایت اور اس کی اجازت بھی ضروری ہے۔

397

اس ضروری وضاحت سے اصلاحی صاحب کی سخن سازی کی حقیقت، جو حدیث کے استہزاء اور استخفاف پر مبنی ہے۔ سمجھی جاسکتی ہے، علاوہ ازیں اصلاحی صاحب کی عربی دانی کے اس زعم کی بھی تغلیط ہو جاتی ہے کہ عربی میں نکاح کا لفظ صرف عقد نکاح کے معنی میں آتا ہے، وطی کے معنی میں نہیں آتا۔

عربی لغات سے حدیث کی تائید

ان کا یہ زعم یا دعویٰ بھی بیکسر غلط ہے۔ جب اس لفظ کی تصریح، بمعنی وطی، حدیث میں آگئی تو اس سے بڑھ کر تو کوئی اور دلیل نہیں ہو سکتی کہ ﴿حَتَّىٰ تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ﴾ میں نکاح بمعنی وطی ہی ہے، صرف عقد نکاح کے معنی میں نہیں ہے۔ تاہم اتمام حجت کے لیے اہل لغت کی صراحت بھی ملاحظہ ہو۔

الموسوعة الفقهية (کویتی) میں عربی کی معروف لغات ”المصباح المنیر“۔ ”لسان العرب“۔ ”القاموس المحيط“ اور ”المعجم الوسيط“ کے حوالے سے لکھا گیا ہے:

النکاح في اللغة مصدر نکح --- من باب ضرب۔ قال ابن فارس وغيره:

یطلق علی الوطء ، وعلى العقد دون الوطء (آگے اس کی مثالیں ہیں)

”نکاح کا لفظ وطی کے لیے بولا جاتا ہے اور وطی کے بغیر صرف عقد نکاح کے لیے بھی۔“^①

اس وضاحت کے بعد اس پر مزید گفتگو کی ضرورت تو باقی نہیں رہ جاتی، تاہم اصلاحی صاحب نے اس پر مزید خامہ فرسائی کی ہے۔ اگرچہ ہمارے دلائل کے بعد اس کی کوئی اہمیت تو نہیں رہ جاتی ہے، تاہم ہم چاہتے ہیں کہ وہ بھی قارئین کے سامنے آجائے تو اصلاحی صاحب کی سعی رائگاں۔ بمصدق لڑتے ہیں اور ہاتھ میں تلوار نہیں۔

مزید واضح ہو جائے۔ چنانچہ موصوف فرماتے ہیں:

”رہی یہ بات کہ ایسی عورت اپنے پہلے شوہر کے لیے صرف اس صورت میں جائز ہوگی جب اس کا دوسرا شوہر اس کو وطی کے بعد طلاق دے تو کم از کم اس وطی کے لیے قرآن سے کوئی ثبوت نہیں نکلتا۔ ”تنکح“ کے لفظ سے جو دلیل دی جاتی ہے اس کا بے بنیاد ہونا، جیسا کہ ہم نے اشارہ کیا، بالکل واضح ہے۔“^②

یہ دعویٰ یا زعم، دو اعتبار سے یکسر غلط ہے۔ ایک یہ کہنا کہ قرآن سے ثبوت نہیں نکلتا، یہ تو منکرین حدیث کا طریقہ تفسیر اور ان کی خاص تکنیک ہے۔ اور فراہی گروہ کے بارے میں ہم جو بار بار صراحت کر رہے ہیں کہ یہ بھی حدیث کا منکر ہے۔ لیکن یہ گروہ اس کے برعکس حدیث کے ماننے کا دعویٰ کرتا ہے۔ اگر اصلاحی صاحب سمیت یہ گروہ واقعی حجیت حدیث کا قائل ہے تو پھر یہ کہنے کا کیا مطلب ہے کہ ”قرآن سے کوئی ثبوت نہیں ملتا“؟ جب کہ حدیث صحیح، متفق علیہ سے وطی کی شرط ثابت ہے۔

دوسرا دعویٰ کہ ”تنکح“ کے لفظ سے جو دلیل دی جاتی ہے اس کا بے بنیاد ہونا بالکل واضح ہے، یہ خود بے بنیاد ہے۔ اگر آپ حدیث کو نہیں مانتے تو بے شک نہ مانیں۔ لیکن عربی لغات کے انکار کی کیا بنیاد ہے؟ عربی لغات میں تو صراحت موجود ہے کہ نکاح کا لفظ وطی کے لیے بھی استعمال ہوتا ہے۔

”تنکح“ کا لفظ بھی وطی پر دلالت کرتا ہے

علاوہ ازیں کئی جلیل القدر مفسرین نے بھی صراحت کی ہے کہ وطی کا مفہوم خود قرآن ہی سے ثابت ہے۔ ان

① الموسوعة الفقهية: 205/41، الطبعة الثانية، 2005ء

② تدریقرآن: 1/494

میں علامہ آلوسی (صاحب روح المعانی) علامہ بیضاوی، اور امام رازی شامل ہیں۔ چنانچہ تفسیر ماجدی کا اقتباس ملاحظہ ہو جس میں مفسرین نے اس رائے کا اظہار کیا ہے۔ البتہ امام طبری نے اس معنی کی بنیاد ”اجماع امت“ قرار دی ہے۔ ملاحظہ ہو:

”تنکح نکاح یہاں اپنے اصطلاحی شرعی معنی میں، یعنی عقد نکاح کے مترادف نہیں، بلکہ اپنے اصلی اور لغوی معنی میں، یعنی ہم بستری کے مترادف ہے۔ محض عقد کا مفہوم تو خود لفظ ”زوجاً“ سے نکل آتا ہے۔ ”تنکح“ سے مقصود ہم بستری کو ظاہر کرنا تھا۔ ”العقد فہم من زوجاً، والجماع من تنکح (روح) یحتمل أن تفسیر النکاح بالإصابة“ (بیضاوی) اور امام ابن جریر اس سوال کے جواب میں کہ ہم بستری کا ذکر صراحت کے ساتھ قرآن میں موجود نہیں، تو آخر یہ دلالت کہاں سے پیدا کی گئی ہے؟ لکھتے ہیں کہ معنی کی یہ دلالت ساری امت کے اجماع نے پیدا کی ہے۔ ”الدلالة علی ذالک إجماع الامة جميعاً علی أن ذلک معناه۔“ اور امام رازی نے لکھا ہے کہ قول مختار یہی ہے کہ ہم بستری کی شرط حدیث سے نہیں، قرآن ہی سے ثابت ہے۔ ”اختلف العلماء فی أن شرط الوطء بالسنة أو بالكتاب قال أبو مسلم الأصبهانی الأمران معلومان بالكتاب، وهذا هو المختار (کبیر)“ اور آگے اسے بہت تفصیل سے لکھا ہے کہ نکاح کا لفظ جب مطلق صورت میں ہے تو مراد عقد زوجیت سے ہوگی لیکن جب اضافت ”زوجته وامراته“ کے ساتھ ہوگی تو مراد ہم بستری ہی ہوگی اور آخر نتیجہ یہ نکالا ہے کہ ”قوله تنکح يدل علی الوطء وقوله زوجا يدل علی العقد“ (کبیر) بہر حال جمہور فقہاء وائمہ مجتہدین کا مذہب یہی ہے کہ مطلقہ کے ساتھ پہلے شوہر کا نکاح جب ہی درست ہے جب دوسرا شوہر اس کے ساتھ ہم بستری کر کے اسے طلاق دے دے اور طلاق پر بھی تین ماہ کی مدت گزار لے (کبیر)۔“

(تفسیر ماجدی، تحت زیر بحث آیت)۔

ایک اور بلا دلیل دعویٰ

اس بحث کے آخر میں اصطلاحی صاحب نے زیر بحث آیت کی تفسیر میں جو حدیث نص صریح اور دلیل قطعی کی حیثیت رکھتی ہے جس کی وجہ سے تمام مفسرین و علمائے امت کا اتفاق ہے کہ ﴿حَتَّىٰ تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ﴾ میں

نکاح وطی ہی کے معنی میں ہے (جیسا کہ امام طبری نے اس کو اجماع امت سے تعبیر کیا ہے) اس حدیث اور اجماع امت کو محض سخن سازی سے کنڈم کرنے کی سعی کی ہے۔ ملاحظہ ہو:

”ہمارے نزدیک حدیث سے جو استدلال کیا گیا ہے وہ بھی نہایت کمزور ہے۔ حدیث کے مختلف طریقوں کو جمع کر کے جو نتیجہ سامنے آتا ہے ہم نے دیکھا ہے کہ وہ قرآن کے بالکل موافق ہے۔ اگر ہم نے اپنی اس کتاب میں فقہی مباحث کے لیے ایک خاص حد نہ مقرر کر لی ہوتی تو ہم حدیث پر بھی تفصیل کے ساتھ بحث کر کے دکھاتے کہ اصل حقیقت کیا بیان ہوئی ہے اور لوگوں نے اس کو کیا بنا دیا ہے لیکن یہ بحث ہمارے دائرہ سے باہر ہے۔“

سبحان اللہ! ردّ حدیث کے لیے کیا سخن سازی اور اپنے حلقہ ارادات کو یہ باور کرانے کے لیے کہ موصوف حدیث کے منکر نہیں ہیں بلکہ ماننے والے ہیں، کیا خوب لفاظی کی ہے؟۔

لیکن ہم عرض کریں گے کہ حدیث کے انکار کے لیے تو موصوف نے تفسیر کے دس صفحے سیاہ کر دیے۔ کیا وہ فقہی بحث نہیں تھا؟ یہاں فقہی مباحث کی حد مقرر کرنے کی آڑ میں بہ لطائف حیل حدیث کو ردّ کر دیا۔ اگر موصوف کے نزدیک اس حدیث سے وطی کی شرط کا اثبات نہیں ہوتا بلکہ وہ بھی (ان کے زعم میں) قرآن کے بالکل موافق ہی ہے یعنی اس سے بھی صرف عقد نکاح ہی کا اثبات ہوتا ہے۔ تو اتنے اہم پہلو کو تشنہ کیوں چھوڑ دیا؟ یہ تو بحث کا اچھا موقع تھا کہ موصوف اس حدیث کی مکمل موافقت قرآن سے ثابت کر کے انکار حدیث کا داغ اپنے دامن سے دھو دیتے۔ اگر ایک دو صفحے اس کے لیے مزید مختص کر دیے جاتے تو اس سے صفحات میں کون سا ناقابل برداشت اضافہ ہو جاتا؟

بات یہ ہے کہ یہ محض سخن سازی یا طفل تسلی یا فریب نفس ہے ورنہ حدیث رفاعہ قرظی کو اپنے خود ساختہ معنی کے موافق (جس کو قرآن کی موافقت قرار دے کر مغالطہ دیا گیا ہے) کبھی بھی ثابت نہیں کیا جاسکتا۔ اگر ایسا ممکن ہوتا تو صرف دعویٰ کر کے آگے نہ گزر جاتے۔ احادیث اور مسلمات کے انکار میں ان کا قلم خوب بے باک ہوتا ہے اور ان کے ذہن کی تیزی و طراری دیکھنے کے قابل ہوتی ہے، علماء کے خلاف ان کا ذہن شعلے اگلتا ہے اور قلم قلائعیں بھرتا ہے۔

{2} سورہ بقرہ کی آیت: 232 کی تفسیر میں حدیث سے اعراض

سورہ بقرہ کی آیت ﴿وَإِذَا طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَنْ يَنْكِحْنَ إِذَا كُنَّ أَهْلًا لِّبَنِّهِنَّ﴾ (الآیہ 232)

”اور جب تم عورتوں کو طلاق دے چکو اور وہ اپنی عدت پوری کر چکیں تو تم اس بات میں مزاحم نہ بنو کہ وہ اپنے ہونے والے شوہروں سے نکاح کریں جب کہ وہ آپس میں معاملہ دستور کے مطابق طے کریں۔“ (ترجمہ تدریقرآن)

اس آیت کی تفسیر میں صحیح حدیث سے یکسر گریز کیا گیا ہے جس کی وجہ سے تفسیر، ”توجیہ القول بمالا یرضی بہ القائل“ کی آئینہ دار بن گئی ہے اس بات کو سمجھنے کے لیے پہلے وہ روایت ملاحظہ فرمائیں جس میں آیت کا شان نزول بیان کیا گیا ہے۔

حضرت معقل بن یسار رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ یہ آیت ان کے بارے میں نازل ہوئی ہے، میں نے اپنی بہن کا نکاح ایک شخص سے کیا، اس نے طلاق دے دی، حتیٰ کہ اس کی عدت گزر گئی، پھر وہ میرے پاس آیا اور دوبارہ میری بہن سے شادی کرنے کی خواہش کا اظہار کیا تو میں نے اس سے کہا: میں نے اپنی بہن کا نکاح تجھ سے کر کے تجھے عزت سے نوازا لیکن تو نے اسے طلاق دے دی اور اب پھر تو اس سے نکاح کرنے کی خواہش رکھتا ہے؟ نہیں، اللہ کی قسم! اب وہ کبھی بھی تیرے نکاح میں نہیں آسکتی؟ اور وہ آدمی بھی ایسا تھا کہ کوئی قابل اعتراض بات اس میں نہیں تھی (دوسری روایت میں ہے کہ بہن بھی اس پر راضی تھی) اس پر اللہ تعالیٰ نے یہ آیت نازل فرمادی جس میں عورت کے اولیاء کو ان کے پسندیدہ خاندانوں سے نکاح کرنے میں حائل ہونے سے روک دیا۔ تو میں نے کہا: اے اللہ کے رسول! اب میں اس کا نکاح کر دیتا ہوں۔ چنانچہ حضرت معقل نے اپنی بہن کا نکاح اس سے کر دیا۔^{1}

شان نزول کی اس روایت سے واضح ہے کہ اس آیت میں بطور خاص ان مردوں کی بابت حکم دیا گیا ہے جنہوں نے اپنی بیویوں کو ایک یا دو طلاقیں (رجعی) دی ہوں اور عدت بھی گزر گئی ہو۔ (کیونکہ پہلی اور دوسری

{1} صحیح البخاری: باب من قال لا نکاح إلا ولی۔ حدیث: 5130

طلاق میں عدت کے اندر بلاق نکاح رجوع کرنے کا حق مرد کو حاصل ہے۔ البتہ عدت گزرنے کے بعد نکاح جدید کے بغیر تعلق بحال نہیں ہو سکتا (عدت گزرنے کے بعد دونوں میاں بیوی دوبارہ نکاح کرنے کے خواہش مند ہوں تو اولیاء کو کہا جا رہا ہے کہ تم اس مسئلہ کو اپنی عزت اور وقار کا مسئلہ مت بناؤ، بلکہ اگر عورت اپنے سابقہ خاوند ہی سے دوبارہ شادی کرنا چاہتی ہو تو تم اس کی پسندیدہ جگہ پر شادی کر دو، اس میں رکاوٹ مت بنو۔

لیکن اصلاحی صاحب اس حدیثی واقعے کا ذکر کیے بغیر اپنی تفسیر اس طرح کرتے ہیں:

”عضل“ کے معنی رکاوٹ پیدا کرنے اور اڑ گئے ڈالنے کے ہیں اور ”أزواجہن“ میں ازواج سے مراد ان کے وہ ہونے والے شوہر ہیں جن سے وہ نکاح کرنے کی خواہش مند ہیں۔

جو عورت طلاق پا کر اپنی عدت پوری کر چکی ہو وہ آزاد ہے جہاں پسند کرے نکاح کرے، اس کے اس ارادے میں طلاق دینے والے شوہر یا اس کے خاندان والوں کو کوئی رکاوٹ نہیں پیدا کرنی چاہئے۔^(۱) اس تفسیر میں حدیث سے گریز کی وجہ سے ایک غلطی تو یہ ہے کہ اس میں طلاق یافتہ عورت کا ذکر مطلقاً ہے، حالانکہ اس میں طلاق دینے والے مردوں کو خطاب کیا گیا ہے جس سے صاف واضح ہے کہ اس سے وہ مرد ہرگز مراد نہیں ہو سکتے جو اپنی بیویوں کو الگ الگ اوقات میں تین طلاقیں دے چکے ہوں کیونکہ وہ تو ان خاوندوں سے۔ **وَحَتَّىٰ تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَكَ** کے مرحلے سے گزرے بغیر دوبارہ نکاح کر ہی نہیں سکتیں۔

لاحالہ اس آیت کے مخاطب وہ مرد ہیں جنہوں نے ایک یا دو طلاقیں دی ہوں، اس اعتبار سے یہاں وہ مطلقہ عورتیں مراد ہیں جن کو طلاق رجعی ملی ہو، چاہے وہ ایک طلاق ہو یا دو طلاقیں۔ نیز ان کی عدت بھی گزر چکی ہو۔

دوسری غلطی ”أزواجہن“ کی تفسیر میں یہ کی ہے کہ اس سے مراد ان کے وہ شوہر ہیں جن سے وہ آئندہ نکاح کرنے کی خواہش مند ہیں۔ حالانکہ قرآن میں ”أزواجہن“ کے الفاظ ہیں (ان کے شوہروں) عورت جس نے مرد سے نکاح کرنا پسند کرے، اس کے لیے ”اس کا شوہر“ کی ترکیب استعمال نہیں کی جاتی، بلکہ کہا جاتا ہے کہ یہ فلاں شخص سے نکاح کی خواہش مند ہے۔ یا پھر اس کے بعد ایسا لفظ آئے (جس کو عربی گرامر میں صلہ کہتے ہیں) جس سے ”ہونے والے یا بننے والے“ کا مفہوم نکلتا ہو۔

اصلاحی صاحب نے اس مخدوف صلے کو کھولا ہے اور اس کا ترجمہ ”ہونے والے شوہروں“ کیا ہے۔ لیکن یہ صلہ قرآن کے سیاق یعنی نظم۔ ”وَاِذَا طَلَقْتُمْ“ کے خلاف ہے۔ ”اِذَا طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ“ کا سیاق یا نظم اس بات کا متقاضی ہے کہ ”اَزْوَاجَهُنَّ“ کا مخدوف صلہ ”الذین طلقوهن“ ہی ہو سکتا ہے، یعنی ان شوہروں سے نکاح کرنے سے مت روکو جنہوں نے ان کو طلاق نکاح دے دی اور وہ ان میں رغبت رکھتے ہیں۔

گویا ایک یا دو طلاق یافتہ عورتوں سے نکاح دوبارہ کرنے میں اولیت ان کے شوہروں کو حاصل ہے جو دوبارہ اپنی بیویوں سے نکاح میں رغبت رکھتے ہیں اور وہ عورتیں بھی دوبارہ اپنے پہلے خاوندوں سے ہی شادی کرنا پسند کرتی ہوں۔ لیکن جہاں یہ صورت حال نہ ہو، بلکہ طلاق کی عدت گزرنے کے بعد سابقہ میاں بیوی ایک دوسرے کی طرف رغبت نہ رکھتے ہوں تو پھر دوسرے نمبر پر عورت کسی نئی جگہ کو پسند کرے تو اولیائے عورت کی ذمہ داری ہے کہ اس کی پسندیدہ جگہ پر ہی اس کا نکاح کریں، اس پر جبر کر کے ایسی جگہ نکاح نہ کریں جو اس کو پسند نہ ہو۔

تفسیر ”مذہب قرآن“ کی دو بڑی خصوصیتیں بیان کی جاتی ہیں۔ ایک یہ کہ اس میں نظم کا بڑا اہتمام ہے، دوسرا مخدوفات کو کھولا گیا ہے۔ لیکن اس آیت کی تفسیر نظم کے بھی خلاف ہے اور مخدوف جو کھولا ہے، وہ بھی سیاق یا نظم کے خلاف ہے۔

جب ایک آیت میں نظم کے تقاضوں کو ملحوظ نہیں رکھا جاسکا تو کیسے باور کیا جاسکتا ہے کہ نظم یا مخدوفات کے کھولنے کے اعتبار سے یہ ایک ”شاہکار“ تفسیر ہے۔ ہاں احادیث کے خلاف تفسیر کرنے کے اعتبار سے یہ یقیناً ایک منفرد اور شاہکار تفسیر ہے۔ اَعَاذَ اللہ مِنْهَا۔

③ حدیث رضاعت سے گریز

﴿وَأُمَّهَاتُكُمُ الْبَوَّاءُ الَّتِي أَرْضَعْنَكُمْ﴾ (سورہ نساء: 23) کی تفسیر میں اصلاحی صاحب لکھتے ہیں: ”یہ ضرور ہے کہ (رضاعت کا) یہ تعلق مجرد کسی اتفاقی واقعے سے قائم نہیں ہو جاتا۔ قرآن نے یہاں جن لفظوں میں اس کو بیان کیا ہے اس سے یہ بات صاف نکلتی ہے کہ یہ اتفاقی طور پر نہیں بلکہ اہتمام کے ساتھ، ایک مقصد کی حیثیت سے عمل میں آیا ہو، تب اس کا اعتبار ہے۔۔۔۔۔ رضاعت کا لفظ بھی اس بات سے ابا کرتا ہے کہ اگر کوئی عورت کسی روتے بچے کو بہلانے کے لیے اپنی چھاتی اس کے منہ سے

لگادے تو یہ رضاعت کہلائے۔“^(۱)

لیکن یہ ساری تفسیر و توضیح یکسر مبہم ہے۔ یہ تو واضح ہو گیا کہ محض چھاتی منہ سے لگادینے سے رضاعت ثابت نہیں ہوگی۔ لیکن اس کی بھی تو وضاحت ہونی چاہیے کہ آخر رضاعت کس طرح اور کب ثابت ہوگی؟ اس کی وضاحت نہ یہاں ہے اور نہ سورۃ بقرہ کی آیت ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ﴾ (الآیۃ 233) کی تفسیر میں ہے۔ دونوں مقامات پر اس کی وضاحت نہیں ہے۔ اس کی وجہ کیا ہے؟ صرف حدیث سے اعراض و گریز کا رویہ! ورنہ حدیث میں وضاحت موجود ہے کہ ”پانچ رضعات سے رضاعت ثابت ہوگی۔“^(۲)

④ صلاۃ الخوف میں حدیث سے گریز

اسی طرح صلاۃ الخوف کی تفصیل میں بھی حدیث سے گریز کیا گیا ہے۔^(۳)

⑤ وَالَّتِي يَأْتِيَنَّ الْفَاحِشَةَ مِنْ نِسَائِكُمْ کی تفسیر میں حدیث سے گریز بلکہ انکار سورۃ نساء کی آیات 15، 16 میں زنا کی عارضی سزا بیان کی گئی ہے اور اس میں یہ بھی ہے کہ جب تک مستقل سزا بیان نہ ہو، اسی پر عمل کیا جائے۔ پھر جب اللہ تعالیٰ نے سورۃ نور میں ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا﴾۔ الآیۃ نازل فرمائی تو نبی ﷺ نے سورۃ نور میں بیان کردہ سزائے زنا کو کنوارے زانیوں کے ساتھ خاص کرتے ہوئے، شادی شدہ زانیوں کے لیے حد رجم مقرر فرمائی۔ اور فرمایا کہ اللہ نے جس سبیل، یعنی مستقل سزائے زنا کا وعدہ فرمایا تھا، وہ مجھ سے لے لو، جو یہ ہے کہ غیر شادی شدہ زانی کے لیے سو کوڑے اور شادی شدہ کے لیے رجم ہے (خلاصہ حدیث عبادہ بن صامت رضی اللہ عنہ)۔^(۴)

اصلاحی صاحب نے ان آیات کی تفسیر (جلد دوم، ص 37) میں اس حدیث کی طرف اشارہ نہیں کیا، اس لیے کہ ان کے نزدیک اس روایت سمیت، حد رجم کی ساری روایات قرآن کے خلاف ہیں، لہذا سب مردود ہیں۔ اس کا اظہار انہوں نے سورۃ نور کی تفسیر میں کیا ہے اور اس پر انہوں نے مفصل بحث کی ہے، حالانکہ اس قسم کے

① تدریقرآن: 2/ 47-48

② دیکھئے صحیح مسلم، کتاب الرضاع، باب التحريم بخمس رضعات، حدیث: 1452

③ جلد دوم، ص 143

④ صحیح مسلم، کتاب الحدود، باب حد الزانی، حدیث: 1690

مباحث میں بالعموم وہ یہ کہتے ہیں کہ اس کا محل، یہ تفسیر نہیں ہے، یا ہم نے اس قسم کے مسائل کے لیے ایک خاص حد مقرر کر رکھی ہے۔ اس لیے ہم تفصیل میں جانا پسند نہیں کرتے۔ لیکن یہاں رحم کی متفق علیہ اور متواتر روایات اور اس مسلمہ حد شرعی کے انکار کے لیے خوب زور قلم دکھایا ہے اور دس صفحات سیاہ کر دیے ہیں۔ ہم اس پر ضروری گفتگو ”تقتیل“ کے مفہوم کے ضمن میں کر آئے ہیں۔ علاوہ ازیں سورہ نور میں بیان کردہ ان کے سارے دلائل کا پوسٹ مارٹم ہم اصلاحی صاحب کی زندگی ہی میں کر چکے ہیں۔ قارئین کرام اپنے مقام پر اسے ملاحظہ فرمائیں گے۔ ان شاء اللہ۔

نزول مسیح کی متواتر روایات کا انکار

اصلاحی صاحب نے سورہ آل عمران کی آیت: ﴿إِنِّي مُتَوَقِّفٌكَ وَكَافِعُكَ إِنِّي﴾۔ کی تفسیر اور سورہ النساء کی آیت ﴿بَلْ دَفَعَهُ اللَّهُ إِلَيْهِ﴾۔ کی تفسیر میں حضرت مسیح علیہ السلام کے اٹھائے جانے کو تو تسلیم کیا ہے جیسا کہ امت مسلمہ کا متفقہ عقیدہ ہے۔ لیکن احادیث میں قیامت کے قریب، قیامت سے پہلے حضرت مسیح کے آسمان سے نزول کی خبر بھی دی گئی ہے۔ یہ احادیث متواتر ہیں اور ان کی تعداد 80 سے متجاوز ہے۔ اسی طرح آثار صحابہ بھی کافی تعداد میں ہیں۔ اس کی مکمل تفصیل مولانا انور شاہ کشمیری مرحوم کی کتاب ”التصریح بما تواتر فی نزول المسيح“ (عربی) میں ملاحظہ کی جاسکتی ہے۔ علاوہ ازیں یہ عقیدہ نزول مسیح بھی امت میں متفقہ چلا آ رہا ہے اور اس کے انکار کو کفر والحاد قرار دیا گیا ہے۔ اس کی تفصیل بھی مولانا کشمیری کی دوسری عربی تالیف ”عقیدۃ الاسلام“ وغیرہ میں موجود ہے۔

راقم نے اپنی کتاب ”فتنۃ غامدیت“ میں اس پر تفصیل سے بحث کی ہے اس لیے یہاں تفصیل سے گریز کرتے ہوئے یہ وضاحت کی جاتی ہے کہ اصلاحی صاحب نے اپنی تفسیر کے مذکورہ دونوں مقامات پر نزول مسیح کی روایات کا نہ صرف کوئی ذکر نہیں کیا بلکہ اشارہ تک نہیں کیا۔ اس کی وجہ واضح ہے کہ وہ اس مسلمہ عقیدے کو نہیں مانتے۔ اسی لیے صحیح بخاری کی شرح میں انہوں نے اس عقیدے کا ذکر استہزاء سے انداز میں کیا ہے۔ چنانچہ صحیح بخاری کی روایت، جس میں رسول اللہ ﷺ نے قسم کھا کر فرمایا:

”اس ذات کی قسم جس کی مٹھی میں میری جان ہے کہ قریب ہے وہ وقت کہ تمہارے اندر ابن مریم اتریں گے فیصلہ کرنے والے عادل بن کر۔ وہ صلیب کو توڑ دیں گے، خنزیر کو قتل کریں گے اور جزیے کو موقوف کر دیں گے، اور مال کی اتنی ریل پیل ہو جائے گی کہ کوئی اس کو قبول کرنے والا نہ ملے گا۔“⁽¹⁾

اس روایت کی شرح میں اصلاحی صاحب فرماتے ہیں:

”امام صاحب نے جو باب (قتل الخنزیر۔ خنزیر مارنا) باندھا ہے تو اس سے ظاہر ہے کہ بنیاد پرست (فینڈامینٹلسٹ Fundamentalist) قسم کے جو مسلمان خدائی فوجدار بنے رہتے ہیں وہ تو ہر وقت تیار ہیں کہ جہاں خنزیر دیکھو قتل کرو۔ کوئی ان سے پوچھے کہ یہ کام تو حضرت مسیح کرنے والے ہیں آپ نے کیوں شروع کر دیا ہے۔ اور اگر یہ شروع کر دیا ہے تو کسر صلیب بھی شروع کر دیجیے۔ سمجھ میں نہیں آتا کہ خنزیر کے قتل کر دینے سے کیا بن جائے گا؟“ (حوالہ مذکور)

اس عقیدے کے انکار کے لیے انہوں نے دو طریقے اختیار کیے ہیں، ایک تو ﴿ذُفَعَةُ اللَّهِ﴾ کو وہ ”اٹھائے جانے“ سے تعبیر کرتے ہیں جس کا مطلب وہ آسمان پر اٹھانا نہیں لیتے بلکہ باعزت طریقے سے موت کا آنا لیتے ہیں۔ دوسرا طریقہ نزول مسیح کی تمام متفق علیہ روایات کا انکار ہے۔ تاہم ایک آدھ جگہ انہوں نے رفع آسمانی کا لفظ بھی استعمال کیا ہے۔ گویا وہ ذہنی کشمکش کے شکار یا گوگلو کی پالیسی کے حامل ہیں۔ اس پر مزید گفتگو ان کے تضادات کی وضاحت کی ضمن میں آئے گی۔

کیسا استہزائیہ انداز ہے (نعوذ باللہ من ذلک) حالانکہ گاؤں دیہاتوں میں جو خنزیر مارے جاتے ہیں، اس کی وجہ یہ تو نہیں کہ وہ اپنے کو ”خدائی فوجدار“ سمجھتے ہیں۔ بلکہ اس کی وجہ تو صرف اپنے کھیتوں کی حفاظت ہوتی ہے۔ اصلاحی صاحب حدیث کے انکار کے لیے حدیث میں حضرت عیسیٰ کے قتل خنزیر کو کس رنگ میں پیش کر رہے ہیں؟ تقویر تو اے چرخ گرداں تقو۔

اسی حدیث کی شرح میں آگے مزید فرماتے ہیں:

”اب رہ گئی یہ بات کہ حضرت مسیح علیہ السلام آئیں گے تو ایک طویل بحث ہے۔ روایات اور بھی ہیں کہ وہ ایک

مسجد دمشق کے مشرقی مینار پر اتریں گے، دو فرشتے ان کے ساتھ ہوں گے، ایک دائیں اور دوسرا بائیں، اور وہ ان کے پروں پر ہاتھ رکھ کر نازل ہوں گے۔ ان روایات کے متعلق ایک بات یاد رکھنے کی ہے کہ ان کا ایک پس منظر ہے۔ وہ یہ ہے کہ سیدنا مسیح علیہ السلام آئے اس لیے تھے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت کی بشارت دیں۔ انہوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت کی بشارت نام لے کر بڑی دھوم سے دی ہے۔ حضرت مسیح علیہ السلام نے ساتھ ساتھ یہ پیغام بھی بہت زور کے ساتھ دیا کہ آسمانی بادشاہی آنے والی ہے۔ تمام انجیلوں میں اس کا ذکر ہے۔ حضرت مسیح وہ بادشاہی خود قائم نہیں کر پائے۔ نصاریٰ کو فکر ہوئی کہ جب حضرت مسیح کی حیات میں وہ بادشاہی قائم نہیں ہوئی تو انہوں نے یہ عقیدہ بنا لیا کہ حضرت مسیح دوبارہ آئیں گے اور حضرت داؤد علیہ السلام کی سلطنت قائم کریں گے۔ آسمانی بادشاہی کی پیشینگوئیوں کو نصاریٰ اسی پر منطبق کرتے ہیں۔ یہ ظاہر ہے کہ نصاریٰ نے یہ بات اس وقت شروع کی جب مسلمانوں نے واضح کیا کہ حضرت مسیح علیہ السلام نے جس آسمانی بادشاہی کی بشارت دی ہے وہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے شروع کی اور آپ کے خلفاء کے زمانے میں اس نے تکمیل پائی۔ اس کے توڑ کے لیے نصاریٰ کے ہاں نزول مسیح کی روایت ہے۔ اب یہ ہوا کہ ہم نے اپنے ہاں بھی وہ روایت لے لی کہ حضرت مسیح علیہ السلام آئیں گے اور یہ یہ کام کریں گے صلیب کو توڑیں گے۔ اس کی تعبیر تو یہ ہے کہ وہ نصاریٰ کو شکست دیں گے۔ اس کے ساتھ جزیہ کو ختم کریں گے۔ اور خنزیر کو قتل کریں گے۔ یہ تمام باتیں نصاریٰ کے عقیدہ کے خلاف جاتی ہیں اور مسلمانوں کے حق میں ہیں۔ بہر حال میرے نزدیک نصاریٰ کی روایت ہمارے ہاں بھی آگئی اور اس کی محرک وہی آسمانی بادشاہی کی پیشین گوئی ہے۔ حالانکہ وہ آسمانی بادشاہی خلافت راشدہ کے ذریعے قائم ہو چکی اور واقعہ یہ ہے کہ اس کے متعلق تمام پیشین گوئیاں صد فیصد خلافت راشدہ پر منطبق ہوتی ہیں۔ مولانا حمید الدین کی رائے بھی یہی ہے کہ مسیح علیہ السلام خاتم الانبیاء آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی بشارت دینے آئے تھے اور ان کی آسمانی بادشاہی کا مظہر

خلافت راشدہ ہے۔ اس روایت میں بھی آیا ہے کہ ”ويفيض المال“ اور مال کی بہت ریل پیل ہوگی۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ اور عثمان رضی اللہ عنہ کے زمانے میں یہ صورت حال تھی کہ لوگ زکوٰۃ کا مال لیے پھرتے تھے اور کوئی لینے والا نہ تھا۔ اب یہ چیزیں کہاں سے آئی ہیں تو ظاہر کہ انہی ذرائع سے آئی ہیں کہ جن لوگوں نے عیسائیوں کی باتوں کا کچھ جواب سوچا اور بنایا ان کے ذریعہ سے وہ ہمارے ہاں بھی داخل ہو گئیں۔

آخر میں ”علی سبیل التنزل“ یہ کہتا ہوں کہ یہ بات کہ حضرت مسیح علیہ السلام آئیں گے، عقیدہ کا حصہ نہیں بن سکتی۔ عقائد کا کوئی تعلق اخبار آحاد سے نہیں ہے اور اخبار آحاد بھی وہ جس کے راوی ابن شہاب ہوں۔ عقیدہ کے لیے لازم ہے کہ وہ قرآن مجید سے ثابت ہو۔ اگر کوئی ماننا چاہے تو مانے، میرا اس پر عقیدہ نہیں ہے۔ سورہ نساء کی آیت ﴿وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ وَلَٰكِنْ شُبِّهَ لَهُمْ﴾ کی تفسیر کرتے ہوئے جو توجیہ میں نے کر دی ہے اس پر مطمئن ہوں۔ حضرت مسیح علیہ السلام کو سولی دی گئی، نہ قتل کیا گیا بلکہ اللہ تعالیٰ نے ان کو باعزت طریقہ سے اٹھالیا۔ جس طریقہ سے محمد رسول اللہ کو اٹھالیا۔ سیدنا ابوبکر رضی اللہ عنہ اور سیدنا عمر رضی اللہ عنہ کو اٹھالیا اور تمام باعزت بندوں کو اٹھالیتا ہے۔ خود حضرت مسیح فرماتے ہیں: ﴿وَالسَّلَامُ عَلَيَّ يَوْمَ وُلِدْتُ وَ يَوْمَ أُمُوتُ وَ يَوْمَ أُبْعَثُ حَيًّا﴾ (مریم: 33) ”سلامتی ہے مجھ پر اس دن جس دن میں پیدا ہوا، جس دن مروں گا اور جس دن زندہ کر کے اٹھایا جاؤں گا“ قرآن میں کہیں نہیں ہے کہ مسیح علیہ السلام دوبارہ آئیں گے۔ اتنا بڑا عقیدہ قرآن میں ہونا چاہیے تھا۔ اخبار آحاد پر ہم کوئی عقیدہ نہیں قائم کر سکتے۔

اب پھر بھی اگر لوگ یہ کہتے ہیں کہ مسیح آنے والے ہیں تو آئیں۔ یہ ہمارے لیے انتہائی خوشی اور سعادت کی بات ہوگی کہ اللہ کے ایک جلیل القدر رسول ہم میں آئیں، لیکن کہنے والوں کی یہ بات میری سمجھ میں نہیں آتی۔“ ①

ایک اور دلچسپ تضاد، رفع آسمانی کا بھی انکار

جب آدمی راہ راست سے بھٹک جاتا ہے تو پھر اس کو صحیح بات نہ صرف یہ کہ سُبْحانی نہیں دیتی بلکہ اپنی کہی ہوئی باتوں سے منحرف ہو جاتا ہے۔ اسے تضاد کہہ لیں یا فکری بے راہ روی۔ اصلاحی صاحب بھی اس ذہنی کیفیت سے دو چار ہیں۔

ملاحظہ فرمائیں: تفسیر میں انہوں نے اس بات کی وضاحت کی ہے کہ سورہ آل عمران میں وفات کا لفظ موت کے معنی میں نہیں ہے بلکہ پورا پورا اٹھانے کے معنی میں ہے جس کا مطلب رفع آسمانی ہے۔ لیکن یہاں موصوف اٹھالینے کو موت کے مفہوم میں بیان کر رہے ہیں۔ ان کے الفاظ ملاحظہ فرمائیں:

”حضرت مسیح علیہ السلام کو سولی دی گئی، نہ قتل کیا گیا بلکہ اللہ تعالیٰ نے ان کو باعزت طریقے سے اٹھا لیا۔ جس طریقے سے محمد رسول اللہ کو اٹھا لیا۔ سیدنا ابوبکر رضی اللہ عنہ اور سیدنا عمر رضی اللہ عنہ کو اٹھا لیا اور اپنے تمام باعزت بندوں کو اٹھا لیتا ہے۔“

409

کیا اس آیت میں حضرت عیسیٰ کے رفع آسمانی کا انکار نہیں ہے جس کا اعتراف وہ تفسیر میں کر چکے ہیں؟ کیا حضرت عیسیٰ کے اٹھانے کی وہی کیفیت ہے جن کے اٹھانے کی انہوں نے مثالیں دی ہیں؟ کیا محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو بھی آسمانوں پر اٹھایا گیا ہے؟ ابوبکر و عمر رضی اللہ عنہما بھی آسمانوں پر اٹھائے گئے ہیں؟ تمام باعزت بندے آسمانوں پر اٹھائے جاتے ہیں؟

اصلاحی صاحب کے حلقہ ارادت کو تو شاید یہ تضاد یا فکری بے راہ روی اب بھی سمجھ میں نہ آئے کیونکہ ”حبک الشیء یعمی ویصم“ (قول حضرت ابو دردرا رضی اللہ عنہ) کسی چیز کی محبت، انسان کی آنکھوں میں پٹی باندھ دیتی ہے اور کانوں میں ڈال ڈال دیتی ہے۔ فنعوذ باللہ من هذا الزیغ والضلال۔

ایک سوال کے جواب میں بھی استہزاءیہ انداز میں جواب

اصلاحی صاحب سے سوال کیا گیا: کیا حضرت عیسیٰ علیہ السلام اس دنیا میں دوبارہ آئیں گے؟

”جواب: میرا خیال ہے کہ اگر وہ آتے ہیں تو آئیں۔ چشم مارو شن دلِ ماشاد۔ وہ ایک نہایت عاقل، نہایت خدا ترس، زوردار داعی، اللہ تعالیٰ کے ایک جلیل القدر رسول اور تاریخ میں اپنی مثال آپ ہیں۔ وہ آئیں تو

ہم بھی ان کو دیکھ لیں گے اور نہ آئیں تو کوئی ضرورت نہیں اس لیے کہ رسول خاتم آچکے ہیں، وہ کامل ہیں، ان کا دین مکمل ہے، ان کی لائی ہوئی شریعت محفوظ ہے اور قرآن مجید محفوظ ہے۔ پھر یہ کہ ہدایت کا انتظام بھی ابدی ہے اور انٹرنیشنل کر دیا گیا ہے، پہلے قومی انبیاء آتے تھے ”لکل قوم ہاد“ اب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے یہ انتظام کر دیا ہے کہ اپنی آخری کتاب دین فطرت پر اتاری جس میں دوسرے لواحق و قصنات کا کوئی ذکر نہیں۔-----

اس میں ایک تکوینی نظام بھی ہے وہ یہ کہ دنیا کا چاہے کتنا ہی بگاڑ ہو جائے لیکن اس امت کے اندر ایک قلیل گروہ حق پر قائم رہنے والا، سنت کے اوپر قائم رہنے والا ہمیشہ رہے گا۔ پہلے یہ ہوتا تھا کہ اللہ تعالیٰ کی ہدایت محرف ہو کر مٹ جاتی تھی اب قرآن مجید کے متعلق یہ ہے کہ اس میں آگے سے کوئی تحریف ہو سکتی ہے نہ پیچھے سے۔ یہ محفوظ ہے۔۔۔۔۔ ہدایت کے اس تکوینی نظام کی موجودگی میں کسی کے آنے یا نہ آنے سے کوئی فرق نہیں پڑتا۔“ ①

دیکھا آپ نے واضح نصوص حدیثیہ کو کس طرح عقل و قیاس کے ذریعے سے مردود قرار دے دیا گیا ہے!!

﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ﴾ کی غلط تفسیر

روح کا لفظ قرآن مجید میں کئی معنوں میں استعمال ہوا ہے۔ لیکن یہاں سیاق سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ اس سے مراد وحی الہی نہیں، بلکہ وہ روح ہے جس سے حیوانات (انسانوں اور جانوروں) میں زندگی کی لہر دوڑ جاتی ہے اور اس کے نکلنے سے انسان اور جانور بے حس و حرکت اور بے جان ہو جاتے ہیں۔ اس روح کی حقیقت کوئی نہیں جانتا کہ یہ کس طرح انسانوں اور جانوروں میں داخل ہو کر انہیں عروس حیات سے ہمکنار کر دیتی اور نکلنے کی صورت میں انہیں زندگی کی حرارت اور تاب و توانائی سے یکسر محروم کر دیتی ہے۔

جہاں تک وحی الہی کا تعلق ہے، بلاشبہ وہ بھی امر ربی ہے (جیسا کہ ہر چیز امر ربی ہے) لیکن وہ ایسا راز نہیں ہے جس کا ضروری علم کسی کو نہ ہو۔ ہر شخص جانتا ہے کہ یہ ایسا ذریعہ علم ہے جس سے فرشتے کے ذریعے سے

انبیاء و رسل پر اللہ کے احکامات کا نزول ہوتا ہے۔ اور اس وحی الہی کے لیے اتنا علم ہی کافی ہے، اس سے زیادہ نہ انسان کی ضرورت ہے اور نہ اس کا کوئی فائدہ ہی ہے۔ اور یہ وحی مرئی بھی ہوتی ہے، یعنی فرشتہ انسانی شکل میں آتا ہے اور نزول وحی کے وقت پیغمبر پر ایک خاص کیفیت بھی طاری ہوتی ہے جو مشاہدے میں آتی ہے، جیسا کہ صحابہ کرام نے نبی ﷺ کی ان کیفیات کا مشاہدہ بھی کیا ہے اور انہیں بیان بھی کیا ہے جو روایات حدیث میں موجود ہیں۔ اور کبھی غیر مرئی ہوتی ہے، یعنی فرشتے کے بغیر براہ راست قلب پیغمبر پر الہام والقا ہوتا ہے جو صرف پیغمبر ہی محسوس کرتا ہے۔

لیکن جو روح حیات و مردنی کا باعث ہے اس کی حقیقت کا ادنیٰ سا علم بھی کسی کو حاصل نہیں ہے۔ اسی کو اللہ تعالیٰ نے علم قلیل سے تعبیر کیا ہے۔ اور وہ علم قلیل یہی ہے کہ اس کے جسم کے اندر داخل ہونے سے انسان اور جانور ذی روح ہو جاتے اور اس کے نکلنے سے بے روح (بے جان) ہو جاتے ہیں۔ لیکن اس کی حقیقت کیا ہے؟ اس کا وجود کس طرح کا ہے؟ یہ کس طرح داخل ہوتی ہے یا کس طرح خارج ہوتی ہے؟ ان کا تعلق امور الہیہ سے ہے، جسے نہ کوئی جانتا ہے اور نہ جان ہی سکتا ہے۔

اصلاحی صاحب نے اس آیت میں روح سے مراد، وحی الہی کو لیا ہے اور اس مفہوم کے اثبات کے لیے ایک غلط دعویٰ بایں الفاظ کیا ہے:

”اوپر کی آیت میں ﴿عَلَىٰ مَنْ يَشَاءُ﴾ کے الفاظ آئے ہیں، یعنی اس شرف کا مستحق ہر بوالہوس نہیں ہوتا، اس کے لیے اللہ ہی جس کو چاہتا ہے انتخاب فرماتا ہے۔“^(۱)

حالانکہ ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ﴾ سے اوپر دور دور تک، قرآن مجید میں، ”عَلَىٰ مَنْ يَشَاءُ“ کے الفاظ نہیں ہیں۔

﴿مَا كَانَ لِنَبِيِّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أَسْرَى﴾

کی تفسیر میں حدیث کے برعکس غلط تفسیر

اس آیت کی تفسیر میں شان نزول کی روایات کا انکار کرنے کی وجہ سے اصلاحی صاحب نے من مانی تفسیر کی ہے جو الفاظ قرآن کے ظاہری اور متبادر مفہوم کے یکسر خلاف ہے جب کہ حدیث میں بیان کردہ پس منظر قرآن کے بالکل مطابق ہے۔ اصلاحی صاحب کی تفسیر بالرائے سے پہلے قارئین اس کی تفسیر ملاحظہ فرمائیں۔ پھر بعون اللہ و توفیقہ ہم اصلاحی صاحب کی غلطیوں کی نشاندہی کریں گے۔

یہ صحیح تفسیر ”حسن البیان“ سے پیش کی جاتی ہے جو مختصر بھی ہے اور جامع بھی۔ وہو هذا:

”جنگ بدر میں ستر کافر مارے گئے اور ستر ہی قیدی بنا لیے گئے۔ یہ کفر و اسلام کا چونکہ پہلا معرکہ تھا، اس لیے قیدیوں کے بارے میں کیا طرز عمل اختیار کیا جائے؟ ان کی بابت احکام پوری طرح واضح نہیں تھے، چنانچہ نبی ﷺ نے ان ستر قیدیوں کے بارے میں مشورہ کیا کہ کیا کیا جائے؟ ان کو قتل کر دیا جائے یا فدیہ لے کر چھوڑ دیا جائے؟ جواز کی حد تک دونوں ہی باتوں کی گنجائش تھی اسی لیے دونوں ہی باتیں زیر غور آئیں۔ لیکن بعض دفعہ جواز و عدم جواز سے قطع نظر حالات و ظروف کے اعتبار سے زیادہ بہتر صورت اختیار کرنے کی ضرورت ہوتی ہے۔ یہاں بھی ضرورت زیادہ بہتر صورت اختیار کرنے کی تھی لیکن جواز کو سامنے رکھتے ہوئے کم تر صورت اختیار کر لی گئی (یعنی فدیہ لے کر چھوڑ دیا گیا) جس پر اللہ کی طرف سے عتاب نازل ہوا۔ مشورے میں سیدنا عمر رضی اللہ عنہ نے یہ مشورہ دیا کہ کفر کی قوت و شوکت توڑنے کے لیے ضروری ہے کہ ان قیدیوں کو قتل کر دیا جائے کیونکہ یہ کفر اور کافروں کے سرغنہ ہیں، یہ آزاد ہو کر اسلام اور مسلمانوں کے خلاف زیادہ سازشیں کریں گے۔ جب کہ سیدنا ابوبکر رضی اللہ عنہ وغیرہ کی رائے اس کے برعکس یہ تھی کہ فدیہ لے کر انہیں چھوڑ دیا جائے اور اس مال سے آئندہ جنگ کی تیاری کی جائے۔ نبی ﷺ نے بھی اس رائے کو پسند فرمایا، جس پر یہ آیت اور اس کے بعد کی آیات نازل ہوئیں۔

﴿حَتَّىٰ يُفْعَلَ فِي الْأَرْضِ﴾ کا مطلب ہے کہ اگر ملک میں کفر کا غلبہ ہے (جیسا کہ اس وقت عرب میں کفر کا غلبہ تھا) تو کافروں کی خون ریزی کر کے کفر کی قوت کو توڑنا ضروری ہے۔ اس نکتے کو نظر انداز کر کے تم نے جو فدیہ قبول کیا ہے تو گویا زیادہ بہتر صورت کو چھوڑ کر کم تر صورت کو اختیار کیا ہے جو تمہاری غلطی ہے۔ بعد میں جب کفر کا غلبہ ختم ہو گیا تو قیدیوں کے بارے میں امام وقت کو اختیار دے دیا گیا کہ وہ چاہے تو قتل کر دے یا فدیہ لے کر چھوڑ دے یا مسلمان قیدیوں کے ساتھ تبادلہ کر لے اور چاہے تو ان کو غلام بنالے، حالات و ظروف کے مطابق کوئی سی بھی صورت اختیار کرنا جائز ہے۔“

اسی طرح دوسری آیت ﴿لَوْلَا كِتَابٌ مِّنَ اللَّهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمْ...﴾ کی بابت ”احسن البیان“ میں ہے: ”اس میں مفسرین کا اختلاف ہے کہ یہ لکھی ہوئی بات کیا تھی؟ بعض نے کہا ہے کہ اس سے مال غنیمت کی حلت مراد ہے، یعنی یہ چونکہ نوشہ تقدیر تھا کہ مسلمانوں کے لیے مال غنیمت حلال ہوگا اس لیے تم نے فدیہ لے کر ایک جائز کام ہی کیا ہے۔ اگر ایسا نہ ہوتا تو فدیہ لینے کی وجہ سے تمہیں عذاب عظیم پہنچتا۔ بعض نے اہل بدر کی مغفرت اس سے مراد لی ہے۔ بعض نے رسول اللہ ﷺ کی موجودگی کو عذاب میں مانع ہونا مراد لیا ہے وغیرہ۔“

تیسری آیت ﴿فَكُلُوا مِمَّا غَنِمْتُمْ حَلَالًا طَيِّبًا...﴾ کے تحت لکھا ہے:

”اس میں مال غنیمت کی حلت و پاکیزگی کو بیان کر کے فدیہ کا جواز بیان فرما دیا گیا جس سے اس امر کی تائید ہوتی ہے کہ ”لکھی ہوئی بات“ سے مراد شاید یہی حلت غنائم ہے۔“^①

اصلاحی تفسیر بالرائے

مذکورہ تفسیر سے جو قرآنی الفاظ اور شان نزول کی مسلمہ روایات کی روشنی میں تمام مفسرین امت نے کی ہے، واضح ہے کہ آیت میں خطاب نبی ﷺ اور صحابہ کرام سے ہے لیکن اصلاحی صاحب اس کے بالکل برعکس اس کا مخاطب قریش (کفار) کو قرار دیتے ہیں۔ چنانچہ فرماتے ہیں:

① تفسیر احسن البیان، سورہ انفال

”آیت زیر بحث میں قریش کی تردید کی گئی ہے تم نبی پر یہ الزام جو لگاتے ہو کہ یہ ہوس اقتدار میں مبتلا ہیں، اپنی قوم میں انہوں نے خون ریزی کرائی، اپنے بھائیوں کو قید کیا، ان کا مال لوٹا، ان سے فدیہ وصول کیا، یہ ساری باتیں تمہاری اپنی کھسیا ہٹ مٹانے کے لیے ہیں۔ کوئی نبی اس بات کا روادار نہیں ہوتا کہ وہ قیدی پکڑنے، فدیہ وصول کرنے اور مال غنیمت لوٹنے کے شوق میں ملک میں خون ریزی برپا کر دے۔۔۔ یہ باتیں تم اس لیے کہتے ہو کہ تم نبی کو اپنے اوپر قیاس کرتے ہو۔ تمہاری چاہتیں چونکہ یہی کچھ ہیں، تم سمجھتے ہو کہ نبی بھی یہی کچھ چاہتا ہے۔

﴿ثُرَيْدُونَ عَرَضَ الدُّنْيَا وَاللَّهُ يُؤَيِّدُ الْخَصْرَ﴾ یہ خطاب قریش سے ہے۔ اس آیت کا مخاطب مسلمانوں کو اور وہ بھی سید عالم ﷺ اور صدیق اکبر کو ماننے کی تو کوئی گنجائش ہی نہیں ہے اور بالفرض اس آیت کا مخاطب دل پر جبر کر کے نبی اور صدیق کو تھوڑی دیر کے لیے کوئی مان بھی لے تو اس کے بعد جو آیت آرہی ہے اس کا مخاطب نبی اور صدیق کو ماننے کے لیے کوئی دل و جگر کہاں سے لائے۔“⁽¹⁾

یہ اصلاحی تفسیر یکسر غلط ہے اس لیے کہ الفاظ قرآن بھی اس کی تائید نہیں کرتے اور شان نزول کی مسئلہ روایات بھی اس کے برعکس ہیں۔ ان آیات کے مخاطب کفار نہیں، بلکہ نبی کریم ﷺ اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم ہیں۔ ان سے ایک اجتہادی غلطی یہ ہوئی کہ عرب میں ابھی کفر اور کفار کا غلبہ تھا۔ اس موقع پر یہ ضروری تھا کہ فدیہ لے کر چھوڑ دینے کے بجائے قیدیوں کو قتل کر دیا جاتا، تاکہ کفر کا زور ٹوٹا اور کافروں کے حوصلے پست ہوتے۔ اسی بات کو اللہ تعالیٰ نے ایک دوسرے مقام پر بھی واضح فرمایا ہے: ﴿قَالُوا لَقِيْنَهُمُ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا فَصْرَبَ الرَّقَابَ حَتّٰى اِذَا اَخْلَعْتُمْوَهُمْ فَشَلُّوْا اِلَآئِهَ﴾ (سورہ محمد: 4)

”جب تمہاری مڈھ بھیڑ کافروں سے ہو تو گردنیں مارنا ہے یہاں تک کہ جب تم خوب قتل کر چکو تو مضبوطی سے باندھو (یعنی قیدی بنالو)۔“

اس میں پہلا حکم یہی ہے کہ لڑائی کی صورت میں کافروں کے قتل کرنے میں کسی قسم کی کوتاہی یا نرمی نہیں کرنی چاہیے۔ اسی طرح یہ کوشش بھی نہ ہو کہ قیدی زیادہ بنائے جائیں اس لیے قتل کرنے میں ہاتھ کھینچ کر رکھا جائے۔

اگر یہ کہا جائے کہ بدر میں تو جنگ ختم ہونے کے بعد قیدیوں کا مسئلہ تھا، ان سے جنگ تو جاری نہیں رکھی جاسکتی تھی۔ یہ ٹھیک ہے لیکن اس وقت کی خصوصی صورت حال، غلبہ کفر کی وجہ سے، قیدیوں کو بھی قتل کرنا ہی زیادہ مفید تھا تا کہ کفر کو قوت و شوکت پر کاری ضرب لگتی۔ جیسے بنو قریظہ کے مردوں کو قتل کر کے یہودیوں کی سازشوں اور دسیہ کاریوں کا سد باب کیا گیا، کیونکہ امام وقت کو حالات و ظروف کے مطابق جنگی قیدیوں کے لیے چار صورتوں میں سے کسی بھی ایک صورت کو اختیار کرنے کا حق دیا گیا ہے، ان کو قتل کر دیا جائے، یا ان پر احسان کر کے چھوڑ دیا جائے (یعنی ان کو غلام لونڈی بنا کر مسلمانوں میں تقسیم کر دیا جائے) یا ان کو فدیے کے بغیر، یا فدیہ لے کر چھوڑ دیا جائے۔

یہ کہنا کہ قرآن نے جو اتنی سخت وعید اس مقام پر بیان فرمائی ہے۔ عذاب عظیم کی یہ سخت وعید کافروں ہی کے لیے ہو سکتی ہے، مسلمانوں کے لیے نہیں، جیسا کہ اصلاحی صاحب نے لکھا ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

”جو شخص قرآن کے انداز بیان سے آشنا ہے وہ جانتا ہے کہ ان لفظوں میں قرآن نے کٹر منافقین و کفار کے سوا اور کسی پر عتاب نہیں کیا ہے۔“^①

لیکن ہم سورہ نور ہی سے اس کی دو مثالیں بطور نمونہ پیش کر دیتے ہیں جن میں مسلمانوں ہی کو اس قسم کی سخت وعیدوں سے متنبہ کیا گیا ہے۔ ملاحظہ ہو، مسئلہ لعان کے بعد اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

﴿وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ وَأَنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ حَكِيمٌ﴾ (النور: 10)

”اگر تم پر اللہ کا فضل اور اس کا کرم نہ ہوتا اور یہ بات نہ ہوتی کہ اللہ توبہ قبول فرمانے والا اور حکمت والا ہے تو تم اس کی پکڑ میں آ جاتے۔“ (ترجمہ از تہذیب القرآن)

اس کی تفسیر بھی اصلاحی صاحب ہی کے قلم سے ملاحظہ فرمائیں:

”یہ آیت بطور تنبیہ اور تذکیر ہے اور اس میں جواب شرط مخذوف ہے۔ آگے آیت 14 میں اسی مخذوف کو کھول بھی دیا ہے۔ مطلب یہ ہے کہ اللہ کے فضل و رحمت اور اس کے تواب و حکیم ہونے کی برکت ہے کہ وہ تم کو یہ روشن ہدایات اور واضح اور پُر حکمت احکام دے رہا ہے کہ تمہارے لیے توبہ و اصلاح کی راہ کھولے

درنہ تم جس روش پر چل پڑے تھے یہ تو خدا کے غضب کو دعوت دینے والی تھی۔“⁽¹⁾

اور آیت 14 بھی ملاحظہ فرمائیں جس میں بعینہ انہی الفاظ میں عذاب عظیم کی وعید مسلمانوں کو دی گئی ہے جس کی بابت اصلاحی صاحب نے دعویٰ کیا ہے کہ ان لفظوں میں قرآن نے کفر کفار و منافقین کے سوا اور کسی پر عتاب نہیں کیا ہے۔ ملاحظہ فرمائیں:

﴿وَلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ لَكُمْ سَكَنٌ فِي مَا أَقْضَيْتُمْ فِيهِ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾⁽²⁾ اس کا ترجمہ اور تفسیر ”تدبر قرآن سے ملاحظہ فرمائیں:

”اور اگر تم پر اللہ کا فضل اور اس کی رحمت نہ ہوتی، دنیا اور آخرت میں، تو جس چیز میں تم ملوث ہو گئے تھے اس کے باعث تم کو ایک عذاب عظیم آ پکڑتا۔“ (اس کے بعد اس کی تفسیر حسب ذیل ہے)

”آیت 10 کے بعد پھر مسلمانوں کو تنبیہ ہے اس معاملے میں تم جس روش پر چل نکلے تھے اس کا تقاضا تو یہ تھا کہ تم کو ایک عذاب عظیم آ پکڑتا لیکن تم پر دنیا اور آخرت دونوں میں اللہ کی رحمت ہے اس وجہ سے اس نے درگزر فرمایا۔ مطلب یہ ہے کہ اللہ کے فضل و رحمت کی قدر کرو، ایسا نہ ہو کہ کسی اسی طرح کے فتنے میں پھر مبتلا ہو کر اپنے آپ کو مستحق عذاب بنا ڈالو۔“⁽²⁾

اسی طرح جنگ احد میں ابتدائی فتح کے بعد، پہاڑی درے پر مقرر پچاس افراد میں سے بعض کے اس درے کو چھوڑنے کی غلطی کی وجہ سے جو سنگین صورت حال مسلمانوں کو پیش آئی کہ فتح شکست میں تبدیل ہو گئی۔ قرآن کریم نے بھی صحابہ کی اس کوتاہی کو بیان کیا ہے (اگرچہ معافی کا اعلان بھی ساتھ ہی کر دیا ہے تاکہ بد باطن لوگ صحابہ کو ہدف طعن نہ بنالیں) تاہم اس سے یہ تو واضح ہے کہ صحابہ بھی بشری کمزوریوں سے پاک نہیں تھے۔ اصلاحی صاحب کے الفاظ بھی ملاحظہ فرمائیں:

”رسول اللہ ﷺ نے پشت کے درے کی حفاظت پر جن لوگوں کو اس قطعی ہدایت کے ساتھ مامور کیا تھا کہ وہ کسی حال میں بھی اس کو نہ چھوڑیں، انہوں نے رسول کے حکم کے منشا کے تعین میں اختلاف کیا اور ان

کی اکثریت، یہ سوچ کر کہ اب توفیق سامنے ہے، رسول کے حکم کے خلاف مال غنیمت حاصل کرنے میں مصروف ہو گئی، تم میں کچھ لوگ دنیا کے طالب تھے اور کچھ لوگ آخرت کے۔۔۔^①

یہاں تو اصلاحی صاحب کو کچھ صحابہ کو ”دنیا کے طالب“ لکھتے ہوئے کچھ گرانی محسوس نہیں ہوئی لیکن ﴿ثُرَيْدٌ وَنَعْرَضُ الدَّنِيَّةِ﴾ (الانفال) میں نبی اور صحابہ کو اس کا مخاطب ماننے کے لیے وہ کہتے ہیں کہ ”اس کے لیے کوئی دل و جگر کہاں سے لائے؟“

جب قرآن ہی سے طلب غنیمت کی وجہ سے ایک بڑی کوتاہی کا اثبات ہو رہا ہے تو بدر کے قیدیوں سے فدیہ لینے کو بھی اللہ نے ”طلب دنیا“ قرار دیا ہے، تو اس کا انکار کیوں؟ اگر جنگ بدر کے موقع پر اس کا صدور صحابہ سے ممکن نہیں۔ اور اس کا امکان تسلیم کرنا، ان کی توہین ہے تو جنگ احد میں یہی چیز ان کی توہین نہیں؟

بات دراصل حدیث کا انکار کر کے من مانی تفسیر کرنے کا شوق فراواں ہے۔ سورہ انفال میں صحابہ کی عظمت کی دہائی دے کر حدیث کو خلاف قرآن باور کرا دیا۔ لیکن یہاں (جنگ احد میں) اس کا انکار ممکن نہیں تھا کیونکہ یہاں صرف حدیث ہی نہیں، بلکہ قرآن کی بھی صراحت ہے۔ شمع حدیث کے پروانے تو دونوں جگہ صحابہ کی اس کمزوری کا اعتراف کرتے ہیں کیونکہ تمام تر عظمت و تقدس کے باوجود وہ بہر حال انسان ہی تھے۔ اس لیے کسی موقع پر انسانی کمزوری کے ظہور و صدور سے ان کی عظمت پر کوئی حرف نہیں آتا، بالخصوص جب اللہ تعالیٰ نے ان کی معافی کا اعلان بھی کر دیا۔ جنگ بدر کے موقع پر بھی اور جنگ احد کے موقع پر بھی۔ رضی اللہ عنہم ورضوا عنہ

حالت اقامت میں گروی (رہن) کا انکار

گروی (رہن) کا مسئلہ بھی ایسا ہے کہ چودہ سو سال سے اس پر امت کا تعامل ہے اور نبی ﷺ سے لے کر آج تک کسی نے اس کے جواز سے انکار نہیں کیا ہے۔ کیونکہ یہ بھی قرض کی ایک صورت ہے جو انسانی معاشرے کی ایک ناگزیر ضرورت اور سودی قرضے سے بچاؤ کی ایک نہایت اہم تدبیر ہے۔

جہاں ایک دوسرے پر اعتماد ہوتا ہے وہاں قرض لینے کے لیے کسی چیز کی گروی رکھنے کی ضرورت پیش نہیں آتی۔ ایک دوسرے پر اعتماد یا خصوصی تعلق کی بنیاد پر قرض کا لین دین کر لیا جاتا ہے، لیکن بعض دفعہ ایسے لوگوں

سے بھی قرض لینا پڑ جاتا ہے جن سے خصوصی تعلق نہیں ہوتا یا وہ قرض مانگنے والے پر کسی وجہ سے اعتماد کرنے کے لیے تیار نہیں ہوتا اور وہ اس سے عدم ادائیگی کا خطرہ محسوس کرتا ہے، اس اندیشے کے پیش نظر وہ کوئی ضمانت طلب کرتا ہے تاکہ اس کے قرضے کی ادائیگی آسانی سے ممکن ہو سکے، اس ضمانت ہی کا نام رہن (گروی رکھنا) ہے۔

یہ صورت کوئی مفروضہ نہیں ہے، بلکہ ایک ایسی واضح حقیقت ہے جس کا انکار کوئی شخص نہیں کر سکتا۔ علاوہ ازیں اس کی ضرورت سفر میں بھی پیش آ سکتی ہے اور حضر (حالت اقامت) میں بھی۔ بلکہ زیادہ ضرورت حضر ہی میں آتی ہے۔ بالخصوص آج ہمارے معاشرے میں امانت و دیانت کا جس طرح خوفناک حد تک فقدان ہے، اس کے پیش نظر اگر گروی رکھ کر بھی قرض لینے کا جواز نہ ہوتا تو اس سے جو مشکلات پیش آ سکتی تھیں، اس کا اندازہ کرنا مشکل نہیں ہے۔

شریعت اسلامیہ نے، جس میں انسان کی فطری ضرورتوں کو ملحوظ رکھا گیا ہے۔ مطلقاً گروی پر لین دین کی اجازت دی ہے، سفر ہو یا حضر۔ قرآن کریم میں رہن کا ذکر سفر کے ضمن میں آیا ہے لیکن اس کا مطلب قطعاً یہ نہیں ہے کہ اس کا تعلق صرف سفر ہی سے ہے، حضر میں اسے اختیار نہیں کیا جاسکتا۔ بالخصوص جب کہ نبی ﷺ کے اپنے عمل سے بھی حضر میں اس کے اختیار کرنے کا واضح ثبوت موجود ہے۔ یہ ایسے ہی ہے جیسے نماز قصر کا ذکر قرآن میں ﴿إِنْ خِفْتُمْ أَنْ يُفْتِنَكُمْ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ (النساء: 101) کی شرط سے مشروط بیان ہوا ہے لیکن اس کو شرط کے طور پر نہیں لیا گیا بلکہ اتفاقی قید تسلیم کیا گیا ہے۔ کیونکہ نبی ﷺ نے اس حکم قصر کو خوف ہی کے ساتھ خاص نہیں کیا بلکہ حالت امن میں بھی سفر کی صورت میں قصر کرنے کی نہ صرف اجازت دی ہے بلکہ اپنے عمل سے بھی اس کا اثبات فرمایا ہے۔

لیکن اس کے باوجود اصلاحی صاحب حضر میں گروی (رہن) کے ذریعے سے قرض کا لین دین جائز قرار نہیں دیتے اور صرف سفر میں اس کا جواز تسلیم کرتے ہیں۔ اپنی شرح بخاری میں بھی انہوں نے اس کا انکار کیا ہے جس کا ذکر پہلے گزر چکا ہے اور تفسیر میں بھی انہوں نے یہی موقف اختیار کیا ہے۔ بلکہ وہ اسے دنائت (کمینہ پن) اور بھونڈی بات قرار دیتے ہیں۔ چنانچہ وہ لکھتے ہیں:

”جب معاملہ مسلمان اور مسلمان کے درمیان ہو تب یہ چیز نہ صرف اسلامی اخوت و مروت کے خلاف ہے بلکہ ایک قسم کی دناست ہے۔ جب ایک شخص دستاویز اور گواہی کی ضمانتیں حاصل کر سکتا ہے تو یہ بات نہایت بھونڈی ہے کہ وہ اپنے قرض کی ضمانت میں قرض دار کا مکان، یا اس کا کھیت، یا اس کا باغ، یا اس کا گھوڑا، یا اس کی بکری، یا اس کے بیوی بچوں کے پہننے کے زیور اور کپڑے اپنے قبضے میں رکھے۔“

اور نبی ﷺ سے جو اس بات کا ثبوت ملتا ہے، اس کی بابت وہ لکھتے ہیں:

”ہمیں اس روایت سے انکار نہیں ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ آنحضرت ﷺ نے اپنی زرہ ایک یہودی کے پاس کچھ جو کے بدلے رہن رکھی لیکن اس سے جو بات زیادہ سے زیادہ نکلتی ہے وہ یہ ہے کہ اگر کسی مسلمان کو کسی شدید مجبوری کے سبب کسی بیٹے یا یہودی سے قرض لینے کی نوبت آجائے اور وہ رہن کے سوا کسی اور صورت پر معاملہ کرنے کے لیے تیار نہ ہو تو اس کے ساتھ یہ معاملہ کیا جاسکتا ہے۔“

اس کا مطلب یہ ہے کہ قرآن میں صرف اس معاشرے کے لیے رہنمائی ہے جہاں ہندو، یہودی، اور مسلمان وغیرہ ملے جلے رہتے ہوں تو، مسلمان رہن پر ان غیر مسلموں کے ساتھ لین دین کا معاملہ کر سکتے ہیں۔ لیکن جہاں صرف مسلمان ہی بستے ہوں یا غیر مسلم برائے نام ہوں، جیسے پاکستان و دیگر بعض اسلامی ممالک ہیں۔ وہاں مسلمانوں کو اس طرح کا معاملہ پیش آجائے تو شریعت اسلامیہ میں اس کا کوئی حل نہیں ہے کیونکہ ایک مسلمان دوسرے مسلمان کے ساتھ، سوائے سفر کے، رہن کا معاملہ نہیں کر سکتے۔ یہ شریعت اسلامیہ کی کیسی تعبیر ہے جو تفسیر قرآن کے نام پر کی گئی جس سے اسلام کی کاملیت کا تصور ہی دھندلا یا گیا ہے۔ إنا لله وإنا إليه راجعون۔۔۔

چنانچہ اس کا احساس غالباً مفسر صاحب کو بھی ہوا تو معافی لکھا:

”اور بہت کھینچ تانی کی جائے تو اس سے یہ بات بھی نکالی جاسکتی ہے کہ کسی تنگ دل مسلمان سے بھی بدرجہ مجبوری اس طرح معاملہ کیا جاسکتا ہے لیکن عام مسلمانوں کے لیے جب باہمی معاملت کی واضح، قابل اعتماد اور اسلامی اخوت و مروت کے تقاضوں کے مطابق ایک شکل بیان کر دی گئی ہے تو اس کے ہوتے ہوئے کس طرح اس کو پسندیدہ قرار دیا جاسکتا ہے کہ بلا کسی مجبوری کے بھی وہ رہن قرض لین دین کریں۔ یہ بات قرآن کی اس آیت کے تو بالکل خلاف ہے۔ رہی حدیث تو اس سے بھی رہن کے عام

جواز پر استدلال کسی طرح صحیح نہیں ہے۔ ایک تو یہ معاملہ ایک یہودی کے ساتھ ہوا۔ دوسرے صورت واقعہ صاف گواہی دے رہی ہے کہ یہ مجبوری کی صورت میں ہوا۔^① کیسی عجیب الایغنی گفتگو ہے۔ بھلا سوچنے والی بات ہے کہ رہن پر قرض کا لین دین ہوتا ہی سخت مجبوری کی حالت میں ہے۔ پھر بار بار اس کی تکرار کی کیا ضرورت ہے کہ حدیث میں مذکور صورت مجبوری ہی کا واقعہ ہے۔ یہ کوئی نئی بات ہے جس کا انکشاف موصوف نے فرمایا ہے؟ یہ معاملہ کیا ہی اس وقت جاتا ہے جب اس کے بغیر کوئی چارہ کار ہی نہیں رہتا۔ جب مجبوری کی صورت میں اس کا جواز ہے تو پھر اس کا انکار کیا معنی؟ قرض تو آدمی بعض دفعہ اس نیت سے بھی لے لیتا ہے کہ میں واپس نہیں کروں گا۔ لیکن کیا رہن رکھ کر قرض لینے والا ایسا کر سکتا ہے؟ اس کا تصور بھی نہیں کیا جاسکتا۔ اس کا صاف مطلب یہی ہے کہ رہن پر قرض کا لین دین ہوتا ہی صرف ناگزیر اور نہایت مجبوری کی صورت میں۔ اگر شدید ضرورت اور مجبوری نہ ہو تو کون شخص ایسا ہوگا کہ وہ اپنی قیمتی چیز خواہ مخواہ، بلا ضرورت کسی کے پاس گروی رکھے؟ اس لیے اس کا جواز بھی ہے۔ اسے دنائت (کمینگی) یا ”بھونڈی“ بات سے تعبیر کرنے کا کیا جواز ہے؟

مسئلہ رضاعت میں حدیث سے گریز

مسئلہ رضاعت قرآن کریم میں دو جگہ بیان ہوا ہے۔ ایک سورہ بقرہ۔ آیت 233 میں اور دوسری جگہ سورۃ النساء، آیت 23 میں۔ سورہ بقرہ میں رضاعت سے متعلقہ کئی اہم مسائل کا تذکرہ ہے جن میں پہلا مسئلہ مدت رضاعت کا ہے وہ دو سال ہے۔ جس سے مراد زیادہ سے زیادہ مدت ہے۔ یعنی ایک ماں یا کوئی مَرُضَعہ (دودھ پلانے والی) زیادہ سے زیادہ دو سال دودھ پلائے۔ اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ دو سال سے کم تو دودھ پلایا جاسکتا ہے لیکن دو سال سے زیادہ پلانا حکم قرآنی کے خلاف ہے۔ لیکن اس آیت میں یہ بیان نہیں ہوا ہے کہ اگر کوئی بچہ ماں کے علاوہ کسی دوسری عورت کا اتفاقی طور پر یا کسی ضرورت کی وجہ سے دودھ پی لے تو کتنی مرتبہ دودھ پینے سے رضاعت ثابت ہوگی؟ اسی طرح دو سال کی مدت کے بعد بچہ کسی عورت کا دودھ پئے تو اس کا

کیا حکم ہوگا؟ آیت میں ان دونوں باتوں کی وضاحت نہیں ہے۔ تاہم حدیث سے ان نکتوں کی بھی وضاحت ہو جاتی ہے۔ اصلاحی صاحب نے ان دونوں نکتوں کو مبہم رکھنا تو پسند کر لیا لیکن حدیث سے ان کی وضاحت کرنی مناسب نہیں سمجھی۔ وجہ صاف ظاہر ہے، وہ حدیث کو تفسیر، یعنی قرآن کی توضیح میں کوئی مقام دینا پسند ہی نہیں کرتے۔

بہر حال حدیث سے ایک مسئلہ تو یہ ثابت ہوتا ہے کہ وہ رضاعت قابل اعتبار ہوگی جو دو سال کے اندر اندر ہی ہوگی۔ دو سال کے بعد اگر کوئی بچہ کسی عورت کا دودھ پیئے گا اس سے رضاعت ثابت نہیں ہوگی۔ الا یہ کہ کوئی ناگزیر صورت ہو۔ یہ استثنائی صورت بھی حضرت ابو حذیفہ رضی اللہ عنہ کے مولیٰ (آزاد کردہ غلام) کے حدیث میں بیان کردہ واقعے سے ثابت ہے کہ ان کی بیوی نے اس غلام کو اپنا دودھ پلا کر اپنا رضاعی بیٹا بنا لیا تھا جس سے ان کا اس سے پردہ غیر ضروری ہو گیا تھا۔^(۱) اسے مسئلہ رضاعت کبیر کہا جاتا ہے۔ اس کے جمہور علماء تو قائل نہیں ہیں تاہم حدیث کے پیش نظر سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا سمیت بعض صحابہ مخصوص صورتوں میں اس کا جواز تسلیم کرتے ہیں۔

حدیث سے دو سال کی مدت کے اندر اندر رضاعت کا مسئلہ کس طرح ثابت ہوتا ہے؟ یہ دو حدیثیں ہیں۔ ایک حدیث ہے: ”لایحرم من الرضاع إلا ما فتق الأمعاء في الثدي وكان قبل الفطام“^(۲) وہی رضاع (دودھ پلانا) حرمت ثابت کرتا ہے جو چھاتی سے نکل کر آنٹوں کو پھاڑے اور یہ دودھ چھڑانے (کی مدت) سے پہلے ہو۔ اسی کے ہم معنی یہ حدیث ہے: ”فإنما الرضاعة من المجاعة“ رضاعت تو وہی معتبر ہے جو بھوک کی بنا پر ہو۔^(۳) بھوک میں دودھ پینے کا مطلب، عالم شیر خوارگی ہی میں (دو سال کے اندر) دودھ پینا ہے۔ اسی بھوک اور دودھ پینے کا اعتبار ہوگا۔

ان دو حدیثوں سے مدت رضاعت کا اثبات ہوا۔ دوسرا مسئلہ کہ کتنی مقدار میں یا کتنی مرتبہ دودھ پینے سے رضاعت اور رضاعی ماں اور بہنوں سے حرمت ثابت ہوگی؟ اس کی ضروری تفصیل راقم نے کئی سال قبل

① صحیح المسلم: کتاب الرضاع: باب رضاعة الکبیر، حدیث: 1453

② سنن الترمذی، کتاب الرضاع، باب ما جاء أن الرضاعة لا تحرم۔۔۔ حدیث: 1152

③ صحیح البخاری: کتاب الشهادات، باب الشهادة علی الأنساب۔۔۔ حدیث: 4647

تفسیر ”حسن البیان“ (قدیم ایڈیشن) میں ضمیمے کے طور پر ”رضاعت کے چند ضروری مسائل“ کے عنوان سے کی تھی، جو حسب ذیل ہے:

”احناف کا مسئلہ تو یہ ہے کہ ایک مرتبہ بھی دودھ پینے سے حرمت ثابت ہو جائے گی، اس کے لیے کوئی تعداد مقرر نہیں ہے۔ لیکن محدثین کی اکثریت خمس رضعات (پانچ مرتبہ دودھ پینے) سے حرمت کی قائل ہے۔“
ان کے دلائل حسب ذیل ہیں:

صحیح مسلم میں سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ پہلے قرآن میں دس رضعات کا حکم نازل ہوا تھا جن سے حرمت ثابت ہوتی تھی، پھر یہ حکم منسوخ ہو گیا اور پانچ مرتبہ دودھ پینے سے حرمت کا حکم نازل کر دیا گیا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جب فوت ہوئے تو یہی حکم باقی تھا۔^(۱)

سیدنا ابو حذیفہ رضی اللہ عنہ کی بیوی سیدہ سہلہ کا واقعہ جو پہلے گزرا، اس میں بھی صراحت ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو پانچ مرتبہ دودھ پلانے کا حکم دیا تھا۔

قرآن مجید میں بلاشبہ مطلق رضاعت کا لفظ آیا ہے ﴿وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّائِي أَرْضَعْنَكُمْ﴾ (تمہاری وہ مائیں جنہوں نے تمہیں دودھ پلایا) لیکن قرآن مجید کے اس اطلاق کی حدیث نے تفسید کر دی کہ یہ دودھ پلانا کم از کم پانچ مرتبہ ہونا چاہیے جس طرح اور کئی اطلاقات کی تفسید احادیث صحیحہ سے کی گئی ہے، یہاں بھی حدیث سے قرآن کے اطلاق و عموم کی تفسید و تخصیص صحیح ہے۔“ (مزید تفصیل مذکورہ ضمیمے میں ملاحظہ فرمائیں)

لیکن اصلاحی صاحب نے نہ سورہ بقرہ کی محولہ آیت میں اس حدیثی نکتے کی وضاحت فرمائی اور نہ سورہ نساء کی آیت میں۔ جب کہ اس نکتے کی وضاحت کم از کم سورہ نساء میں ناگزیر تھی۔ سورہ نساء میں جہاں محرمات کا ذکر ہے۔ اصلاحی صاحب لکھتے ہیں:

”یہ (رضاعت کا) تعلق مجرد کسی اتفاقی واقعے سے قائم نہیں ہو جاتا۔ قرآن نے یہاں جن لفظوں میں اس کو بیان کیا ہے اس سے یہ بات صاف نکلتی ہے کہ یہ اتفاقی طور پر نہیں بلکہ اہتمام کے ساتھ، ایک مقصد کی حیثیت سے عمل میں آیا ہو، تب اس کا اعتبار ہے۔ اول تو فرمایا ہے ”تمہاری وہ مائیں جنہوں نے

تمہیں دودھ پلایا ہے“ پھر اس کے لیے رضاعت کا لفظ استعمال کیا ہے ﴿وَأَحْوَاثُكُمْ مِّنَ الرِّضَاعَةِ﴾ عربی زبان کا علم رکھنے والے جانتے ہیں کہ ”ارضاع“ باب افعال سے ہے جس میں فی الجملہ مبالغے کا مفہوم پایا جاتا ہے۔ اسی طرح رضاعت کا لفظ بھی اس بات سے ابا کرتا ہے کہ اگر کوئی عورت کسی روتے بچے کو بہلانے کے لیے اپنی چھاتی اس کے منہ کو لگا دے تو یہ رضاعت کہلائے۔“^①

موصوف کی اس عبارت سے یہ تو واضح ہو جاتا ہے کہ صرف ایک آدھ مرتبہ چھاتی سے بچے کا منہ لگا دینے سے حرمت ثابت نہیں ہوگی۔ یعنی نہ وہ عورت اس کی رضاعی ماں بنے گی اور نہ یہ بچہ اس کا رضاعی بیٹا۔ (جیسا کہ احناف کا مسلک ہے) تاہم یہ پہلو حدیث سے واضح ہو جاتا ہے جیسا کہ سطور بالا میں گزرا۔
اصلاحی صاحب نے اس نہایت اہم پہلو کو غیر واضح (مبہم) رکھنا تو پسند کر لیا لیکن حدیث سے اس کی وضاحت کو نامناسب سمجھا اور حدیث بیان کرنے سے مکمل ”احتیاط“ برتی۔

﴿وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِّن قُوَّةٍ﴾

کی تفسیر میں حدیث اور نظم قرآن سے اعراض

قرآن کریم کی آیت مذکور (الانفال: 60) کا ترجمہ ہے۔ اللہ نے اہل ایمان کو حکم دیا:

”اور ان (کافروں) کے لیے جس حد تک تم کر سکو قوت تیار (فراہم) کرو۔۔۔۔۔“

اس سے آگے ﴿وَمِنْ رِّبَاطِ الْخَيْلِ﴾ کے الفاظ ہیں، یعنی ”بندھے (سدھائے ہوئے) گھوڑے بھی تیار رکھو“ عہد رسالت میں گھوڑوں کی بہت اہمیت تھی (گو کسی حد تک آج بھی ہے) اور یہ جنگ کے لیے ناگزیر تھے، دوسری چیز جو اس دور میں جنگ کے لیے گھوڑوں سے بھی زیادہ اہم اور ناگزیر تھی، وہ تھی تیر اندازی۔ اسی لیے نبی اکرم ﷺ نے قرآن کے بیان کردہ لفظ ”قوة“ کی تفسیر ”تیر اندازی“ سے فرمائی۔

فرمایا ”أَلَا إِنَّ الْقُوَّةَ الرَّغْبِيَّ، أَلَا إِنَّ الْقُوَّةَ الرَّغْبِيَّ، أَلَا إِنَّ الْقُوَّةَ الرَّغْبِيَّ۔“^②

آپ ﷺ نے تاکید کے ساتھ تین مرتبہ فرمایا:

① تدر قرآن: 2/ 47-48

② صحیح مسلم، کتاب الامارۃ، باب فضل الرمی والحث علیہ۔۔۔۔۔ حدیث 1917، ترجمہ قواد عبدالباقی

”خبردار رہو! یقیناً ”قوة“ سے مراد (تیر اندازی) ہے، آگاہ رہو ”قوة“ سے مراد تیر اندازی ہے۔ آگاہ رہو! ”قوة“ سے مراد ری ہے۔“

”رمی“ کے لغوی معنی ”پھینکنے“ کے ہیں۔ تیر انداز بھی اپنے ہدف (نشانے) پر دور سے تیر پھینکتا ہے، لیکن تیر انداز کو جب تک تیر اندازی کی مشق اور اس میں مہارت حاصل نہ ہو، وہ تیر اندازی کے ذریعے سے اپنے دشمن کو نشانہ نہیں بنا سکتا۔ یہی وجہ ہے کہ اس دور میں تیر اندازی میں زیادہ سے زیادہ مہارت حاصل کرنے کی پوری کوشش کی جاتی تھی۔ اور اسی ”رمی“ کی ایک صورت منجیق تھی جس کے ذریعے سے دشمن پر ہتھر پھینکے جاتے تھے۔ لیکن منجیق کا استعمال اتنا نہیں تھا جتنا تیر اندازی کا تھا۔ تاہم ”رمی“ کے مفہوم میں وہ بھی شامل ہے۔ اور منجیق ہی شامل نہیں ہے بلکہ اس انداز کے جتنے جنگی آلات اور اسلحے قیامت تک ایجاد ہوں گے۔ جن کے ذریعے سے دور سے دشمن کو نشانہ بنا کر اس کی قوت اور زور کو توڑا جاسکتا ہو، وہ سب اس میں شامل ہوں گے۔ جیسے آج کل جنگی جہاز، میزائل، آبدوزیں، مشین گنیں، توپیں، ٹینک، ہمہ قسم کے بم وغیرہ ہیں۔

”قوة“ کے لفظ میں یہ سارے جدید جنگی آلات شامل ہیں اور مسلمانوں کو حکم دیا کہ وہ ساری چیزیں تیار کریں اور رکھیں تاکہ بہ وقت ضرورت ان کو استعمال میں لایا جاسکے۔

لیکن اصلاحی صاحب نے یہاں بھی اتنی اہم حدیث جس میں ”قوة“ کی نہایت جامع تفسیر و توضیح بیان کی گئی ہے، اسے نہ صرف نظر انداز کر دیا اور اس کی طرف اشارہ تک نہیں کیا، بلکہ ”قوة“ کی تفسیر بھی حدیث کے خلاف کی ہے۔ انہوں نے ”قوة“ کا ترجمہ بھی ”فوج“ کیا ہے اور اس سے مراد فوجی افراد، عددی قوت (MAN POWER) مراد لی ہے۔⁽²⁾ علاوہ ازیں یہ اصلاحی تفسیر ”نظم قرآن“ کے بھی خلاف ہے جب کہ دعویٰ یہ کیا جا رہا ہے کہ چودہ سو سال کے بعد ”تدبر قرآن“ واحد تفسیر ہے جو ”نظم قرآن“ کے مطابق کی گئی ہے۔ اصلاحی تفسیر نظم قرآن کے خلاف کس طرح ہے؟ قرآن کریم کی اس آیت میں ان آلات کی تیاری اور ان میں مشق و مہارت کا حکم ہے جس کے ذریعے سے جنگیں لڑی اور جیتی جاتی ہیں۔ اس لیے اس کے بعد ”رباط الخلیل“ کا ذکر ہے۔ اور یہ دونوں چیزیں اس دور میں ناگزیر تھیں۔ باقی رہی عددی قوت (مین پاور) وہ تو از خود اس حکم کے اندر آ جاتی ہے، کیونکہ اس کے بغیر نہ تیر اندازی ممکن ہے اور نہ گھوڑوں کا استعمال ہی۔ یہ دونوں کام افراد ہی نے کرنے ہیں، اس کا ذکر

کرنے کی ضرورت ہی نہ تھی۔ اس لیے آیت میں آلات حرب کی تیاری کا حکم ہے نہ کی عددی قوت مہیا کرنے کی، کیونکہ وہ تو اس حکم میں بغیر نام لیے آ جاتی ہے۔

﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾ کی تفسیر میں حدیث سے گریز

یہ سورہ یونس کی آیت: 26 ہے اس کا ترجمہ اور تدبر کی تفسیر حسب ذیل ہے:

”جن لوگوں نے اچھے کام کیے ان کے لیے اچھا بدلہ ہے اور اس پر مزید بھی۔“⁽¹⁾

تفسیر: ”یہ اس سکھ کے گھر میں لوگوں کے ساتھ اللہ تعالیٰ کے معاملے کی تفصیل ہے کہ جن لوگوں نے دنیا میں نیکی کمائی اور احسان کی روش اختیار کی ہوگی ان کے لیے نیکی کا بدلہ اچھا ہوگا اور ان پر مزید فضل بھی ہوگا۔ یہاں اس مزید فضل کی وضاحت نہیں ہوئی ہے۔ دوسرے مقام میں اس کی تفصیل یوں آئی ہے: ﴿مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ مَثَلٍ هِيَ﴾ (الانعام: 160)

”جو بھلائی لے کر حاضر ہوگا تو اس کے لیے اس کا دس گنا اجر ہے۔“⁽²⁾

ہم عرض کریں گے کہ اصلاحی صاحب کی یہ تفسیر رسول اللہ ﷺ کی تفسیر (حدیث) کے یکسر خلاف ہے۔ قرآن کریم کی جس دوسری آیت سے اس کی تفصیل بیان کی گئی ہے، اس آیت سے ﴿وَزِيَادَةٌ﴾ کی قطعاً وضاحت نہیں ہوتی۔ اس آیت (سورہ الانعام) میں اللہ تعالیٰ کے ایک عام قانون کا بیان ہے کہ اللہ تعالیٰ ہر نیکی کا اجر دس گنا دیتا ہے۔ اور اجر و ثواب کا یہ مسئلہ تو دخول جنت سے پہلے ہوگا نہ کہ دخول جنت کے بعد۔ اسی حساب کتاب کی بنیاد پر ہی اہل ایمان جنت میں جائیں گے۔ جب کہ حدیث رسول، یعنی تفسیر رسول کی رو سے یہ ”مزید فضل“ اہل ایمان کے جنت میں جانے کے بعد، اہل ایمان پر ہوگا۔ اور وہ کیا ہے؟ دیدار الہی۔ چنانچہ حدیث میں اس ”وَزِيَادَةٌ“ (مزید فضل) کی تفصیل اس طرح بیان ہوئی ہے۔ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

”إِذَا دَخَلَ أَهْلُ الْجَنَّةِ الْجَنَّةَ قَالَ يَقُولُ اللَّهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى ثُرِيدُونَ شَيْنًا أَرِيدُكُمْ؟ فَيَقُولُونَ أَلَمْ تَبْيِضْ وُجُوهَنَا؟ أَلَمْ تَدْخُلْنَا الْجَنَّةَ وَتُخْرِجَنَا مِنَ النَّارِ؟ قَالَ فَيَكْشِفُ الْحِجَابَ - فَمَا

(1) ترجمہ اذتدر

(2) تدبر قرآن: 3/ 293

أَعْطُوا شَيْئًا أَحَبَّ إِلَيْهِمْ مِنَ النَّظَرِ إِلَى رَبِّهِمْ (عَزَّوَجَلَّ)۔⁽¹⁾

”جب جنتی جنت میں چلے جائیں گے تو اللہ تبارک و تعالیٰ جنتیوں سے فرمائے گا: تم (جنت کی نعمتوں کے علاوہ) کچھ اور بھی چاہتے ہو کہ میں تمہیں مزید عطا کروں؟ اہل جنت جواب دیں گے کیا تو نے ہمارے چہروں کو (جنت میں داخل کر کے) تابناک اور درخشاں نہیں کر دیا؟ اور جنت میں داخل کر کے جہنم کی آگ سے نہیں بچا لیا؟ آپ ﷺ نے فرمایا: پس اللہ تعالیٰ اپنے سے پردہ دور فرمادے گا۔ (اور اہل جنت اپنے رب کا دیدار کریں گے) پس جنتیوں کو جنت میں جو کچھ دیا گیا ہوگا، ان سب کے مقابلے میں ان کو اپنے رب کا دیدار کرنے سے زیادہ کوئی چیز محبوب نہیں ہوگی۔“

معتزلہ، جو کہ قدیم ترین اور گمراہ ترین فرقہ اور فتنہ انکار حدیث کے اعتبار سے اول المنکرین میں سے ہے، اسی بنا پر جنت میں رؤیت باری تعالیٰ کی نہ صرف تمام احادیث کا منکر ہے بلکہ سورہ قیامت کی آیت 23 ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ میں تحریف معنوی کا بھی مرتکب ہے۔ ان کے نزدیک اس کا مطلب ”الٰی ثواب رہا ناظرہ“ ہے، یعنی اہل جنت رب کی طرف نہیں، بلکہ اس کے ثواب کی طرف دیکھ رہے ہوں گے۔⁽²⁾

اصلاحی صاحب بھی اعتزالی نظریے کے مطابق رؤیت باری تعالیٰ کی احادیث کے منکر ہیں بلکہ مذکورہ آیت میں بھی انہوں نے معتزلہ ہی کی طرح ایک کے بجائے دو معنوی تحریف کی ہیں۔ ایک ”الٰی رہا“ میں ”الٰی رحمة رہا“۔ اور دوسری ”ناظرہ“ کو ”منتظرہ“ بنا دیا۔⁽³⁾

اسی وجہ سے یہاں بھی ”وَزَيَادَةٌ“ کی تفسیر میں احادیث رؤیت باری تعالیٰ کی طرف اشارہ تک نہیں کیا۔

معجزہ اسراء و معراج کا انکار

اسراء و معراج نبی ﷺ کا عظیم الشان معجزہ ہے جس کے پہلے حصے (اسراء) کا اجمالی ذکر سورہ بنی اسرائیل اور دوسرے حصے (معراج) کا ذکر سورہ النجم میں ہے اور تفصیلات متفق علیہ اور متواتر روایات میں بیان ہوئی

⁽¹⁾ صحیح مسلم، کتاب الایمان، باب إثبات رؤیة المؤمنین فی الآخرة ربهم سبحانه وتعالى، حدیث: 181

⁽²⁾ ملاحظہ ہو کتاب ”تنزیہ القرآن عن المطاعن، قاضی عبد الجبار مغزلی، ص: 442۔ بحوالہ ”تفسیر قرآن کے اصول و قواعد“ مولانا عبد الرحمن الیوسفی۔

⁽³⁾ تدبر قرآن، تفسیر سورۃ القیامہ

ہیں۔ یہ روایات دو چار صحابہ سے نہیں، دو درجن سے زیادہ صحابہ سے مروی ہیں۔ اسی لیے علمائے اسلام کا اس معجزے کا بجمہدہ العصری ہونے پر اتفاق و اجماع ہے۔ یہ کشف اور روحانی مشاہدہ، یعنی خواب نہیں تھا۔ اسراء کے معنی ہی روح و بدن کے ساتھ لے جانے کے ہیں نہ کہ عالم خواب میں روحانی سیر کے۔ علاوہ ازیں حدیث میں آتا ہے کہ نبی ﷺ نے فرمایا ”جب میرے اس واقعے کی شہرت ہوئی اور کفار و مکذبین کے لیے اس کا ماننا ممکن نہیں ہو رہا تھا تو انہوں نے متعدد سوالات کیے جن کا جواب دینا میرے لیے مشکل تھا تو اللہ تعالیٰ نے میرے اور بیت المقدس کے درمیان کے سارے حجاب اٹھا کر بیت المقدس کو میرے سامنے کر دیا اور میں اسے دیکھ دیکھ کر جواب دیتا رہا۔“ (1)

اگر یہ خواب کا واقعہ ہوتا تو نبی ﷺ کو قریش مکہ کے سوالات کی وجہ سے پریشان ہونے کی ضرورت ہی نہ ہوتی بلکہ آپ یہ فرما دیتے کہ میں نے تو یہ سب کچھ خواب میں دیکھا ہے، میں کونسا وہاں ہو کر آیا ہوں۔ لیکن آپ نے یہ نہیں فرمایا جس سے یہ واضح ہو گیا کہ یہ عالم خواب کا نہیں بلکہ عالم بیداری کا واقعہ ہے اور آپ نے اسے بیداری ہی کا واقعہ بتلایا نہ کہ روحانی کشف و مشاہدہ۔

لیکن اصلاحی صاحب نے اس معجزے کی ساری حیثیت کا عدم قرار دے کر اسے خواب کا واقعہ قرار دیا ہے اور کمال ہشیاری سے کام لے کر خواب کے خوب فضائل بیان فرمائے ہیں تاکہ ان کے انکار پر کسی طرح الفاظ کی مینا کاری سے پردہ پڑ جائے۔ انکار معراج کا یہ دلچسپ انداز بھی یقیناً قابل داد اور ثابت شدہ حقیقت سے گریز کے لیے ”ذہانت“ کا یہ استعمال بھی نہایت تعجب انگیز ہے۔ ملاحظہ فرمائیے!

”رہا یہ سوال کہ یہ جو کچھ آپ کو دکھایا گیا، رؤیا میں دکھایا گیا یا بیداری میں تو اس سوال کا جواب اسی سورہ میں آگے قرآن نے خود دے دیا ہے۔ فرمایا ہے۔

﴿وَمَا جَعَلْنَا الرُّؤْيَا الَّتِي أَرَيْنَاكَ إِلَّا فِتْنَةً لِّلنَّاسِ﴾ ”اور ہم نے اس رؤیا کو جو ہم نے تمہیں دکھائی لوگوں کے لیے فتنہ ہی بنادی۔“

ظاہر ہے کہ یہاں جس رؤیا کی طرف اشارہ ہے اس سے اس رؤیا کے سوا کوئی اور رؤیا مراد لینے کی کوئی گنجائش نہیں ہے جس کا ذکر آیت زیر بحث میں ﴿لِّلرُّؤْيَا مِنَّا﴾ کے الفاظ سے ہوا ہے۔ لفظ ”إراءات“ قرآن میں متعدد مقامات میں رؤیا دکھانے کے لیے آیا بھی ہے اور مفسرین نے اس سے یہی رؤیا مراد بھی لی ہے۔ اس وجہ سے اس کا رؤیا ہونا تو اپنی جگہ پر واضح بھی ہے اور مسلم بھی۔ لیکن یہ بات یاد

رکھنی چاہیے کہ روایا کو خواب کے معنی میں لینا کسی طرح صحیح نہیں ہے، خواب تو پریشان بھی ہوتے ہیں لیکن حضرات انبیاء علیہم السلام کو جو روایا دکھائی جاتی ہے وہ روایا صادقہ ہوتی ہے، اس کے متعدد امتیازی پہلو ہیں جو ذہن میں رکھنے کے ہیں۔ پہلی چیز یہ ہے کہ روایا صادقہ وحی الہی کے ذرائع میں سے ایک ذریعہ ہے۔ اللہ تعالیٰ اپنے نبیوں اور رسولوں پر جس طرح فرشتے کے ذریعے سے کلام کی صورت میں اپنی وحی نازل فرماتا ہے اسی طرح کبھی روایا کی صورت میں بھی ان کی رہنمائی فرماتا ہے۔

دوسری چیز یہ ہے کہ روایا نہایت واضح، غیر مبہم اور روشن صورت میں ”کفلق الصبح“ ہوتی ہے، جس کو نبی پر پورا شرح صدر اور اطمینان قلب ہوتا ہے۔ اگر اس میں کوئی چیز تشبیہی رنگ میں بھی ہوتی ہے تو اس کی تعبیر بھی اللہ تعالیٰ اپنے نبی پر واضح فرما دیتا ہے۔

تیسری چیز یہ ہے کہ جہاں واقعات و حقائق کا مشاہدہ کرنا مقصود ہو وہاں یہی ذریعہ نبی کے لیے زیادہ اطمینان بخش ہوتا ہے اس لیے اس طرح واقعات کی پوری تفصیل مشاہدے میں آ جاتی ہے اور وہ معانی و حقائق بھی مثل ہو کر سامنے آ جاتے ہیں جو الفاظ کی گرفت میں مشکل ہی سے آتے ہیں۔

چوتھی چیز یہ ہے کہ روایا کا مشاہدہ چشم سر کے مشاہدے سے زیادہ قطعی، زیادہ وسیع اور اس سے ہزار ہا درجے عمیق اور دور رس ہوتا ہے۔ آنکھ کو مغالطہ پیش آ سکتا ہے لیکن روایا صادقہ مغالطے سے پاک ہوتی ہے۔ آنکھ ایک محدود دائرے ہی میں دیکھ سکتی ہے لیکن روایا بیک وقت نہایت وسیع دائرے پر محیط ہو جاتی ہے، آنکھ حقائق و معانی کے مشاہدے سے قاصر ہے۔ اس کی رسائی مریات ہی تک محدود ہے۔ لیکن روایا معانی و حقائق اور انوار و تجلیات کو بھی اپنی گرفت میں لے لیتی ہے۔ حضرت موسیٰ نے تجلی الہی اپنی آنکھوں سے دیکھنی چاہی لیکن وہ اس کی تاب نہ لا سکے۔ برعکس اس کے ہمارے نبی کریم ﷺ کو شب معراج میں جو مشاہدے کرائے گئے وہ سب آپ نے خود کیے اور کہیں بھی آپ کی نگاہیں خیرہ نہیں ہوئیں۔^①

الفاظ کی یہ شعبہ بازی واقعی نوبل انعام کی مستحق ہے۔ مذکورہ عبارت آرائی میں جسمانی معراج کا انکار کر کے اس کو ایک عالم خواب کا مشاہدہ اس طرح باور کرایا ہے کہ اچھے اچھوں کے سر چکر جائیں اور وہ یہ فیصلہ ہی نہ کر سکیں کہ مذکورہ چار نکاتوں میں عالم بیداری میں، بجمدہ العصری معراج کا بیان ہوا ہے یا ایک حسین خواب یا روایا صادقہ کا دل آویز تذکرہ؟

یہ یقیناً تحریر و انشاء کا وہ حسن اور کمال ہے یا قوت متخیلہ کی وہ کاریگری جس میں بہت کم لوگ اصلاحی صاحب کی ہمسری کا دعویٰ کر سکتے ہیں۔

بہر حال ہمارے خیال میں مذکورہ اقتباس میں بہ لطائف الحیل یا الفاظ کی بازیگری سے معجزہ معراج کو عالم خواب کا ایک روحانی مشاہدہ قرار دیا گیا ہے۔ پھر ستم ظریفی کی انتہا ہے کہ آیت ﴿وَمَا جَعَلْنَا الرُّؤْيَا الْبَاطِلَ إِلَّا فِتْنَةً لِلنَّاسِ﴾ کی بابت دعویٰ کیا گیا ہے کہ اس میں جس رؤیا کی طرف اشارہ کیا گیا ہے۔ اس سے اس (معراج کے) رؤیا کے سوا کوئی اور یا مراد لینے کی گنجائش ہی نہیں ہے۔

دوسرا دعویٰ کیا گیا ہے کہ مفسرین نے اس سے یہی رؤیا مراد لی ہے۔ تیسرا دعویٰ: اس وجہ سے اس (واقعے) کا رؤیا ہونا تو اپنی جگہ پر واضح بھی ہے اور مسلم بھی۔ لیکن یہ تینوں دعوے خلاف واقعہ ہیں۔

❶ یہ آیت خود واضح کر رہی ہے کہ آیت میں ”الرؤیا“ خواب کے معنی میں ہرگز نہیں ہے۔ بلکہ بہ چشم سر دیکھنے ہی کے معنی میں ہے۔ کیونکہ خواب، چاہے کتنا ہی عظیم ہو، اس کا نہ کوئی انکار کرتا ہے اور نہ وہ کسی کے لیے فتنہ اور آزمائش بنتا ہے۔ جب اللہ تعالیٰ اس معراج کو لوگوں کے لیے فتنہ قرار دے رہا ہے تو اس کا صاف مطلب یہی ہے کہ یہ عالم بیداری کا واقعہ ہے نہ کہ خواب کا۔

دوسرا دعویٰ بھی یکسر غلط ہے۔ عربی میں رؤیا خواب کے معنی میں بھی استعمال ہوتا ہے اور بمعنی رؤیت (دیکھنا) بھی۔ چنانچہ کہا جاتا ہے ”رأيتہ بعینی رؤیة ورؤیا“ میں نے اس کو اپنی آنکھوں سے دیکھا“^① یعنی آنکھوں کے ساتھ دیکھنے کو رؤیة اور رؤیا، دونوں لفظوں سے تعبیر کیا جاسکتا ہے علامہ جمال الدین قاسمی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

”وجاء في اللغة الرؤيا بمعنى الرؤية مطلقا وهو معنى حقيقي لها“^②
 ”لغت میں رؤیا مطلق رؤیت (دیکھنے) کے معنی میں بھی آتا ہے اور یہی اس کے حقیقی معنی (جیسے قربی اور قربت) ہیں۔“

امام قرطبی کے نزدیک بھی رؤیا، رؤیت کے معنی میں استعمال ہوتا ہے۔^③

① التفسیر المنیر (عربی) ڈاکٹر وحید زحلی: 15/ 111

② تفسیر القاسمی: 10/ 3944

③ تفسیر القرطبی: 10/ 282

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ اس آیت میں رؤیا سے مراد۔ ”ہی رؤیا عین أریہا رسول اللہ ﷺ لیلۃ أُسری بہ۔“^(۱) ”وہ آنکھوں کا دیکھنا ہے جو رسول اللہ ﷺ کو اسراء و معراج والی رات دکھایا گیا۔“

حافظ ابن حجر بھی اس حدیث ابن عباس کی ذیل میں لکھتے ہیں: ”واستدل بہ علی اطلاق لفظ الرؤیا علی ما یرى بالعين فی الیقظۃ۔“^(۲) ”اس سے استدلال کیا گیا ہے کہ رؤیا کا لفظ آنکھ کے اس مشاہدے پر بھی بولا جاتا ہے جو عالم بیداری میں کیا جائے۔“

پھر ان لوگوں کے رد میں جو اس بات کو نہیں مانتے بلکہ وہ رؤیا کو خواب ہی کے لیے خاص کرتے ہیں، لکھتے ہیں: ”ومن استعمل الرؤیا فی الیقظۃ المتنبی فی قوله: ورؤیاک احلی فی العیون من الغمص۔“^(۳) اور جن لوگوں نے عالم بیداری میں دیکھنے کے لیے رؤیا کا لفظ استعمال کیا ہے، ان میں متنبی شاعر بھی ہے۔ جس نے اپنے شعر میں کہا ہے ”اور تیرا دیکھنا نہ دیکھنے سے آنکھوں کے لیے شیریں تر ہے۔“ متنبی شاعر نے اس مصرعے میں رؤیا کو آنکھ کے دیکھنے کے معنی میں استعمال کیا ہے اور عربی زبان و ادب میں متنبی کا جو مقام ہے، محتاج وضاحت نہیں۔ علاوہ ازیں اصلاحی صاحب کے نزدیک بھی قرآن فہمی میں کلام عرب کو ہی اولیت اور سب سے زیادہ اہمیت حاصل ہے۔

جب عربی زبان و ادب اور لغت میں رؤیا، رویت (دیکھنے) کے معنی میں مستعمل ہے تو یقیناً آیت ﴿وَمَا جَعَلْنَا الرُّؤْيَا﴾ میں بھی رؤیا چشم سر کے ساتھ دیکھنے ہی کے معنی میں ہے۔ بالخصوص جب کہ یہ قرینہ بھی اس معنی پر دلالت کرتا ہے کہ یہ واقعہ معراج بہت سے لوگوں کے لیے آزمائش بن گیا اور انہوں نے اس کو ماننے کے بجائے اس کی تکذیب کی۔ آزمائش کا مطلب یہی ہے کہ اس واقعے کی اعجازی شان ان کے لیے ناقابل یقین بن گئی اور

^(۱) صحیح بخاری، کتاب التفسیر، باب: وَمَا جَعَلْنَا الرُّؤْيَا الْآتِيًّا۔۔۔ حدیث: 4716

^(۲) فتح الباری: 10/299

^(۳) فتح الباری: 10/299

وہ کفر و تکذیب میں پختہ تر ہو گئے۔

اس لیے یہ کہنا کہ مفسرین نے اس سے یہی روایا مراد لی ہے۔ یعنی خواب کے معنی۔ یکسر غلط بلکہ مفسرین پر بہتان ہے۔ علاوہ ازیں ”مفسرین“ کے مطلق لفظ سے یہ مغالطہ بھی دیا کہ سارے مفسرین اسی مفہوم (روایا بمعنی خواب) کے قائل ہیں، جب کہ ایسا نہیں ہے۔ مفسرین امت سب معراج جسمانی کے قائل ہیں، کوئی بھی صحیح الفکر مفسر نہ اس کا منکر ہے نہ اس کو خواب قرار دیتا ہے۔ پھر کوئی مفسر یہ مفہوم کس طرح مراد لے سکتا ہے؟ راقم نے ان مفسرین کے اقوال اپنی کتاب۔ واقعہ معراج۔ میں نقل کیے ہیں، وہاں ملاحظہ کیے جاسکتے ہیں۔

❶ اس تفصیل سے واضح ہے کہ یہ تیسرا دعویٰ کہ
”اس کا روایا (خواب) ہونا تو واضح بھی ہے اور مسلم بھی۔“

بہت بڑا جھوٹ ہے جس کے ارتکاب کی جرأت ایک ”مفسر قرآن“ کی طرف سے نہایت ہی حیرت انگیز اور تعجب خیز ہے۔ لیکن بات یہ ہے کہ جب ایک مفسر متفق علیہ اور متواتر روایات کے انکار ہی کی ٹھان لے اور امت کے اجماعی اور مسلمہ مسائل کی بھی اس کے نزدیک پرکاش کے برابر بھی حیثیت نہ ہو، تو اس طرح کے جھوٹ پر مبنی دعوے یا ادعائے علم کا اظہار اس کی ضرورت بن جاتی ہے۔

فنعوذ بالله من هذا الفهم السوء وارتكاب الجسارة العظيمة۔

سیدنا عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کی وضاحت

سیدنا عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما، جن کے لیے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے قرآن کریم کے معانی و مفاہیم کے سمجھنے کی خصوصی دعا فرمائی تھی۔ وہ فرماتے ہیں:

”نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے اپنے سینے کے ساتھ چمکا کر یہ دعا فرمائی: ”اللهم علمه الحكمة (وفی روایة اخرى) اللهم علمه الكتاب“، ﴿۱﴾ ”اے اللہ! اسے حکمت سکھا،“ ”اے اللہ! اسے کتاب کا علم عطا فرما۔“
یہ ابن عباس آیت ”وما جعلنا الرؤيا۔۔۔“ کی بابت فرماتے ہیں:

❶ صحیح البخاری: کتاب فضائل اصحاب النبی ﷺ، باب ذکر ابن عباس رضی اللہ عنہما، حدیث: 3756

”ہی رؤیا عین أریہا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لیلۃ أسری بہ“^(۱)
 ”رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو اسراء (ومعراج) کی رات جو مشاہدات کروائے گئے، وہ بہ چشم سر تھے“ (یعنی خواب کا واقعہ نہیں بلکہ بیداری میں آنکھوں سے دیکھنے کا واقعہ ہے) اس کی مزید تفصیل سورہ نجم میں آئے گی۔

مقام محمود کا انکار

اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید میں فرمایا ہے:

﴿عَسَىٰ أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَّحْمُودًا﴾ (بنی اسرائیل: 79)

”امید ہے آپ کا رب آپ کو مقام محمود پر فائز کرے گا۔“

یہ مقام محمود کیا ہے جس پر اللہ تعالیٰ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو فائز کرے گا؟ اور ایسا کب ہوگا؟ ان دونوں باتوں کی وضاحت احادیث میں اس طرح آتی ہے کہ قیامت کے دن میدان حشر میں لوگ سخت پریشان ہوں گے، پسینے میں شرابور ہوں گے اور ان ہولناکیوں سے بچنے کے لیے خواہش کریں گے کہ اللہ تعالیٰ ان کا جلد فیصلہ فرمادے۔ لوگ یکے بعد دیگرے انبیاء علیہم السلام کے پاس جا کر عرض کریں گے کہ وہ اللہ سے جلد فیصلہ کرنے کی شفاعت کر دیں، لیکن کوئی بھی نبی بارگاہ الہی میں یہ سفارش کرنے کا حوصلہ نہیں پائے گا۔ بالآخر لوگ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہو کر یہی عرض کریں گے تو آپ تمام انسانوں کے لیے یہ شفاعت (سفارش) فرمائیں گے کہ یا اللہ! ان کا فیصلہ فرما کر ان کو جنت یا جہنم میں بھیج دے۔ اس کو شفاعت عظمیٰ کہا جاتا ہے، دوسری شفاعت آپ اپنی امت کے اہل توحید کے لیے فرمائیں گے۔

قیامت کے دن یہ اعزاز اور خصوصی مقام اللہ تعالیٰ آپ کو عطا فرمائے گا جس پر تمام انسان ممنون و مشکور ہوں گے اور آپ کی تعریف کریں گے۔ یہی وہ مقام محمود ہے جس پر فائز کرنے کی اللہ تعالیٰ نے مذکورہ آیت میں خبر دی ہے اور احادیث میں مذکورہ وضاحت آئی ہے۔^(۲)

^(۱) صحیح بخاری، کتاب التفسیر، باب: وَمَا جَعَلْنَا الزُّوْا اَلْبَیَّ۔۔۔ حدیث: 4716

^(۲) ملخص از صحیح بخاری۔ حدیث: 1475، 4718 و دیگر احادیث سنن و جوامع

ایک اور حدیث میں ہے، نبی کریم ﷺ نے فرمایا: جس شخص نے اذان سن کے یہ دعا پڑھی، قیامت کے دن وہ شخص میری شفاعت کا مستحق ہوگا۔ وہ دعا، دعائے وسیلہ، کے نام سے مشہور ہے۔ یہ دعا حسب ذیل ہے:

”اللَّهُمَّ رَبِّ هَذِهِ الدَّعْوَةُ الثَّامَّةُ، وَالصَّلَاةُ الْقَائِمَةُ آتِ مُحَمَّدًا الْوَسِيلَةَ وَالْفَضِيلَةَ، وَابْعَثْهُ مَقَامًا مَحْمُودًا الَّذِي وَعَدْتَهُ“⁽¹⁾

”اے اس کامل دعوت اور قائم نماز کے رب! محمد (ﷺ) کو قرب خصوصی اور فضیلت عطا فرما اور اس مقام محمود پر فائز فرما جس کا تو نے ان سے وعدہ کیا ہے۔“

تمام مفسرین نے احادیث کی روشنی میں مذکورہ آیت قرآنی میں مقام محمود پر فائز ہونے کی یہی تفسیر کی ہے چنانچہ ڈاکٹر وحید زحیلی رحمہ اللہ اس آیت کی تفسیر میں لکھتے ہیں:

”ثم وعد ربه في الآخرة بالمقام المحمود وهو الشفاعة العظمى باتفاق المفسرين۔“

اس طرح ”المفردات اللغوية“ کے تحت لکھتے ہیں:

”(أن يبعثك) يقيمك (ربك) في الآخرة مقاما محموداً يحمدك فيه الأولون والآخرون، وهو مقام الشفاعة العظمى في فصل القضاء: لما روى أبو هريرة رضى الله عنه، انه عليه الصلاة والسلام قال: هو المقام الذي أشفع فيه لأمتي۔“⁽²⁾

حافظ ابن کثیر رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

”عسى أن يبعثك ربك مقاما محموداً أي أفعّل هذا الذي امرتك به (أي الصلاة التهجّد) لتقيمك يوم القيامة مقاما يحمدك فيه الخلائق كلهم وخالقهم، تبارك وتعالى۔ قال أكثر أهل التأويل: ذلك هو المقام الذي يقومه ﷺ يوم القيامة لشفاعة للناس ليرجمهم ربهم من عظيم ما هم فيه من شدة ذلك اليوم۔“⁽³⁾

⁽¹⁾ صحیح البخاری: کتاب التفسیر باب (عسى أن يبعثك ربك) حدیث: 4719

⁽²⁾ التفسیر المنیر: 15/141-143، طبع اول 1991ء

⁽³⁾ تفسیر ابن کثیر تحت آیت مذکورہ

اس سے معلوم ہوا کہ مقام محمود، ایک عظمت والا مقام ہے جس پر اللہ تعالیٰ نبی ﷺ کو قیامت کے دن فائز فرمائے گا۔ اور آپ اس مقام عظیم سے سرفراز ہو کر شفاعت عظمیٰ بھی فرمائیں گے اور اپنی امت کے لیے بھی شفاعت فرمائیں گے۔

تحریف معنوی بھی اور اجماعی و مسلمہ تفسیر سے انحراف بھی

لیکن اصلاحی صاحب کے نزدیک مذکورہ متفق علیہ اور متواتر روایات بھی چونکہ ناقابل اعتبار ہیں اس لیے مفسرین امت کی تفسیر کے خلاف اس کی تفسیر کی ہے اور مقام محمود کا معنی بھی عجیب تر کیا ہے۔ ملاحظہ ہو:

اصلاحی ترجمہ: ”توقع رکھو کہ تم کو تمہارا رب محمود اٹھانا اٹھائے۔“

اصلاحی تفسیر: ”مقاما محمود“ مقام، ہمارے نزدیک ظرف کے معنی میں نہیں بلکہ مصدر کے معنی میں ہے اور یہ یہاں مفعول مطلق کی حیثیت رکھتا ہے۔۔۔۔۔ مطلب یہ ہے کہ آج تمہاری مخالفت و مذمت میں یہ شور و غوغا برپا ہے کہ کان پڑی آواز سنائی نہیں دے رہی ہے لیکن تم اپنے موقف حق پر ڈٹے رہو، نمازوں بالخصوص تہجد کا خاص اہتمام کرو اور یہ توقع رکھو کہ تمہارا رب تمہیں اس حال میں اٹھائے گا کہ ایک عظیم امت کی زبانوں پر تمہارے لیے ترانہ حمد ہوگا اور عند اللہ بھی تمہاری مساعی محمود و مشکور ہوں گی۔“⁽¹⁾

ذرا سوچئے! اس ترجمہ و تفسیر کو اس مسلمہ تفسیر سے کوئی ادنیٰ سی مناسبت بھی ہے جو احادیث کی روشنی میں تمام مفسرین نے کی ہے۔ کیا یہ احادیث کا صریح انکار نہیں ہے؟

سیدنا موسیٰ اور سیدنا خضر علیہ السلام سے متعلق متفق علیہ روایت کا انکار

سیدنا موسیٰ، سیدنا خضر سے ملاقات کے لیے گئے جس کی ضروری تفصیل قرآن مجید میں موجود ہے۔ یہ ملاقات کس لیے ہوئی، اس کا پس منظر کیا تھا؟ قرآن مجید میں اس کی وضاحت نہیں ہے۔ صحیح حدیث میں اس کی وضاحت ملتی ہے جسے اس واقعے کے پس منظر کے طور پر تمام مفسرین امت نے متعلقہ آیات کی تفسیر میں نقل کیا

ہے۔ حدیث میں بتلایا گیا ہے کہ:

”ایک موقع پر سیدنا موسیٰ علیہ السلام سے ایک آدمی نے پوچھا: لوگوں میں سب سے بڑا عالم کون ہے؟ موسیٰ علیہ السلام نے جواب دیا: میں ہوں۔ اللہ تعالیٰ کو ان کا یہ جملہ پسند نہیں آیا اس لیے کہ انہوں نے اس کا علم اللہ کی طرف سپرد نہیں کیا۔ چنانچہ اللہ تعالیٰ نے وحی کے ذریعے موسیٰ علیہ السلام کو مطلع کیا کہ ہمارا ایک بندہ (خضر) ہے جو تجھ سے زیادہ علم رکھتا ہے۔ موسیٰ علیہ السلام نے پوچھا: یا اللہ! اس سے ملاقات کس طرح ہو سکتی ہے؟ اللہ تعالیٰ نے فرمایا جہاں دونوں سمندر ملتے ہیں، وہیں ہمارا وہ بندہ بھی ہوگا۔ نیز فرمایا کہ پھلی ساتھ لے جاؤ، جہاں پھلی تمہاری ٹوکری (زنبیل) سے نکل کر غائب ہو جائے تو سمجھ لینا کہ یہی مقام ہے۔“^(۱)

اس حکم کے مطابق انہوں نے پھلی لی اور سفر شروع کر دیا، آگے حدیث میں وہ سارا واقعہ بیان ہوا ہے جو قرآن کریم میں مذکور ہے۔ حدیث کے آخر میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے یہ الفاظ بھی نقل ہوئے ہیں:

”کاش موسیٰ نے صبر کیا ہوتا تو اللہ تعالیٰ ان دونوں کے مزید واقعات کی خبر ہمیں دیتا۔“

”وددنا أن موسى كان صبر حتى يقص الله علينا من خبرهما۔“ (حدیث مذکور)

لیکن اصلاحی صاحب اس حدیث کی بابت فرماتے ہیں:

”بعض مفسرین نے معلوم نہیں کہاں سے یہ فضول سی بات لکھ دی ہے کہ نعوذ باللہ حضرت موسیٰ ترنگ میں آکر کسی دن یہ کہہ بیٹھے تھے کہ اس وقت مجھ سے بڑا کوئی عالم نہیں ہے۔ اللہ تعالیٰ نے بطور تادیب و تنبیہ ان کو اپنے ایک بندے کے پاس بھیجا کہ وہ دیکھ لیں کہ ان سے بھی بڑا ایک عالم موجود ہے۔ اول تو حضرت موسیٰ ایسی بے محل بات فرماتے کیوں اور اگر فرمائی تو یہ کوئی غلط بات تو نہیں فرمائی، یہ ایک امر واقعہ ہے کہ نبی سب سے بڑا عالم ہوتا ہے۔۔۔ بہر حال یہ شان نزول کے بالکل لایعنی ہے۔“^(۲)

اس اقتباس میں غور کریں کہتے ہیں: ”بعض مفسرین نے“ حالانکہ اس حدیث کو بعض نے نہیں، تمام مفسرین نے نقل کیا ہے، بعض کے لفظ سے خلاف واقعہ تاثر دیا کہ اکثر مفسرین نے شان نزول کی اس روایت کو اہمیت نہیں

(۱) صحیح بخاری تفسیر سورہ کھف، باب قولہ تعالیٰ (وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِفَتَاوٰہِ۔۔۔) حدیث: 4725

(۲) تفسیر تدریقرآن: 56/4

دی، صرف بعض نے اسے نقل کیا ہے۔

دوسرے، کہا ”معلوم نہیں کہاں سے یہ۔۔۔“ حالانکہ پوری امت کے علماء جانتے ہیں کہ یہ پس منظر (شان نزول) صحیح بخاری میں صحیح سند سے مروی ہے۔

تیسرے، اس حدیث میں بیان کردہ حضرت موسیٰ کے قول کو ”فضول سی بات“ قرار دیا جس پر انہوں نے نعوذ باللہ پڑھنا بھی ضروری نہیں سمجھا۔

چوتھے، اسے بے محل بات قرار دیا اور دوسرے ہی سانس میں یہ بھی فرما دیا ”یہ غلط بات تو نہیں تھی“، اگر غلط نہیں تھی تو ”بے محل“ یا ”فضول سی بات“ کیوں ہوئی؟

بہر حال اس شان نزول کی روایت کو ”بالکل لایعنی“ قرار دینے کے لیے موصوف کو مذکورہ ساری ”تکتہ بنجیاں“ کرنی پڑی ہیں یا پا پڑ پیلنے پڑے ہیں۔ اللہم احفظنا من الزيغ والضلال۔

پانچویں، یہ کہنا کہ ”نبی سب سے بڑا عالم ہوتا ہے“ بلاشبہ صحیح ہے لیکن اس سے یہ کہاں ثابت ہوتا ہے کہ کوئی بات اس کے احاطہ علم سے باہر نہیں ہوتی؟ اس لیے علم اور معلومات کے معاملے کو اللہ کے سپرد کرنے کے بجائے ”انا“ ”میں“ کہنا اللہ کو پسند نہیں آیا۔ پیغمبر کی بھی کوئی بات عند اللہ ناپسندیدہ ہو سکتی ہے گو وہ یکسر غلط نہ ہو۔

یا جوج و ما جوج سے متعلقہ صحیح احادیث کے بیان سے گریز

یا جوج و ما جوج جن کا خروج احادیث میں قرب قیامت کی علامات میں سے بتلایا گیا ہے، اصلاحی صاحب نے ان سے متعلقہ احادیث کو بھی درخور اعتنا نہیں سمجھا، حالانکہ قرآن کریم کے دو مقامات پر یا جوج و ما جوج کا ذکر ہے جس کی مزید تفصیل و توضیح احادیث میں بیان کی گئی ہے۔ ان احادیث کے بغیر قرآن کریم میں ان کا ذکر تفسیر توضح رہتا ہے۔

اصلاحی صاحب سورہ کہف میں سد ذوالقرنین کے ضمن میں لکھتے ہیں:

”یہ سد، جیسا کہ قرآن سے واضح ہے یا جوج و ما جوج کے حملوں کو روکنے کے لیے تعمیر کی گئی، یا جوج و ما جوج

سے مراد نوح کے بیٹے یافث کی وہ اولاد ہے جو ایشیا کے شمالی علاقوں میں آباد ہوئی۔“

قرآن کریم کے دوسرے مقام سورہ انبیاء میں یا جوج و ما جوج کا ذکر ہے جس سے قیامت کے قریب ان کے خروج اور فساد فی الارض کی طرف واضح اشارہ ملتا ہے جیسا کہ احادیث میں ان کی تفصیل ملتی ہے، اصلاحی صاحب نے وہاں بھی حدیثی تفصیلات سے نہ صرف گریز فرمایا بلکہ ان کو تشابہات میں سے قرار دیا۔ چنانچہ لکھتے ہیں:

”یا جوج و ما جوج پر مفصل بحث سورہ کہف کی آیات 98-99 کے تحت گزر چکی ہے۔ قرآن مجید سے معلوم ہوتا ہے کہ ظہور قیامت کے وقت یا جوج و ما جوج ہر طرف سے پل پڑیں گے اور ساری دنیا فساد سے بھر جائے گی۔ اس کی صورت کیا ہوگی؟ یہ چیز تشابہات میں سے ہے اور تشابہات کی اصل حقیقت صرف اللہ تعالیٰ ہی کے علم میں ہے۔“⁽¹⁾

اس اقتباس میں مفصل بحث کا حوالہ دیا گیا ہے، حالانکہ سورہ کہف کا محولہ اقتباس ہم نے نقل کیا ہے، اسے کسی طرح بھی ”مفصل بحث“ نہیں کہا جاسکتا۔ صرف دوسطروں میں ان کا ذکر ہے۔ اس کے بعد دو مقام پر ان کا مزید ذکر ہے۔ ایک جگہ ذوالقرنین کے الفاظ میں ذکر ہے:

”میں تمہارے اور مفسدین یا جوج و ما جوج کے درمیان ایک دیوار کھڑی کیے دیتا ہوں۔“

دوسرے مقام پر ہے:

”۔۔۔ دیوار کھڑی ہوگئی کہ یا جوج و ما جوج کے لیے نہ اس پر چڑھنا ممکن رہا نہ اس میں نقب لگانا۔“

اور یہ دونوں عبارتیں قرآن مجید کے الفاظ کے ترجمے ہیں۔ ”مفصل بحث“ کا حصہ قطعاً نہیں ہیں۔

یا جوج و ما جوج کے دوسطری ذکر کو، اصلاحی صاحب نے ”مفصل بحث“ سے کیوں تعبیر کیا؟ ہمارے خیال میں اس کی وجہ یہی معلوم ہوتی ہے کہ یا جوج و ما جوج قیامت سے پہلے، قیامت کے بالکل قریب ان کے خروج اور ان کے فساد فی الارض، سد ذوالقرنین میں نقب لگا کر باہر نکلنے اور پھر ایک بیماری میں آن واحد میں ان سب کے مرنے وغیرہ کی تفصیلات پر مبنی جو احادیث ہیں، وہ نہایت مشہور اور متواتر ہیں۔ اصلاحی صاحب نے ان تمام احادیث صحیحہ۔ متواترہ، مشہورہ کو چونکہ مسترد کر دیا ہے لیکن ذہن میں شاید یہ خلیجان رہا کہ لوگ تجسس کریں گے کہ تفسیر ان تفصیلات سے کیوں خاموش ہے؟ اس کا حل انہوں نے یہی سوچا کہ اس کے لیے ”مفصل بحث“ کا لفظ لکھ

دیا جائے تاکہ پڑھنے والوں کا ذہن اس کی یارڈ احادیث کی طرف ہی نہ جائے کہ تدبر قرآن میں ”مفصل بحث“ موجود ہی ہے۔ اس میں مذکورہ تفصیلات ہوں گی جو احادیث میں بیان کی گئی ہیں۔

محولہ احادیث کو مسترد کرنے کا ایک اور نتیجہ یہ نکلا ہے کہ احادیث میں یا جوج و ما جوج کے خروج کو قیامت سے پہلے کا واقعہ اور ان دس بڑی علامات میں سے ایک علامت بتلایا گیا ہے جو قیامت کے بالکل قریب ظاہر ہوں گی اور ان کے فوراً بعد قیامت برپا ہو جائے گی۔ لیکن اصلاحی صاحب نے یا جوج و ما جوج کے خروج کو قیامت کے ظہور کے وقت سے جوڑ دیا ہے بلکہ وہ ایک طرح سے تضاد فکر کا شکار ہیں اس لیے وہ یہ بھی کہتے ہیں کہ قرب قیامت میں ان کا ظہور ہوگا اور پھر اسی طوفان کے اندر سے قیامت نمودار ہو جائے گی اور کبھی اس کو تشابہات میں سے قرار دیتے ہیں۔ چنانچہ اس کا اصل اقتباس، جو تضاد فکر کا شاہ کار ہے، ملاحظہ فرمائیں: وہ ﴿وَلَوْ كُنَّا بِعَصْفِهِمْ يَوْمَئِذٍ مُّسْمِجِينَ فِي بَعْضٍ ---

(اور اس دن ہم چھوڑ دیں گے، وہ ایک دوسرے سے موجوں کی طرح ٹکرائیں گے) کے تحت لکھتے ہیں:

”یہ اللہ تعالیٰ نے ظہور قیامت کے مزید آثار کی وضاحت فرمادی جس سے ذوالقرنین کی بات پوری ہوگئی۔ اس آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ دریاؤں اور پہاڑوں کی جو حد بندیاں ہیں وہ سب ایک دن ختم ہو جائیں گی اور قومیں ایک دوسرے سے اس طرح ٹکرائیں گی جس طرح سمندر میں موجیں ٹکراتی ہیں۔۔۔ سائنس کی ترقیوں نے اب دریاؤں اور پہاڑوں کی رکاوٹیں تو یوں بھی ختم کر دی ہیں لیکن معلوم ہوتا ہے کہ ظہور قیامت کے وقت یہ رہی سہی رکاوٹیں بھی بے معنی ہو جائیں گی۔“

اس پورے اقتباس سے صاف واضح ہے کہ یا جوج و ما جوج کے خروج کو انہوں نے قیامت کے وقوع کا

نتیجہ قرار دیا ہے۔ لیکن اس کے معاً بعد ہی اسے قرب قیامت کا واقعہ قرار دیتے ہیں۔ ملاحظہ فرمائیں:

”اس آیت سے اور سورۃ انبیاء کی آیت ﴿حَتَّىٰ اِذَا فُتِحَتْ يَابُجُوجُ وَمَاجُوجُ وَهُمْ مِنْ كُلِّ حَدَبٍ يَنْسِلُونَ﴾ (یہاں تک کہ جب یا جوج و ما جوج کھول دیے جائیں گے اور وہ ہر بلندی سے پل پڑیں گے) یہ اشارہ بھی نکلتا ہے کہ قرب قیامت میں یا فٹ کی اولاد ایک طوفان کی طرح پوری دنیا پر چھا جائے گی اور پھر اسی طوفان کے اندر سے قیامت نمودار ہو جائے گی۔“

حالانکہ ان دونوں آیات کو وہ ظہور قیامت کے وقت کے ساتھ نہتی کرتے ہیں جیسا کہ ﴿وَتَزَكُّنَا بَعْضَهُمْ﴾ والی آیت کے پہلے اقتباس سے واضح ہے۔ اور سورہ انبیاء کی آیت کو بھی پہلے انہوں نے وقت قیامت ہی سے جوڑا ہے۔ چنانچہ سورہ انبیاء کا یہ اقتباس پہلے ہم نقل کر آئے ہیں جس میں وہ لکھتے ہیں:

”قرآن مجید سے معلوم ہوتا ہے کہ ظہور قیامت کے وقت یا جوج و ما جوج ہر طرف سے پل پڑیں گے۔“

ان دونوں باتوں میں کتنا واضح تضاد ہے۔ ایک طرف وہ اسے ظہور قیامت کے وقت کا واقعہ قرار دیتے ہیں اور دوسرے ہی سانس میں اسے قرب قیامت کا واقعہ بتلاتے ہیں۔

یہ ذہنی غلطیاں یا فکری تضاد صرف انکار حدیث کا شاخسانہ ہے۔ اگر وہ احادیث کو پیش نظر رکھتے تو موصوف اس کنفیوژن کا کبھی شکار نہ ہوتے۔

اس سے بھی زیادہ دلچسپ بات یہ ہے کہ ایک طرف وہ وضاحت کر رہے ہیں۔ گو وہ وضاحت ایک دوسرے سے مختلف ہے، اس کے باوجود وہ اسے ”مشابہات“ قرار دیتے ہیں جن کا صحیح علم صرف خدائے عالم الغیب ہی کو ہے۔ حالانکہ ”مشابہات کی بابت“ تو دو ٹوک انداز میں کوئی بات یا وضاحت ممکن ہی نہیں ہے۔ جب کہ احادیث میں بھی یا جوج و ما جوج کی بابت ضروری تفصیلات بتلائی گئی ہیں جن کو نظر انداز کرنے ہی کے نتیجے میں موصوف کنفیوژن کا شکار ہیں اور خود بھی اپنے طور پر اس کو وقوع قیامت یا قرب قیامت کا واقعہ بتلاتے ہیں۔ پھر اسے ”مشابہات“ میں سے کیوں کر قرار دیا جاسکتا ہے؟

یا جوج و ما جوج کی بابت احادیث درج ذیل کتابوں میں موجود ہیں جن کو آسانی سے ملاحظہ کیا جاسکتا ہے۔

صحیح بخاری، احادیث الانبیاء، باب قصۃ یا جوج و ما جوج اس میں دو حدیثیں ہیں، رقم الحدیث: 3346

اور 3348۔ بخاری میں یہ دو روایتیں متعدد جگہ مختلف ابواب کے تحت آئی ہیں۔

صحیح مسلم میں فتح سدّ (دیوار کے کھل جانے) کے بعد ان کے زمین پر پھیل جانے کے واقعے کو خروج دجال

اور نزول عیسیٰ کے بعد کا بتلایا گیا ہے۔ رقم الحدیث: 2937

ترمذی، ابن ماجہ وغیرہ میں روزانہ اس دیوار کو کھودنے اور قرب قیامت میں اس میں کامیاب ہو جانے اور

زمین میں فساد پھیلانے اور ایک بیماری کے ذریعے سے ان کی ہلاکت کا ذکر ہے۔^①

قیامت سے پہلے دس بڑی نشانیوں کا بیان، جس میں ایک یا جوج و ما جوج بھی ہے۔^②

ان کے علاوہ بھی دیگر روایات ہیں جن میں ان کے علاوہ مزید کچھ باتوں کا ذکر ہے۔ ان سے جہاں یہ واضح ہوتا ہے کہ یہ ”مُتَشَابِهَات“ میں سے ہرگز نہیں ہے۔ بلکہ ان سے متعلق ضروری تفصیلات احادیث میں موجود ہیں۔ وہیں یہ بھی واضح ہو جاتا ہے کہ یا جوج و ما جوج کا خروج، وقوع قیامت کے وقت نہیں، بلکہ اس سے عین پہلے ہوگا اور یہ قرب قیامت کی بڑی علامات میں سے ایک علامت ہے۔

وَإِنْ مِنْكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا كَأَنَّهُمْ فِيهَا مُنْقَرُونَ

سورہ مريم کی آیت (71-72) ﴿وَإِنْ مِنْكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا كَانَ عَلَىٰ رِجْلِكَ حَتَّىٰ تَقْطِطَ ثَمَّ نُنَجِّيَ الَّذِينَ نَقَّوْا

نَذَرُ الظَّالِمِينَ فِيهَا جِثَّتًا﴾

”تم میں سے ہر ایک کو بہر حال اس میں داخل ہونا ہے، یہ تیرے رب کے اوپر ایک طے شدہ امر واجب ہے۔ پھر ہم ان لوگوں کو نجات بخشیں گے جنہوں نے تقویٰ اختیار کیا ہوگا اور اپنی جانوں پر ظلم ڈھانے والوں کو اس میں اکڑوں بیٹھے چھوڑ دیں گے۔“^③

اس آیت میں ﴿وَمِنْكُمْ﴾ (تم میں سے ہر ایک کو) کے مخاطب کون ہیں؟ مفسرین امت نے اس سے مراد انسان لیے ہیں کیونکہ احادیث سے ان الفاظ کی واضح تائید ہوتی ہے۔ اصلاحی صاحب نے ان احادیث کو نظر انداز کر کے کہا ہے اس سے مراد وہی مجرمین (کفار) ہیں جن کا ذکر چلا آ رہا ہے۔ چنانچہ وہ لکھتے ہیں:

”اللہ تعالیٰ ان مجرموں کو مخاطب کر کے فرمائے گا کہ اب تمہارے لیے داد و فریاد اور عذر و معذرت کا وقت گزر گیا اب تم میں سے بلا استثناء ہر ایک کو اس جہنم میں اتارنا ہے۔۔۔ یہ امر بالکل قطعی اور فیصل شدہ ہے، اس کو تمہارے رب نے اپنے اوپر لازم ٹھہرا لیا ہے۔۔۔۔“

① الترمذی: کتاب التفسیر، باب ومن سورۃ الکہف، حدیث: 3153۔ ابن ماجہ: کتاب الفتن، باب فتنۃ الدجال، حدیث: 4080،

اور سلسلۃ الأحادیث الصحیحۃ 4/313 صحیح مسلم وغیرہ

② صحیح مسلم، کتاب الفتن، باب فی الآیات التي تكون قبل الساعة، حدیث: 2901۔ ابن ماجہ: کتاب الفتن، باب الآیات، حدیث: 4054

③ ترجمہ تہذیب قرآن: 4/128

اس آیت کی تاویل بالکل واضح ہے لیکن ہمارے مفسرین نے اس کا مخاطب تمام بنی نوع انسان کو مان لیا ہے، چنانچہ وہ ہر شخص کے لیے خواہ نیک ہو یا بد، جہنم سے گزرنا ضروری قرار دیتے ہیں۔ بس اتنی خیریت ہے کہ وہ کہتے ہیں کہ جہنم پر پل صراط کے نام سے ایک پل ہوگا جس پر نیک لوگ تو گزر جائیں گے، البتہ وہ لوگ جہنم میں پڑے چھوڑ دیے جائیں گے جو برے ہوں گے۔^①

اس کے بعد وہ حسب عادت مفسرین کو ہدف لعن طعن بناتے ہیں اور انہیں قرآن کے اسلوب کو نہ سمجھنے والا، بلکہ خود قرآن کے خلاف تفسیر کرنے والا قرار دیتے ہیں، چنانچہ فرماتے ہیں:

”یہ غلط فہمی مفسرین کو صرف اسلوب کلام کے نہ سمجھنے کے سبب سے ہوئی ہے اور ہم نے دیکھا ہے کہ ان کی اکثر لغزشیں اسی چیز کا نتیجہ ہیں۔ تعجب ہے اتنی سخت بات کہتے ہوئے ان حضرات کو قرآن کی وہ آیت یاد نہیں آئی جو سورہ انبیاء میں نیکو کاروں کے متعلق وارد ہے۔ فرمایا ہے۔ (ترجمہ آیت) ”بے شک جن کے لیے ہمارا اچھا وعدہ ہو چکا ہے وہ اس جہنم سے دور رکھے جائیں گے، وہ اس کا کھٹکا بھی نہیں سنیں گے اور وہ اپنی چاہت کی نعمتوں میں ہمیشہ رہیں گے۔“ (الانبیاء: 101) (تدبر قرآن)

ہم نے اصلاحی صاحب کا موقف مکمل شکل میں نقل کر دیا ہے۔ اب قارئین ہماری گزارشات ملاحظہ فرمائیں۔

ہمارے خیال میں مفسرین امت کی تشریح احادیث صحیحہ کے عین مطابق ہونے کے علاوہ، قرآن کے الفاظ اور اسلوب کے بھی عین مطابق ہے۔

ہم اصلاحی صاحب کے ہم نواؤں سے پوچھتے ہیں کہ اگر ﴿وَمَنْ كَفَرَ﴾ کے مخاطب صرف مجرمین، یعنی کفار ہیں، اور صرف وہی جہنم میں وارد ہوں گے۔ تو پھر یہ کہنے کا کیا مطلب ہے کہ ”پھر ہم اہل تقویٰ کو نجات دے دیں گے اور ظالموں کو اسی جہنم میں اکڑوں بیٹھے چھوڑ دیں گے۔“

”اسی جہنم میں چھوڑ دیں گے“ یہ اسلوب کلام تو واضح طور پر یہ دلالت کر رہا ہے کہ جہنم میں ورود (جانا) تو سب کا ہوگا، اہل ایمان و تقویٰ کا بھی اور مجرمین کا بھی۔ لیکن اہل ایمان و تقویٰ تو بخیریت وہاں سے گزر جائیں

گے، یعنی نجات پا جائیں گے لیکن مجرمین وہیں چھوڑ دیے جائیں گے، اگر ایسا نہیں ہوتا تھا تو اسلوب کلام اس سے مختلف ہوتا۔ اسی میں چھوڑ دیا جانا، یہ اسلوب خود واضح کر رہا ہے کہ داخل ہونے والوں میں سے کچھ کو دخول کے بعد سلامت نکال لیا جائے گا اور کچھ کو وہیں چھوڑ دیا جائے گا۔

یہاں ”نَجَّی“ (ہم نجات دے دیں گے) جس سیاق میں استعمال ہوا ہے، اس کا تبادر مفہوم بھی دخول جہنم کے بعد، جہنم ہی سے نجات ہے۔ نہ کہ ہوم و افکار اور تشویش و انتظار سے نجات جیسا کہ اصلاحی صاحب نے تاویل کی ہے۔ اصلاحی تاویل قرآن کریم کے اسلوب کے یکسر خلاف ہے لیکن وہ طعنہ دے رہے ہیں مفسرین کو کہ وہ اسلوب کلام کو نہیں سمجھ سکے۔

رہی بات سورۃ الانبیاء کی آیت کہ۔ نیک لوگ اس جہنم سے دور رکھے جائیں گے، وہ اس کا کھٹکا بھی نہیں سنیں گے۔ تو مفسرین کی تفسیر و توضیح قطعاً اس آیت کے منافی نہیں ہے، مفسرین کی تفسیر صحیح ترین احادیث پر مبنی ہے، وہ قرآن کی کسی دوسری آیت کے خلاف کس طرح ہو سکتی ہے؟ احادیث کا مفہوم بھی یہی ہے کہ اہل ایمان جہنم کے اوپر سے یا جہنم کے اندر سے اس طرح گزر جائیں گے کہ ان کو جہنم کی آگ چھوئے گی بھی نہیں اور سورۃ انبیاء کی آیت ﴿أُولَٰئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ لَا يَسْمَعُونَ حَسِيسَهَا﴾ کا مفہوم بھی یہی ہے۔ نیز اس کی تائید ﴿ثُمَّ نُتَبِّئُ الَّذِينَ اتَّقَوْا﴾ سے بھی ہوتی ہے۔ تو پھر احادیث اور آیت میں منافات اور تضاد کہاں رہا؟

مفسرین نے بھی اس نکتے کی وضاحت فرمادی ہے۔ چنانچہ صاحب ”روح المعانی“ لکھتے ہیں:

”ولا منافاة بين هذه الآية وقوله تعالى أولئك عنها مبعدون، لأن المراد مبعدون عن عذابها۔“^①
یہ آیت اللہ کے قول ﴿أُولَٰئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ﴾ کے منافی نہیں ہے اس لیے کہ مراد جہنم سے دور رکھے جانے سے اس کے عذاب سے دور رکھا جانا ہے۔“

اور امام قرطبی فرماتے ہیں:

معنى قوله ﴿أُولَٰئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ﴾ عن العذاب فيها والاحراق بها، قالوا فن دخلها وهو لا يشعر بها ولا يحس منها وجعا ولا ألماً فهو مبعد عنها في الحقيقة ويستدلون بقوله تعالى

﴿ثُمَّ نُنْفِثُ الَّذِينَ اتَّقَوْا-- ف "ثم" تدلّ على نجات بعد الدخول۔⁽¹⁾

”أُولَئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ“ کے معنی ہیں، اس کے عذاب سے اور اس میں جلانے کی سزا سے دور رکھے جائیں گے، پس جو اہل ایمان میں سے اس میں داخل ہوگا، اس کو یہ احساس ہی نہیں ہوگا کہ وہ جہنم میں ہے، نہ اس میں کوئی درد یا تکلیف محسوس کرے گا۔ پس یہ حقیقت میں دور رکھا جانا ہی ہے، اس نقطہ نظر کے حاملین کی دلیل یہ بھی ہے کہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے ”پھر ہم ان لوگوں کو نجات دے دیں گے جو متقی ہوں گے“ پس ”ثم“ (پھر) داخل ہونے کے بعد نجات پر دلالت کرتا ہے۔“

﴿كَانَ عَلَى رَأْسِكَ حَبْطًا مَّقْضِيًّا﴾ یعنی ہر ایک کا جہنم میں جانا، اللہ کا طے شدہ فیصلہ ہے۔ بعض نے اس کے معنی قسم واجب کے کئے ہیں، ایسی قسم جس پر ضرور عمل ہوگا۔ مطلب دونوں کا ایک ہی ہے کہ مومن و کافر کا درود جہنم پر سے یا جہنم میں ضرور ہوگا۔

﴿ثُمَّ نُنْفِثُ الَّذِينَ اتَّقَوْا وَكَذَرُ الظَّالِمِينَ فِيهَا جِثَّتِ﴾ ان الفاظ سے بھی واضح ہے کہ جہنم میں تو سب جائیں گے، لیکن اہل ایمان و تقویٰ کو اس کے عذاب سے بچا لیا جائے گا، البتہ کافروں اور مشرکوں کو اسی میں چھوڑ دیا جائے گا، کیونکہ ان کے لیے جہنم کا عذاب دائمی ہے اس سے وہ کبھی نجات نہیں پائیں گے۔ تاہم اہل ایمان و توحید کی ایک قسم ایسی بھی ہوگی جن کے ذمے کبیرہ گناہ ہوں گے اور دنیا میں انہوں نے اس سے توبہ نہ کی ہوگی۔ ان کا معاملہ اللہ کی مشیت پر موقوف ہوگا۔ وہ چاہے گا تو اپنے فضل و کرم سے ابتدا ہی میں معاف فرما دے گا، اس صورت میں وہ بھی جہنم سے بیخبر و عافیت نکل جائیں گے اور اگر اللہ کی مشیت ان کے گناہوں کے مطابق ان کو سزا دینے کی ہوگی، تو یہ بھی، جب تک اللہ چاہے گا جہنم میں رہیں گے اور جہنم کی سزا بھگتیں گے، پھر بعد میں شفاعت کے ذریعے سے یا اللہ کے فضل و کرم کی وجہ سے جہنم سے نکال کر جنت میں داخل کر دیئے جائیں گے۔ اہل سنت کا یہی عقیدہ ہے۔

اس کے برعکس معتزلہ کہتے ہیں کہ کبیرہ گناہ کا مرتکب مسلمان ہمیشہ جہنم میں رہے گا اور مرجع کہتے ہیں کہ کبیرہ گناہ سے مسلمان کے ایمان میں کوئی خرابی ہی پیدا نہیں ہوتی، اس لیے وہ جہنم میں ہی نہیں جائے گا۔ یہ

دونوں نقطہ نظر انتہا پسندانہ ہیں۔ ایک سے انسان اللہ کی رحمت سے مایوس ہو جاتا ہے اور دوسرے سے انسان بڑے بڑے گناہوں کے ارتکاب پر دلیر۔ اس لیے اہل سنت کا موقف ہی معتدل ہے، علاوہ ازیں اس سے بظاہر متعارض دلائل میں جمع و تطبیق بھی ہو جاتی ہے۔ کسی بھی نص کے مفہوم میں تبدیلی یا اس کی دوراز کار تاویل کرنے کی ضرورت پیش نہیں آتی۔

زیر بحث آیت کی تفسیر میں وارد احادیث

مفسرین امت نے سورہ مریم کی زیر بحث آیت کی جو تفسیر کی ہے، وہ الحمد للہ قرآن کی کسی آیت کے خلاف نہیں ہے کیونکہ اس کی بنیاد متفق علیہ احادیث ہیں جو مختلف صحابہ کرام سے مروی ہیں۔

ان احادیث میں اس آیت کی تفسیر اس طرح بیان کی گئی ہے کہ جہنم کے اوپر ایک پل بنایا جائے گا جس کو صحیح بخاری و صحیح مسلم میں ”الصراط یا جسر جہنم“ کہا گیا ہے اور اسی اعتبار سے امام بخاری رحمہ اللہ نے باب کا عنوان یوں باندھا ہے ”باب الصراط جسر جہنم“ (الصراط کا بیان جو جہنم کا پل ہے)

ہماری زبان میں یہ ”پل صراط“ کے نام سے معروف و مشہور ہے۔ اس کی مزید وضاحت ایک صحابی رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے اس طرح کی ہے ”إن الجسر أدق من الشعرة وأحد من السيف“^(۱) ”پل بال سے زیادہ باریک اور تلوار سے زیادہ تیز ہوگا“ احادیث میں بیان کیا گیا ہے کہ اس پل میں لوہے کے آنکڑے اور نہایت خطرناک کانٹے ہوں گے اور یہ ایسی جگہ ہوگی جس میں قدم قدم پر لڑکھڑانے کا تو امکان ہوگا، ثبات و استقرار کا نہیں۔ یہ آنکڑے اور کانٹے وغیرہ لوگوں کو ان اعمال کے مطابق اُچکیں گے، اور جن کی بابت اللہ چاہے گا، ان کو اپنی گرفت میں لے لیں گے۔ علاوہ ازیں امانت اور رحم کو اللہ تعالیٰ ایک جسمانی وجود عطا فرمائے گا اور یہ بھی اس پل صراط پر دائیں اور بائیں دونوں جانب کھڑے ہوں گے اور خانوں اور قطع رحمی کرنے والوں کا مواخذہ کریں گے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم اس پل پر کھڑے دعا مانگ رہے ہوں گے: ”رب سلم سلم“ ”اے رب! سلامتی عطا فرما، سلامتی عطا فرما۔“

^(۱) صحیح مسلم، کتاب الایمان، باب معرفة طریق الرویۃ، حدیث: 183۔

نبی ﷺ نے مزید فرمایا: ”اس پل کو سب سے پہلے عبور کرنے والے میں اور میرے ساتھی ہوں گے۔“

اس پل پر سے ہر مومن اور کافر کو گزرنا ہوگا۔ مومن تو اپنے اپنے اعمال کے مطابق جلد یا بدیر گزر جائیں گے: کچھ پلک جھپکنے میں، کچھ بجلی اور ہوا کی طرح، کچھ پرندوں کی طرح، کچھ عمدہ گھوڑوں کی طرح اور تیز رو افراد کی طرح اور کچھ گرتے پڑتے اور گھسنے ہوئے۔ یوں کچھ لوگ بالکل صحیح سالم، کچھ زخمی تاہم پل عبور کر لیں گے، اور کچھ جہنم میں گر پڑیں گے، جنہیں بعد میں شفاعت کے ذریعے سے نکال لیا جائے گا۔ لیکن کافر اس پل کو عبور کرنے میں کامیاب نہیں ہوں گے اور سب جہنم میں گر پڑیں گے (یہ وہ تفصیلات ہیں جو حدیث کی صحیح ترین کتابوں، صحیح بخاری اور مسلم میں بیان ہوئی ہیں۔^(۱) اس کی مزید تائید ذیل کی صحیح احادیث سے ہوتی ہے:

۱ سیدہ ام مبشر رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ ایک موقع پر نبی ﷺ نے (ام المومنین) سیدہ حفصہ رضی اللہ عنہا سے فرمایا، ان شاء اللہ ان اصحاب شجرہ میں سے کوئی بھی جہنم میں نہیں جائے گا جنہوں نے اس درخت کے نیچے بیٹھ کر بیعت کی تھی۔ سیدہ حفصہ رضی اللہ عنہا نے عرض کیا؟ اے اللہ کے رسول! اللہ نے یہ نہیں فرمایا کہ ”تم میں سے ہر شخص کو اس جہنم میں وارد ہونا ہے؟“ تو نبی ﷺ نے فرمایا: (یہ تو ٹھیک ہے لیکن اس کے بعد ہی) اللہ نے فرمایا: ”پھر ہم متقیوں کو نجات دے دیں گے اور ظالموں کو اس میں گھسنوں کے بل گرا ہوا چھوڑ دیں گے۔“^(۲)

۲ سیدنا ابوسعید رضی اللہ عنہ (ایک تابعی) بیان کرتے ہیں کہ ہمارے درمیان درود (آیت میں مذکور جہنم میں داخل ہونے) کے بارے میں اختلاف ہو گیا، بعض نے کہا کہ مومن جہنم میں داخل نہیں ہوں گے اور بعض نے کہا کہ مومن اور کافر سب جہنم میں جائیں گے، پھر اللہ تعالیٰ اہل ایمان و تقویٰ کو نجات عطا فرمادے گا۔ چنانچہ (اس اختلاف کی حقیقت معلوم کرنے کے لیے) میں سیدنا جابر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہ سے ملا اور یہ دونوں راکیں ان کے سامنے پیش کیں، تو انہوں نے اپنی دونوں انگلیاں اپنے کانوں میں ڈالیں اور فرمایا کہ میرے دونوں کان

^(۱) دیکھیے صحیح بخاری: کتاب الصلوٰۃ، باب فضل السجود، کتاب الرقاق، باب الصراط جسر جہنم۔ کتاب التوحید، باب قول اللہ تعالیٰ ﴿وَجُودًا يُؤْمِنُ بِالْآخِرَةِ﴾، رقم: 8438، 8439، 6583، 806۔ صحیح مسلم: کتاب الایمان، باب معرفة طریق الرؤیة،

رقم: 182، 183۔ باب أدنی اهل الجنة منزلة فیہا، رقم: 190-191

^(۲) صحیح مسلم: فضائل الصحابة، باب من فضائل أصحاب الشجرة رقم: 2496

بہرے ہو جائیں، اگر میں نے رسول اللہ ﷺ کو یہ فرماتے ہوئے نہ سنا ہو کہ ورود داخل ہونے کے معنی میں ہے یعنی ہر نیک اور بد جہنم میں ضرور جائے گا، لیکن جہنم مؤمنوں پر اس طرح ٹھنڈی اور سلامتی والی ہو جائے گی، جیسے سیدنا ابراہیم علیہ السلام پر ہو گئی تھی۔۔۔ پھر اللہ تعالیٰ اہل تقویٰ کو نجات عطا فرمادے گا اور ظالموں کو اس میں گرا ہوا چھوڑ دے گا۔⁽¹⁾ ”وقال الہیثمی رواہ أحمد ورجالہ ثقات“⁽²⁾ سنن ترمذی میں سیدنا عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے بھی اس آیت کی یہی تفسیر منقول ہے۔ امام ترمذی نے اسے حسن اور شیخ البانی رحمہ اللہ نے اسے صحیح کہا ہے۔⁽³⁾

⁽³⁾ ایک اور حدیث میں نبی ﷺ نے فرمایا ”جس کے تین بچے بلوغت سے پہلے وفات پا گئے، اسے آگ نہیں چھوئے گی، مگر صرف قسم حلال کرنے کے لیے“۔⁽⁴⁾ امام قرطبی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: ”وان منکم“ میں واؤ قسم کو ”متضمن“ ہے، اس کی تائید اس حدیث سے ہوتی ہے (پھر انہوں نے یہی مذکورہ حدیث إلا تحلة القسم بیان کی ہے) گویا اس حدیث سے دو باتیں ثابت ہوئیں، ایک تو یہ کہ اس آیت میں واؤ قسم کے مفہوم کو شامل ہے دوسری یہ کہ ہر مومن جہنم میں ضرور داخل ہوگا۔

ایک ضروری وضاحت

ورود کے معنی بعض نے ”داخل ہونے کے“ اور بعض نے ”صرف گزرنے کے“ کیے ہیں، امام قرطبی رحمہ اللہ اور امام شوکانی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ دونوں معنوں میں تطبیق کی صورت یہ ہے کہ مومن پل صراط پر سے گزریں یا جہنم کے اندر سے گزریں، اس سے کوئی فرق نہیں پڑتا، کیونکہ ان کے لیے جہنم کی آگ بجھی ہوئی ہوگی اور انہیں کچھ نہیں کہے گی۔ ان کا دخول دخول سلامت ہوگا۔

امام قرطبی رحمہ اللہ نے یہاں ایک اور سوال اٹھایا ہے کیا انبیاء علیہم السلام بھی جہنم میں داخل ہوں گے؟ اس کے جواب میں انہوں نے کہا: ہم اس کا اطلاق تو نہیں کرتے، لیکن یہ ضرور کہتے ہیں کہ تمام مخلوق جہنم میں وارد ہوگی، جیسا کہ اس پر سیدنا جابر رضی اللہ عنہ کی حدیث دلالت کرتی ہے۔ پس نافرمان تو جہنم میں اپنے جرائم کی وجہ سے داخل ہوں گے اور اولیاء و

⁽¹⁾ الفتح الربانی: 18/ 209

⁽²⁾ مجمع الزوائد: ج 7، ص: 55، تفسیر سورہ مریم

⁽³⁾ ترمذی، کتاب تفسیر القرآن، باب دمن سورۃ مریم، حدیث: 3159، 3160

⁽⁴⁾ صحیح بخاری: الجنائز، باب فضل من مات له ولد فاحتسب۔ صحیح مسلم: کتاب البر، باب من يموت له ولد فيحتسبه

سعداء ان کی شفاعت کرنے کے لیے۔ اس لیے ان دونوں داخلوں میں عظیم فرق ہے۔“^①

اس سے معلوم ہوا کہ ورود کے معنی گزرنے کے کیے جائیں یا داخل ہونے کے، ان میں کوئی منافات اور تضاد نہیں کیونکہ دونوں کا مقصد اور آل ایک ہی ہے کہ اہل ایمان خیر و عافیت سے یا قدرے مشقت سے جہنم کے پل سے یا جہنم کے اندر سے گزر جائیں گے اور جہنم کے عذاب سے محفوظ رہیں گے۔

﴿اَخْرَجْنَا لَهُمْ دَابَّةً مِّنَ الْاَرْضِ﴾ کی تفسیر میں احادیث کا انکار

سورۃ النمل کی آیت 82 ہے ﴿وَإِذَا وَقَعَ الْقَوْلُ عَلَيْهِمْ أَخْرَجْنَا لَهُمْ دَابَّةً مِّنَ الْأَرْضِ تُكَلِّمُهُمْ أَنَّ النَّاسَ كَانُوا بِآيَاتِنَا لَا يُوقِنُونَ﴾ ”اور جب ان پر (قرب قیامت کے وعدے کی) بات پوری ہو جائے گی تو ہم ان کے لیے زمین سے ایک جانور نکالیں گے، اور وہ ان سے کلام کرے گا کہ بے شک یہ لوگ ہماری آیات پر یقین نہیں رکھتے تھے۔“

جب بات پوری ہو جائے گی، کا مطلب ہے کہ جب زمین فساد سے اس طرح بھر جائے گی کہ کوئی نیکی کا حکم دینے والا اور برائی سے روکنے والا نہیں رہے گا، تو اللہ تعالیٰ اس بات کو ظاہر کرنے کے لیے کہ اب قیامت کا وقوع بالکل قریب ہے، چند بڑی نشانیوں (علامات) میں سے ایک بڑی نشانی (علامت) زمین سے ایک جانور معجزانہ طور پر نکالے گا جو انسانوں سے کلام کرے گا۔ اس نشانی کے ظہور کی وجہ اللہ تعالیٰ نے یہ بیان فرمائی ہے کہ لوگ ہماری آیات پر یقین نہیں رکھتے تھے۔

گویا جانور کا عام اسباب کے مطابق پیدا ہونے کے بجائے، زمین سے نکلنا، اور اسی طرح اس کا انسانوں سے ہم کلام ہونا، یہ قیامت کے قریب ہونے کی ایک بڑی علامت ہوگی۔ احادیث میں اس کی وضاحت اس طرح آئی ہے۔

جیسے یہ حدیث ہے، نبی ﷺ نے فرمایا:

”قیامت اس وقت تک قائم نہیں ہوگی جب تک تم دس (بڑی) نشانیاں نہیں دیکھ لو گے (ان میں ایک جانور کا نکلنا ہے)“ یہ حدیث صحیح مسلم (حدیث: 2901) کے علاوہ، سنن ابی داؤد (حدیث: 4311)،

جامع ترمذی (حدیث: 2183) سنن ابن ماجہ (حدیث: 4055) وغیرہ میں بھی ہے۔

دوسری روایت میں ہے:

”سب سے پہلے نشانی جو ظاہر ہوگی وہ ہے سورج کا مشرق کے بجائے مغرب سے طلوع ہونا اور دن چڑھے (چاشت کے وقت) جانور کا نکلنا۔ ان دونوں (بڑی) نشانیوں میں سے جو پہلے ظاہر ہوگی، دوسری اس کے فوراً بعد ہی ظاہر ہو جائے گی۔“⁽¹⁾

تیسری حدیث ہے، نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

”چھ چیزوں (کے ظاہر ہونے) سے پہلے تم (نیک) اعمال کرنے میں جلدی کرلو (کیونکہ اس کے بعد قبولیت ایمان و توبہ کا دروازہ بند ہو جائے گا) ان میں سے چوتھی چیز جانور کا نکلنا ہے۔“⁽²⁾

ان کے علاوہ بھی کچھ اور احادیث ہیں جو مسند احمد وغیرہ میں ہیں۔⁽³⁾

ان صحیح احادیث میں صرف ”دَابَّة“ (جانور) کے نکلنے کا ذکر ہے، اس کی عجیب و غریب خصوصیات کا ذکر نہیں ہے۔ ایسی خصوصیات غیر مستند روایات میں بیان ہوئی ہیں جن کو بعض مفسرین نے حسب عادت نقل کر دیا ہے۔ لیکن ان کے نقل کر دینے اور تفسیر میں درج کر دینے سے ان کو استناد کا درجہ حاصل نہیں ہو سکتا، اس لیے وہ قابل ذکر ہی نہیں ہیں۔

لیکن اصلاحی صاحب نے اپنی عادت کے مطابق ان غیر مستند روایات کا حوالہ دے کر مطلقاً مذکورہ تمام احادیث ہی کو مشکوک قرار دینے کی مذموم کوشش کی ہے۔ چنانچہ وہ آیت: ﴿اَخْرَجْنَا لَهُمْ دَابَّةً مِّنَ الْأَرْضِ﴾ کی من مانی تفسیر کرنے کے بعد (جس پر ہم ابھی گفتگو کریں گے) لکھتے ہیں:

”اس آیت کی یہ تاویل، میری فہم کی حد تک، قرآن کے الفاظ، نظام اور اس کے نظائر کی روشنی میں بالکل واضح ہے لیکن ہمارے مفسرین اس کے تحت ایک عجیب و غریب دابہ کا ذکر کرتے ہیں جو قیامت کے قریب ظاہر ہوگا۔ میرے نزدیک اس کا تعلق اس آیت سے نہیں، بلکہ آثار قیامت کی روایات سے

⁽¹⁾ صحیح مسلم، کتاب الفتن، باب خروج الدجال، —، حدیث: 2941

⁽²⁾ صحیح مسلم، کتاب الفتن، باب خروج الدجال، —، حدیث: 2947

⁽³⁾ دیکھیے ”السلسلة الصحيحة: 1/ 322“

ہے، ان روایات کو نقد حدیث کی کسوٹی پر پرکھ کر دیکھئے، اگر وہ اس کسوٹی پر پورا اتریں تو ان کو قبول کیجئے ورنہ رد کر دیجئے۔“ ①

رد حدیث کی تکنیک ملاحظہ فرمائیں:

پہلے توضیح اور مستند احادیث کا ذکر ہی نہیں فرمایا۔

دوسرے نمبر پر غیر مستند روایات کا حوالہ دیا جو عند الحمد شین قابل حجت ہی نہیں ہیں، اس لیے امام مسلم اور اصحاب سنن نے ان کو اپنی کتابوں درج ہی نہیں کیا۔

تیسرے نمبر پر دعوت دی کہ ان کو نقد حدیث کی کسوٹی پر پرکھ کر دیکھ لیجئے، جس سے یہ تاثر دینا مقصود ہے کہ وہ نقد حدیث کی کسوٹی پر کھری اترنے والی حدیث کو مانتے ہیں۔ یہ بالکل خلاف واقعہ تاثر ہے کیونکہ انہوں نے اس آیت کی جو تاویل کی ہے وہ صحیح احادیث کے خلاف ہے اور وہ نقد حدیث کی کسوٹی پر کھری ثابت ہوئی ہیں۔ چوتھے نمبر پر ان احادیث کو آیت سے غیر متعلق قرار دے کر انہیں آثار قیامت سے متعلق قرار دے دیا۔ حالانکہ وہ احادیث بلاشبہ آثار قیامت ہی سے متعلق ہیں لیکن وہ احادیث اس امر پر بھی واضح دلالت کرتی ہیں کہ اس آیت کا تعلق بھی آثار قیامت ہی سے ہے۔

ان چار وجوہ سے واضح ہے کہ اصلاحی صاحب ”دابة الأرض“ کی احادیث صحیحہ کو، جن سے آیت زیر بحث کی صحیح توضیح و تفسیر ہوتی ہے، نہیں مانتے۔ اس لیے آیت کی جو تاویل انہوں نے کی ہے، وہ احادیث کے خلاف ہونے کے علاوہ خود الفاظ قرآن سے بھی کوئی مطابقت نہیں رکھتی، جیسا کہ ابھی آپ ملاحظہ فرمائیں گے۔

اصلاحی تاویل یا تفسیر؟

① مذکورہ دلائل کی روشنی میں آیت کا تعلق قیامت کی دس بڑی علامات میں سے ایک بڑی علامت سے

ہے، جو ابھی ظہور پذیر نہیں ہوئی۔

② اس جانور کا ظہور بطن زمین سے، معجزانہ طور پر ہوگا۔

③ وہ عام جانوروں کے برعکس انسانوں سے کلام کرے گا۔

اس کے برعکس اصلاحی صاحب نے اس آیت کا مصداق عہد نبوت کے قریش کو قرار دیا ہے کہ وہ رسول اللہ ﷺ کی صداقت کو جانچنے کے لیے کسی عذاب یا نشانی کے دیکھنے کا جو مطالبہ کر رہے تھے، اس کے جواب میں اللہ تعالیٰ نے فرمایا ان کی شامت اعمال سے اگر ان کی ہلاکت کا فیصلہ کر ہی لیا گیا تو زمین سے کسی جانور کے ذریعے سے بھی ان پر یہ شہادت دلوادے گا۔ جیسے حضرت صالح علیہ السلام کی قوم نے جب ان کی بات کسی طرح نہیں مانی اور برابر اس بات پر مصر رہی کہ اس کو کوئی عذاب کی نشانی دی جائے تو حضرت صالح علیہ السلام نے ایک اونٹنی نامزد کر دی کہ یہ عذاب کی نشانی ہے۔ اگر تم نے اس کو کوئی گزند پہنچایا تو تم پر قہر الہی ٹوٹ پڑے گا چنانچہ جو نبی انہوں نے اس کو گزند پہنچایا اللہ کا عذاب ان پر آدھمکا۔⁽¹⁾

اس غلط تاویل کو صحیح ثابت کرنے کے لیے آیت میں لفظ ”نُكَلِّمُهُمْ“ (وہ جانور لوگوں سے کلام کرے گا) کی بھی یہ تاویل کی کہ یہاں کلام شہادت اور دلیل کے معنی میں ہے، جیسے قرآن مجید میں ایک اور مقام پر ہے۔ ﴿وَأَمَّا أَنزَلْنَا عَلَيْهِمْ سُلْطَانًا فَهُوَ يَتَكَلَّمُ بِمَا كَانُوا بِهِ يُشْرِكُونَ﴾ (الروم: 35) ”یا ہم نے اتاری ہے ان پر کوئی دلیل جو شہادت دے رہی ہو ان چیزوں کے حق میں جن کو یہ خدا کا شریک ٹھہراتے ہیں“۔ یہاں ظاہر ہے کہ لفظ تکلم اس عام معنی میں نہیں ہے جس معنی میں ہم بولتے ہیں بلکہ اس کا مفہوم کسی چیز کے حق میں دلیل، نشانی یا شہادت ہونا ہے۔⁽²⁾ حالانکہ یہ مسئلہ امر ہے کہ کسی لفظ کا ایک حقیقی معنی ہوتا ہے اور دوسرا مجازی۔ اس کا فیصلہ سیاق کو دیکھ کر کیا جاتا ہے کہ یہ لفظ یہاں اپنے حقیقی معنی میں ہے یا مجازی معنی میں؟ دوسرا مجازی معنی وہیں مراد لیا جاتا ہے جہاں حقیقی معنی معذور ہوں۔ سورۃ الروم میں واقعی کلام، شہادت کے معنی میں ہے۔ لیکن یہ اس کے مجازی معنی ہیں۔ اس کی دلیل آیت میں لفظ ”سلطان“ ہے۔ سلطان کے بھی مختلف معنی ہیں، یہاں یہ دلیل، حجت یا کتاب کے معنی میں ہے۔ (یہ بھی اس کا مجازی معنی ہے) اسی اعتبار سے کلام یہاں شہادت کے مجازی معنی میں ہے۔ یہاں سلطان اور کلام دونوں کا مجازی معنی نہیں لیں گے تو آیت کا صحیح مفہوم واضح نہیں ہوگا۔ گویا یہاں دونوں الفاظ کے حقیقی معنی معذور ہیں۔ اس لیے مجازی معنی ہی مراد ہوں گے۔

⁽¹⁾ تدبر: 4/766-767

⁽²⁾ تدبر صفحہ مذکور

جب کہ سورۃ النمل کی آیت میں حقیقی معنی (بول کر بتلانا) میں کوئی اشکال نہیں، وہاں مجازی معنی کیوں لیے جائیں؟ وہاں آیت کا سیاق اس کا متحمل ہی نہیں۔ ہاں اللہ کی قدرت و اعجاز اور احادیث کا انکار مقصود ہو تو اور بات ہے۔ اس صورت میں واقعی حقیقی معنی مراد لینے سے انکار حدیث کا شیش محل چکنا چور ہو جاتا اور غلط تاویلات کی فلک بوس عمارت زمین بوس ہو جاتی ہے۔

علاوہ ازیں اصلاحی صاحب نے ’کلام‘ کی تو غلط سلت تاویل کر کے اپنی تفسیری رائے کو کچھ سہارا دے لیا۔ لیکن ﴿أَنخَرَجْنَاهُمْ ذَاتَ بَيْنٍ مِنَ الْأَرْضِ﴾ (زمین سے نکالنے) کی کیا توجیہ ہوگی؟ ناقہ ثمود کی مثال یہاں کس طرح صادق آسکتی ہے، اس کی بابت تو چٹان سے ظہور کی کوئی واضح دلیل آپ کے نزدیک نہیں اور آپ کے بقول اسے نامزد کیا گیا تھا۔ یہاں تو نامزدگی کا ذکر ہی نہیں بلکہ ”زمین سے اخراج“ کا واضح الفاظ میں ذکر ہے۔ اور جب ایسا خروج معجزانہ طور پر ہی ہوگا تو معجزانہ طور پر کلام کرنے سے انکار کی کیا ضرورت ہے؟

جبکہ واقعہ یہ ہے کہ اونٹنی کی چٹان سے معجزانہ طور پر برآمدگی ایک حدیث صحیح اور صحیح اثر سے ثابت ہے۔^①

تاہم نامزدگی والی بات بھی مان لی جائے، تب بھی بات نہیں بنتی۔۔۔۔

علاوہ ازیں اس گروہ کے موقف پر کچھ بحث ”تفسیری اصولوں کا جائزہ“ میں بھی ہم کر آئے ہیں۔ قارئین اسے پھر ملاحظہ فرمائیں۔

حد رجم کی متفق علیہ اور متواتر روایات کا انکار

تفسیر ”تذکر قرآن“ میں حد رجم کا نہ صرف انکار کیا گیا ہے بلکہ قرآن کریم کی آیت محاربہ کے الفاظ ”يَقْتُلُوا“ میں تحریف معنوی کر کے ایک نیا ”نظریہ رجم“ پیش کر کے شریعت سازی جیسے عظیم جرم کا ارتکاب کیا گیا ہے۔ اس میں موصوف کو قرآن کی معنوی تحریف کے علاوہ دو اور جسارتوں کا ارتکاب کرنا پڑا ہے۔

① رجم کی تمام احادیث کو مسترد کر دیا ہے حالانکہ وہ متواتر روایات ہیں اور ان کی صحت اور اس کی بنا پر اس

حد پر صحابہ کرام سمیت پوری امت کے علماء و فقہاء و محدثین کا اجماع ہے۔

① دیکھئے: مستدرک حاکم 2/34، حدیث 3304، صحیح ابن حبان بحوالہ تفسیر ”الصحيح المسبور من التفسير بالماثور“، ذاکر حکمت بن بشیر بن یاسین۔

۲ اپنے خود ساختہ ”تعزیری نظریہ رجم“ کے اثبات کے لیے صحابہ کرام جیسی مقدس اور پاک باز ہستیوں کو (نعوذ باللہ) غنڈہ، ادباش، عادی اور پیشہ ور زانی اور زانیہ ثابت کرنے کی مذموم سعی کر کے اپنا نامہ اعمال سیاہ کیا ہے۔

دلچسپ بات یہ ہے کہ یہ بھی تسلیم کیا ہے کہ امت مسلمہ میں حد رجم کے منکر صرف قدیم خوارج ہیں یا آج کل کے جدید خوارج۔^① گویا اس کا منکر یہ تیسرا گروہ فرائی و اصلاحی و غامدی گروہ ہے۔

راقم نے 1981ء میں، اصلاحی صاحب کی زندگی ہی میں (موصوف کی تاریخ وفات 15 دسمبر 1997ء ہے) ان کے نظریہ رجم کے بطلان پر تفصیلی نقد کر کے کتابی شکل میں شائع کر دیا تھا، اس کے بعد وہ 16 سال زندہ رہے۔ لیکن ان یا ان کے کسی ارادت مند کی طرف سے آج تک جواب نہیں آیا۔ آئندہ صفحات میں قارئین کرام وہ مفصل بحث ملاحظہ فرمائیں۔

مولانا امین اصلاحی صاحب کا نظریہ رجم

مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ایک جدید ”نظریہ سزائے رجم“ پر بھی ایک نظر ڈال لی جائے جس کے علمبردار مولانا اصلاحی صاحب ہیں۔ مولانا موصوف جدید تعلیم یافتہ حلقوں میں خاصی شہرت رکھتے اور قدرو منزلت کی نظر سے دیکھے جاتے ہیں۔ مگر افسوس ہے کہ موصوف نے حد رجم کے سلسلے میں جو کچھ اپنی تفسیر ”تدبر قرآن“ (سورہ نور) میں لکھا ہے، وہ نہ صرف علمائے امت کے متفقہ مسلک کے خلاف ہے بلکہ ان کے مہیہ علم و فضل کے معیار سے بھی فروتر ہے۔

دوسرے منکرین حدیث کی طرح موصوف رجم کا بالکل انکار کی جرأت تو نہیں کر سکتے تاہم احادیث کو نظر انداز کرنے کی تکنیک ان جیسی ہی ہے۔ نیز زیر بحث مسئلے میں ان کا طرز عمل نہ صرف تکلف پر مبنی ہے بلکہ اس سلسلے میں ان کا گوہر بار قلم شمشیر خارا شگاف کا روپ دھار کر کئی حقیقتوں کا خون کر گیا ہے۔ موصوف کا نقطہ نظر مختصراً یہ ہے کہ وہ:

﴿الْأَيُّمَةُ وَالزَّانِي﴾ کو ہر قسم کے زانی کے لیے عام سمجھتے ہیں چاہے وہ شادی شدہ ہو یا غیر شادی

شدہ۔ امت کے متفقہ مسلک کو انہوں نے مسترد کر دیا ہے کہ آیت غیر شادی شدہ زانیوں کے لیے خاص ہے خواہ بطور تخصیص ہو یا نسخ، کیونکہ اخبار احاد ہونے کی بنا پر قرآن کے کسی حکم عام کو احادیث سے مقید یا منسوخ کر دینا ایسی بات ہے جس پر انکا دل مطمئن نہیں ہوتا۔

✽ رجم کے ثبوت میں حدیث عبادہ سے استدلال کو بھی وہ درست نہیں سمجھتے اس لیے ان کے خیال میں قرآن کے سوا کوئی دوسری چیز قرآن کو منسوخ نہیں کر سکتی۔

✽ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی اس صحیح حدیث کو جس میں ذکر ہے کہ حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے خطبہ میں حکم رجم کا پرزور اعلان فرمایا اور رجم کی آیت ﴿الشَّيْخُ وَالشَّيْخَةُ إِذَا زَنِيَا﴾ الخ بیان فرمائی، بالکل گھڑی ہوئی (موضوع اور بناوٹی) قرار دیا ہے۔

✽ خود نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے حکم سے حد رجم کے نفاذ کے جو واقعات ہوئے ان کو بھی اس وجہ سے علمائے اسلام کی صحیح دلیل ماننے کے لیے تیار نہیں کہ وہ واقعات خاص نوعیت کے تھے اور ان کا کہنا ہے کہ خاص قسم کے مجرموں (زانیوں) کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے رجم فرمایا تھا، جو موصوف کے الفاظ میں غنڈے قسم کے تھے۔ (نعوذ باللہ نقل ”کفر“ کفر نہ باشد) بنا بریں موصوف کے خیال میں رجم کی سزا ہر شادی شدہ زانی کے لیے نہیں بلکہ بطور تعزیر صرف ان زانیوں کے لیے ہے جو معاشرے کے عزت و ناموس کے لیے خطرہ بن جائیں۔ ورنہ زنا کی حد وہی ہے جو سورہ نور کی آیت میں ہے، مرتکب جرم شادی شدہ ہو یا غیر شادی شدہ۔

”معاشرے کے لیے خطرناک“ زانیوں کی سزائے رجم (حد نہیں) آیت محاربہ ﴿إِنَّمَا جَزَاؤُا الَّذِيْنَ يُحَارِبُوْنَ اللّٰهَ وَرَسُوْلَهُ وَّيَسْعَوْنَ فِى الْاَرْضِ فَسَادًا اَنْ يُقْتَلُوْا اَوْ يُصَلَّبُوْا اَوْ تُقَطَّعَ اَيْدِيْهِمْ وَاَرْجُلُهُمْ مِّنْ خِلَافٍ اَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْاَرْضِ﴾ سے کشید کی ہے۔ آیت کا ترجمہ ”ان لوگوں کی سزا، جو اللہ اور اس کے رسول سے محاربہ کرتے ہیں اور زمین میں فساد پھیلانے کی کوشش کرتے ہیں۔ یہ ہے کہ انہیں قتل کر دیا جائے، یا سولی دے دی جائے یا ان کے ہاتھ پیر مخالف جانب سے کاٹ دیئے جائیں یا انہیں جلاوطن کر دیا جائے۔“

یہ خلاصہ ہے کہ ان کے خیالات اور استدلالات کا، اسی ضمن میں موصوف نے یہ بھی ارشاد فرمایا ہے کہ:

”ہمارے فقہاء میں یہ بڑی کمزوری ہے کہ جب اپنے حریف سے مناظرہ پر آتے ہیں تو جوائینٹ پتھر انہیں ہاتھ آجائے، وہ اس کے سر پر دے مارتے ہیں، پھر یہ نہیں دیکھتے ہیں کہ اس کی زد خود دین پر کہاں تک پڑتی ہے۔“^①

پتہ نہیں مولانا کا اشارہ کن فقہاء کی طرف ہے، اگر اس سے وہ علماء و فقہاء مراد ہیں جو شادی شدہ زانی کے لیے حد رجم کے قائل ہیں (سیاق عبارت میں روئے سخن تو انہی کی طرف ہے) تو یہ بہت بہتان آمیز ادعا ہے جس کی زد میں فقہاء کا کوئی خاص گروہ نہیں آتا بلکہ پوری امت کے علماء و فقہاء بلکہ خلفائے راشدین سمیت سب صحابہ رضی اللہ عنہم آجاتے ہیں، کیونکہ حد رجم کا قائل ایک گروہ کے علماء و فقہاء نہیں بلکہ یہ خلفائے راشدین رضی اللہ عنہم، دیگر صحابہ رضی اللہ عنہم، تابعین و تبع تابعین اور تمام فقہائے محدثین و علمائے امت کا اجماعی مسلک ہے یعنی اس سزا پر صحابہ کرام سمیت پوری امت مسلمہ کا اجماع و اتفاق ہے۔ اس بات کا اثبات کرنے والوں نے دین کے کسی مسلمہ کا انکار نہیں کیا ہے نہ ان کے دلائل سے دین پر ہی کوئی حرف آتا ہے۔ بلکہ علمائے دین کے ایک اہم حکم کا ہی تحقیق ہوتا ہے۔ البتہ مذکورہ بات جو مولانا اصلاحی صاحب نے فقہاء کے بارے میں کہی ہے۔ خود ان پر ضرور صادق آتی ہے کیونکہ موصوف کے نقطہ نظر، انداز استدلال اور زعم ہمہ دانی سے بہت سی تہقیرتوں اور اسلامی مسلمات کا انکار لازم آتا ہے اور بعض صحابہ کرام کی تنقیص و استہانت اس پر مستزاد، جیسا کہ آگے چل کر معلوم ہوگا۔

بہر حال ہم ترتیب وار خیالات مذکورہ کا تجزیہ پیش کرتے ہیں۔

① حد رجم کی احادیث، متواتر ہیں یا آحاد؟

اصلاحی صاحب کا کہنا ہے کہ ”سزائے رجم کی احادیث آحاد ہیں جن سے قرآن کے حکم کی تخصیص و تنقیذ یا نسخ پر دل مطمئن نہیں ہوتا“ (احادیث آحاد کی حجیت و اہمیت پر تفصیلی بحث ہم پہلے کر آئے ہیں، وہ ملاحظہ فرمائی جائے) لیکن امر واقعی یہ ہے، کہ رجم کی احادیث اس کثرت اور تسلسل سے روایت ہوتی چلی آرہی ہیں کہ اہل علم نے ان کو متواتر قرار دیا ہے، انہیں خبر آحاد کہنا علم حدیث سے بے خبری ہے (اس سے قطع نظر کہ صحیح مذہب یہی ہے کہ خبر واحد بھی قرآنی حکم کی تخصیص و تنقیذ ہو سکتی ہے) چنانچہ شارحین حدیث اور علماء و فقہاء نے اس بات کو بہت

منسوخ کر دیا ہے۔ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ فتح الباری میں لکھتے ہیں:

”ان الممنوع نسخ الكتاب بالسنة إذا جاءت من طريق الأحاد وأما السنة المشهورة فلا وأيضا فلا نسخ وإنما هو المخصص بغير المحصن“⁽¹⁾

”کتاب اللہ کے کسی حکم کو ایسی حدیث سے منسوخ ہونے کو ممنوع کہا گیا ہے جو ”خبر آحاد“ ہو لیکن اگر کوئی حدیث مشہور ہو تو پھر ممنوع نہیں۔ نیز یہاں (آیت نور الزاہیة والزانی) حدیث رجم سے منسوخ نہیں ہوتی، اس کی تخصیص کی گئی ہے، یعنی آیت نور غیر شادی شدہ زانی کے لیے خاص ہے۔“

دیکھیے! یہاں حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے احادیث رجم کو مشہور روایات کہا ہے اور مشہور روایات کی بنا پر قرآنی حکم کی تخصیص کو جائز قرار دیا ہے۔ اسی طرح التلخیص الحمیر میں صراحتاً زیر بحث روایات رجم کو متواتر فرمایا ہے۔

”والرجم ما أشتهر عن النبي ﷺ في قصة ماعز والغامدية واليهوديين وعلى ذلك جرى الخلفاء بعد فبلغ حد التواتر“⁽²⁾

”نبی ﷺ کے زمانے میں ماعز رضی اللہ عنہ غامدیہ عورت اور یہودیوں کے رجم کے واقعات بہت مشہور ہیں اور اسی طرح آپ ﷺ کے بعد خلفاء نے رجم کی سزا دی، پس یہ روایات حد تواتر کو پہنچ جاتی ہیں۔“

قاضی ثناء اللہ پانی پتی رحمہ اللہ احادیث رجم نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں:

”قال علماء الفقه والحديث وقد جرى عمل الخلفاء الراشدين بالرجم مبلغ حد التواتر“⁽³⁾

”ائمہ فقہ وحدیث نے کہا ہے کہ خلفائے راشدین کا رجم پر عمل کرنا بھی حد تواتر کو پہنچا ہوا ہے۔“

بلکہ قاضی صاحب نے اس سے قبل روایات رجم کو خبر آحاد قرار دینے اور اس بنا پر اس کی حجیت سے انکار کرنے والے مسلک کو خوارج کا مسلک بتلایا ہے اور پھر بڑے شد و مد کے ساتھ اس خارجی نقطہ نظر کی تردید کی ہے اور روایات رجم کو متواتر قرار دیا ہے۔ چنانچہ لکھتے ہیں:

(1) فتح الباری، کتاب الحدود، ج: 12، طبع مصر

(2) التلخیص الحمیر، ج: 4، ص: 52

(3) التفسیر المظہری، ج: 6، ص: 422، طبع دہلی

”إذا كان الزاني والزانية محصنين يرجمان بإجماع الصحابة ومن بعدهم من علماء النصيحة وأنكره الخوارج لإنكارهم إجماع الصحابة وحجية خبر الأحاد وادعائهم أن الرجم لم يثبت من القرآن ولا من النبي ﷺ إلا بخبر الأحاد والحق أن الرجم ثابت من النبي ﷺ بأخبار متواترة بالمعنى كفضل علي وشجاعته وجود حاتم وإن كانت من الأحاد في تفاصيله صورة“ (حوالہ مذکور)

”یعنی جب زانی مرد یا عورت شادی شدہ ہوں گے تو انہیں رجم کیا جائے گا۔ یہ حد صحابہ رضی اللہ عنہم اور ان کے بعد آنے والے علماء کے اجماع سے ثابت ہے۔ صرف خوارج نے اس کا انکار کیا ہے۔ اس وجہ سے کہ وہ اجماع صحابہ اور خبر واحد کے تحت ہونے کے منکر ہیں اور ان کا دعویٰ یہ ہے کہ رجم کی سزا قرآن میں تو ویسے ہی نہیں ہے، رہی حدیثیں تو خبر آحاد ہیں (اس لیے وہ بھی حجت نہیں، لہذا رجم کی سزا ثابت نہیں) لیکن حق بات یہ ہے کہ رجم نبی ﷺ سے ایسی روایات سے ثابت ہے جو دیکھنے میں (صورۃ) گو آحاد ہیں لیکن معنی کے لحاظ سے اسی طرح متواتر ہیں جس طرح حضرت علی رضی اللہ عنہ کی فضیلت و شجاعت اور سخاوت حاتم کو تو اتر کا درجہ حاصل ہے۔“

امام فخر الدین رازی رحمہ اللہ خوارج کے دلائل ذکر کرنے کے بعد لکھتے ہیں:

”واحتج الجمهور من المجتہدين على وجوب رجم المحصن لما ثبت بالتواتر أنه عليه الصلوة والسلام فعل ذلك قال أبو بكر الرازي روى الرجم أبو بكر و عمر و جابر بن عبد الله وأبو سعيد الخدري وأبو هريرة وبريدة الاسلمى وزيد بن خالد في آخرين من الصحابة و بعض هؤلاء الرواة روى خبر رجم ماعز وبعضهم خبر اللخمية والغامدية وقال عمر رضي الله عنه لو لا أن يقول الناس زاد عمر في كتاب الله لأثبتته في المصحف۔“^①

”شادی شدہ کے لیے رجم کی حد کے وجوب پر جمہور مجتہدین کی دلیل وہ احادیث ہیں جو نبی ﷺ سے تواتر کے ساتھ ثابت ہیں جن میں بیان ہے کہ آپ ﷺ نے رجم کیا ہے۔ رجم کی یہ بات ابو بکر، عمر، علی، جابر بن عبد اللہ، ابو سعید خدری، ابو ہریرہ، بریدہ اسلمی، زید بن خالد اور دیگر صحابہ رضی اللہ عنہم نے روایت کی

ہے۔ انہی صحابہ میں سے بعض نے حضرت ماعز رضی اللہ عنہ اور نجمہ وغامدیہ عورت کے رجم کے واقعات روایت کیے ہیں اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اس سلسلے میں فرمایا تھا کہ ”اگر یہ بات نہ ہوتی کہ لوگ کہیں گے کہ عمر نے کتاب اللہ میں زیادتی کر دی تو میں ضرور اس (آیت رجم) کو مصحف میں لکھ دیتا۔“

اس کے بعد امام رازی رحمہ اللہ خوارج کی اس دلیل کا کہ خبر واحد سے قرآن کی تخصیص درست نہیں، رد کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ آیت ”الزانية والزاني“ کی تخصیص جن احادیث سے ہوتی ہے وہ احادیث آحاد نہیں بلکہ متواتر ہیں۔ اصل عبارت یہ ہے۔ ”والجواب عما احتجوا به أولاً انه مخصوص بالجلد، فان قيل فيلزم تخصيص القرآن بخبر الواحد قلنا بل بالخبر المتواتر لما بينا أن الرجم منقول بالتواتر۔“ اس کے بعد لکھتے ہیں کہ خبر واحد سے بھی قرآن کی تخصیص جائز ہے۔ ”وأيضا فقد بينا في أصول الفقه أن تخصيص القرآن بخبر الواحد جائز۔“ (حوالہ مذکور)

ایک اور جواب امام رازی رحمہ اللہ نے منکرین رجم کو دیا ہے کہ یہ بات مستبعد نہیں کہ سورہ نور کی آیت کے نزول کے بعد ایسی شرعی مصالح سامنے آئی ہوں جو وجوب رجم کی مقتضی ہوئی ہوں جس کی وجہ سے بعد میں رجم کا حکم دیا گیا ہو۔ ”الجواب عن الثاني أنه لا يستبعد تجدد الأحكام الشرعية بحسب تجدد المصالح فلعل المصلحة التي تقضي وجوب الرجم حدثت بعد نزول تلك الآيات۔“

امام شوکانی رحمہ اللہ لکھتے ہیں ”وأما من كان محصنا من الأحرار فعليه الرجم بالسنة الصحيحة المتواترة“ الخ^(۱) نیز دوسری جگہ لکھا ہے ”أما الرجم فهو مجمع عليه۔۔۔ فإنه قد ثبت بالسنة المتواترة المجمع عليها“^(۲) ”رجم ایک اجماعی مسئلہ ہے، اس لیے کہ یہ ایسی متواتر سنت سے ثابت ہے جس پر سب کا اتفاق ہے۔“ اس کے بعد نص قرآن (آیت منسوخ الخلاوة کی رو) سے بھی یہ حکم ثابت کیا ہے۔

علامہ آلوسی بغدادی رحمہ اللہ نے بھی تفسیر روح المعانی میں رجم کی احادیث کو متواتر قرار دیا ہے۔^(۳)

(۱) فتح القدیر ج ۳، ص ۴۰۷

(۲) نیل الاوطار، ج ۷، ص ۲۵۴

(۳) تفسیر سورہ نور

رحم کی احادیث تقریباً تین درجن صحابہ رضی اللہ عنہم سے مروی ہیں

مذکورہ اقتباسات میں احادیث رحم کو جو متواتر قرار دیا گیا ہے، اس کی تائید و تصدیق اس بات سے بھی ہوتی ہے کہ رحم کی احادیث تقریباً تین درجن صحابہ رضی اللہ عنہم سے مروی ہیں۔ 9 صحابہ کی روایات تو صحیح بخاری ہی میں ہیں، حضرت علی، حضرت عمر، حضرت عبداللہ بن عباس، حضرت عبداللہ بن عمر۔ حضرت ابوہریرہ، حضرت عائشہ، حضرت جابر بن عبداللہ، حضرت زید بن خالد جہنی اور حضرت عبداللہ بن ابی اوفی رضی اللہ عنہ۔⁽¹⁾

صحیح مسلم میں مذکورہ صحابہ رضی اللہ عنہم کے علاوہ مزید درج ذیل چھ صحابہ سے احادیث رحم مروی ہیں حضرت عبادہ بن صامت، حضرت براء بن عازب، حضرت بریدہ، حضرت جابر بن سمیرہ، حضرت ابوسعید خدری اور حضرت عمران بن حصین رضی اللہ عنہ۔⁽²⁾

صحیحین کے علاوہ دیگر کتب حدیث میں مزید درج ذیل صحابہ رضی اللہ عنہم سے یہ روایات مروی ہیں۔

حضرت وائل بن حجر، ابی بن کعب، زید بن ثابت، عبداللہ بن مسعود، انس بن مالک، عبداللہ بن الحارث، سہل بن سعد، قبیصہ بن حریش، حضرت عجماء انصاریہ، حضرت ابوہریرہ اسلمی، حضرت ہزال، حضرت اللہاج، حضرت ابوبکر صدیق، حضرت ابوذر، حضرت نصر بن دہر، حضرت ابوبکرہ، حضرت سلمہ بن احمق اور حضرت نعمان بن بشیر رضی اللہ عنہ، تفصیلات کے لیے دیکھئے۔⁽³⁾

اسی طرح حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی وہ مشہور روایت کتب حدیث میں موجود ہے جو انہوں نے ایام محاصرہ میں مجمع صحابہ رضی اللہ عنہم میں بیان کی جن میں تین چیزوں کو مباح الدم بتلایا گیا ہے۔ ان میں ایک شادی شدہ زانی ہے۔ یوں ایک سرسری مطالعے سے چونتیس (34) صحابہ کرام کے نام ملے ہیں مزید استقصاء اور کوشش کی جائے تو شاید چند اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم رحم کی احادیث روایت کرنے والے مل جائیں، بہر حال یہ تعداد بھی اتنی اہم اور

(1) صحیح البخاری، کتاب الحدود، طبع دار السلام

(2) صحیح المسلم، کتاب الحدود، طبع دار السلام

(3) التلخیص، ج: 6، ص: 85، 100۔ مجمع الزوائد، ج: 6، سنن بیہقی، ج: 8 اور دیگر کتب صحاح

وقع ہے کہ اسے نظر انداز نہیں کیا جاسکتا۔

اس تفصیل سے واضح ہے کہ رجم کی روایات متواتر ہیں اور مولانا اصلاحی صاحب احادیث رجم کو آحاد سمجھے ہوئے تھے۔ اب جبکہ علماء کی تصریحات اور دیگر تفصیلات سے ان احادیث کا متواتر ہونا ثابت کر دیا گیا ہے۔ تو انہیں تسلیم کر لینا چاہیے کہ احادیث رجم سے آیت ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي﴾ کے عموم کی تخصیص صحیح ہے اور وہ آیت نور غیر شادی شدہ زانی مرد و عورت کے لیے خاص ہے۔

احادیث کے بارے میں مولانا اصلاحی صاحب کا تضاد

قولی و عملی تواتر سے جو احکام و شعائر اسلام ثابت ہیں، خود مولانا اصلاحی صاحب کے نزدیک ان کی کیا حیثیت ہے یا کیا حیثیت ہونی چاہیے، ان کے حسب ذیل ایک اقتباس سے اس کا اندازہ لگایا جاسکتا ہے۔ لکھتے ہیں:

”نمازوں کے اوقات کیا کیا ہیں، نمازیں کتنی بار پڑھی جائیں اور کس طرح پڑھی جائیں؟ مختلف چیزوں پر زکوٰۃ کی مقدار کیا ہو؟ روزوں کی عملی شکل و صورت کیا ہے؟ حج کے مناسک کیا ہیں اور وہ کس طرح ادا کیے جائیں؟ مسلمانوں کے لیے ظاہری شکل و صورت میں کیا چیزیں امتیاز اور شعار کی حیثیت رکھتی ہیں؟ اسلامی معاشرے میں کیا چیزیں امتیازی خصوصیات کی حیثیت رکھتی ہیں؟ اسلامی نظام کی عملی شکل کیا ہوتی ہے یہ اور اس طرح کے جتنے مسائل بھی ہیں ان میں کون سی چیز ہے جو امت کے عملی تواتر نے ہم تک منتقل نہیں کی ہے؟ یہ ساری چیزیں ہم نے صرف حدیث کی کتابوں ہی سے نہیں جانی ہیں بلکہ جیسا کہ میں نے اوپر ذکر کیا ہے، مختلف طریقوں سے اور اتنے مختلف طریقوں سے جانی ہیں۔۔۔ کہ ان کا انکار یا ان کو مشتبہ اور مشکوک ٹھہرانا بالکل بد اہمت کا انکار کرنا اور ایک ثابت اور قطعی حقیقت کو جھٹلانا ہے۔ حدیث کی کتابوں کا احسان یہ ہے کہ ان کے ذریعے سے یہ چیزیں تحریر میں بھی آگئیں اور اس طرح تحریر میں آگئیں کہ انسانی ہاتھوں سے انجام پائے ہوئے کسی کام میں زیادہ سے زیادہ جو احتیاط ممکن تھی وہ ان کے ضبط و تدوین کے معاملے میں ملحوظ رکھی گئی۔

اب اگر لوگ ان چیزوں میں سے بھی کسی چیز کو یا ساری ہی چیزوں کو اس لیے نہیں مانتے کہ ان کا ذکر قرآن

میں نہیں آیا ہے تو ان کے لیے قرآن کو بھی ماننے کے لیے کوئی معقول وجہ باقی نہیں رہتی کیونکہ قرآن بھی اگر ثابت ہے تو تواتر ہی سے ثابت ہے۔ فرق اگر ہے تو یہ ہے کہ قرآن قولی تواتر سے ثابت ہے اور سنت عملی تواتر سے۔ اگر یہ عملی تواتر کسی کے نزدیک مشتبہ اور مشکوک ہے اور اس کو کسی عجمی یا عربی سازش کا نتیجہ قرار دیا جاسکتا ہے تو کل کو ایسے شخص کے لیے اس قولی تواتر (یعنی قرآن) کے جھٹلا دینے میں کیا چیز آڑے آسکتی ہے۔“^①

مولانا اصلاحی صاحب نے اپنے اقتباس میں نظریہ انکار حدیث کا رد کیا اور یہ فرمایا کہ نماز، زکوٰۃ، حج، روزہ اور ڈاڑھی اور دیگر احکام اسلام جو احادیث سے ثابت ہیں، یہ روایات صرف کتب احادیث میں ہی درج نہیں ہیں بلکہ امت کے عملی تواتر سے بھی ثابت ہیں اس لیے ان کا انکار (جس طرح کہ منکرین حدیث کرتے ہیں) بالکل بدابہت کا انکار اور ایک ثابت اور قطعی حقیقت کو جھٹلانا ہے، اس کے بعد تو قرآن کو بھی ماننے کے لیے کوئی معقول وجہ باقی نہیں رہتی کیونکہ وہ بھی تواتر ہی سے ثابت ہے۔ (منکرین حدیث پر براہ راست اللہ تعالیٰ کی طرف سے وحی نہیں آئی ہے کہ یہ قرآن میرا نازل کردہ ہے) اسی طرح آگے چل کر مزید لکھتے ہیں:-

”متواتر اور مشہور احادیث کے معاملے میں تو سب متفق ہیں کہ یہ سنت کے معلوم کرنے کا قابل اعتماد ذریعہ ہیں۔“^②

لیکن یہ کیسی عجیب بات ہے کہ خود مولانا اصلاحی صاحب احادیث رحم کو جو متواتر اور مشہور ہیں اور امت کا عملی تواتر اور اجماع بھی ان کی بابت ثابت ہے، انہیں اخبار آحاد کہہ کر ساقط الاعتبار قرار دے رہے ہیں، ان سے پوچھا جاسکتا ہے کہ آپ کے اس موقف میں اور منکرین حدیث کے موقف میں کیا فرق ہے؟ وہ نظام صلوٰۃ اور زکوٰۃ اور دیگر احکام اسلام کا انکار کریں تو صحیح نہیں، کیوں؟ اس لیے کہ بقول مولانا اصلاحی وہ تواتر سے ثابت ہیں لیکن خود مولانا اصلاحی صاحب رحم کی متواتر اور مشہور روایات ٹھکرادیں تو وہ صحیح۔۔۔۔۔ کیا اس پر ﴿تِلْكَ اِذَا قَسَمْتَ﴾ ضیضی؟ صادق نہیں آتا؟

① اسلامی قانون کی تدوین، ص: 68-70

② حوالہ مذکور، ص: 72

(2) حدیث عبادہ رضی اللہ عنہ پر اشکال اور اس کا ازالہ

حدیث عبادہ رضی اللہ عنہ جس میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے زنا کی شرعی حد بیان فرمائی ہے کہ ”مرتکب زنا، کنوارا ہو تو اس کے لیے سو کوڑوں اور ایک سال کی جلا وطنی کی سزا ہے اور اگر وہ شادی شدہ ہو تو کوڑوں اور رجم کی سزا ہے“ اس کو اصلاحی صاحب اس لیے قابل استدلال نہیں سمجھتے کہ ایک تو اس میں دونوں قسم کے زانیوں کے لیے ڈبل سزائیں تجویز کی گئی ہیں کوڑے اور جلا وطنی یا کوڑے اور رجم۔ مولانا اصلاحی صاحب ایک سوال کرتے ہیں کہ ”یہ دونوں سزائیں ساتھ ہی دی جائیں گی؟ پھر وہ اس کا جواب علمائے اسلام کی جانب سے نقل کرتے ہیں:

”اس کا جواب ہمارے فقہاء، حنفی اور شافعی دونوں یہ دیتے ہیں کہ جلد اور رجم دونوں سزائیں ایک ساتھ جمع نہیں ہو سکتیں اور حدیث میں کوڑے مارنے کی سزا جو مذکور ہے وہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کے تعامل سے منسوخ ہو گئی، شادی شدہ کے لیے صرف رجم کی سزا ہے۔“

461

یہ جواب بہت کافی ہے اس کے بعد اشکال نہیں رہنا چاہیے علمائے اسلام اسی تطبیق کے ساتھ حدیث عبادہ رضی اللہ عنہ کو تسلیم کرتے آرہے ہیں، کسی کے ذہن میں کوئی اشکال نہیں آیا۔ آخر اس میں اشکال ہے بھی کیا؟ قرآن کی آیت ﴿وَالَّذِي يَأْتِيَنَّكَ الْفَاحِشَةُ مِنَ نِسَائِكَ فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِنْكُمْ فَإِنْ شَهِدُوا فَأَمْسِكُوهُنَّ فِي الْبُيُوتِ حَتَّى يَتَوَفَّيَهُنَّ الْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا﴾ (النساء: 15) ”تمہاری جو عورتیں بے حیائی (زنا) کا ارتکاب کریں ان پر اپنے میں سے چار گواہ بنا لو، اگر گواہی ثابت ہو جائے تو ان کو گھروں میں بند رکھو، یہاں تک کہ ان کو موت آجائے یا اللہ تعالیٰ ان کے لیے کوئی سبیل (راستہ) بنائے (یعنی کوئی حد نازل فرمائے)“ یہ بدکار عورتوں کے لیے ابتدائی حکم تھا، بعد میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ”خذوا عني قد جعل الله لهن سبيلا“ (مجھ سے حکم لے لو، زانیہ عورتوں کے بارے میں اللہ نے جو حکم مازل کرنے کا وعدہ کیا تھا، وہ نازل فرما دیا) پھر آپ نے وہ حکم بیان فرمایا جو ابھی ذکر کیا گیا ہے۔ جس میں شادی شدہ کے لیے کوڑے اور رجم کی سزا ہے، پھر بعد میں آپ نے جن لوگوں کو رجم کی سزائیں دیں، ان کو کوڑوں کی سزا نہیں دی، اسی طرح آپ کے بعد

خلفاء نے بھی رجم کے ساتھ کوڑوں کی سزا نہیں دی، سوائے سیدنا علی رضی اللہ عنہ کے۔ جس سے جمہور علمائے امت نے یہی سمجھا کہ اب رجم کے ساتھ کوڑوں کی حد منسوخ ہے کیوں کہ رجم کی حد ایک آخری انتہائی سزا ہے جس میں کوڑوں کی حد کو، جو اس سے ہلکی ہے، مدغم کر دیا گیا۔ اگرچہ علماء کا ایک گروہ سیدنا علی رضی اللہ عنہ کی طرح دونوں سزائوں کے جمع کرنے کا قائل چلا آ رہا ہے تاہم جمہور علماء کا وہی مسلک ہے جسے اصلاحی صاحب نے نقل کیا ہے۔ بہر حال مذکورہ مراحل سے گزرنے کے بعد اب ایک سزا متعین ہو گئی ہے اور اس پر صحابہ کرام کا اجماع و اتفاق بھی ہے تو اسے نکتہ سنجیوں کی نذر کر دینا یا اس میں طرح طرح کی مین میکھ نکالنا کہاں کی دانش مندی ہے، اگر نکتہ سنجی کے اس دائرے کو وسیع کیا جائے تو قرآن و حدیث کے بہت سے دیگر احکام بھی اس کی زد میں آ سکتے ہیں۔ جب ایک شخص کسی مسلمہ کے انکار کی ہی ٹھان لے تو ”عقل و دانش“ کے زور سے اس کے خلاف ”دلائل“ فراہم کر ہی لیتا ہے یہ ایک عام مشاہدے کی بات ہے۔ منکرین حدیث نے کیسے کیسے اسلامی مسلمات کا انکار کیا ہے لیکن انہوں نے بھی اپنے حلقے کو مطمئن کرنے کے لیے اسی قسم کے ”دلائل“ مہیا کر رکھے ہیں۔

دوسری وجہ حدیث عبادہ رضی اللہ عنہ کے ناقابل حجت ہونے کی اصلاحی صاحب نے یہ بیان کی ہے کہ ”اس روایت سے سورہ نور کی آیت منسوخ کرنا صحیح نہیں، کیونکہ قرآن کو قرآن کے سوا دوسری چیز منسوخ نہیں کر سکتی۔“

لیکن ہم بیان کر آئے ہیں کہ آیت نور اس حدیث سے منسوخ نہیں ہوتی، صرف اس کی تخصیص ہوتی ہے اور جمہور علماء کے نزدیک حکم قرآنی کے عموم کی صحیح حدیث سے تخصیص جائز ہے، پھر رجم کی احادیث کو تو علماء نے متواتر قرار دیا ہے جس کی بنا پر وہ علماء بھی جن کو خبر واحد سے قرآن کی تخصیص سے اختلاف ہے، احادیث رجم اور عمل صحابہ کی روشنی میں آیت نور کی تخصیص کو تسلیم کرتے ہیں۔ بہر حال حدیث عبادہ رضی اللہ عنہ کو رد کرنے کے لیے جو باتیں فرمائی گئی ہیں، وہ بالکل بودی اور کمزور ہیں جن کے بل بوتے پر امت مسلمہ کے ایک اجماعی اور متفق علیہ مسئلے کو اصلاحی صاحب سبوتاژ کرنے کے درپے ہیں۔

﴿آیت ”الشَّيْخُ وَالشَّيْخَةُ“-----﴾

سیدنا عمر رضی اللہ عنہ کے اعلان خطبہ کی حدیث صحیح کے بارے میں اصلاحی صاحب کہتے ہیں:-
”یہ روایت کسی منافق کی گھڑی ہوئی معلوم ہوتی ہے اور مقصود اس گھڑنے سے قرآن کی محفوظیت کو مشتبہ

ٹھہرانا اور سادہ لوحوں کے دلوں میں وسوسہ پیدا کرنا ہے کہ قرآن کی بعض آیات قرآن سے نکال دی گئی ہیں۔“^(۱)

لیکن واضح رہے کہ سیدنا ابن عباس کی حدیث صحیحین اور مؤطا میں ہے جو اعلیٰ درجے کی صحیح ہے جس کے صحیح ہونے پر آج تک کے علماء و فقہاء کا اجماع ہے۔ ایسی صحیح روایت کو ہمارے مولانا بڑی دیدہ دلیری سے کسی منافق کی گھڑی ہوئی یعنی جھوٹی روایت بتاتے ہیں۔ انا للہ! کَبُرَتْ کَلِمَةً تَخْرُجُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ ۖ إِنَّ يَقُولُونَ إِلَّا كَذِبًا ۖ ہماری سلف سے آج تک آیت رجم کو منسوخ الخلاوة محققین مانتے چلے آ رہے ہیں کبھی قرآن کی محفوظیت میں کسی سلیم الفطرت اہل سنت شخص کو اشتباہ نہیں پڑا اور کج فطرتی کا علاج تو کسی بقراط کے بس میں بھی نہیں۔

اب سنیہ وہ وجوہ جو اصلاحی صاحب نے آیت رجم کے انکار میں لکھی ہیں اور ملاحظہ فرمائیے کہ ”سلیم المذاقی“ کے ایک مدعی نے اپنے اسلاف کے بارے میں کیسی شستہ زبان استعمال کی ہے۔

”کیا کوئی سلیم المذاقی اس کو قرآن کی ایک آیت قرار دے سکتا ہے؟ اس کو تو قول رسول قرار دینا بھی کسی خوش ذوق آدمی کے لیے ناممکن ہے چہ جائیکہ قرآن حکیم کی ایک آیت۔ آخر قرآن کے نخل میں اس ٹاٹ کا پیوند آپ کہاں لگائیں گے! قرآن کی لاہوتی زبان اور افصح العرب والعجم کے کلام کے ساتھ اس عبارت کا کیا جوڑ ہے؟“^(۲) لیکن آیت رجم کو تو دوسری صدی ہجری کے حضرت امام مالک رحمہ اللہ اپنی کتاب مؤطا میں لائے ہیں (جس کو بقول مولانا عبید اللہ سندھی، اصلاحی صاحب کے استاد فراہی مرحوم بھی ”صحیح کتاب“ مانتے تھے) بلکہ خود اصلاحی صاحب بھی مؤطا کو حدیث کی ”تین معتبر ترین کتابوں میں سے ایک کتاب“ مان چکے ہیں۔ چنانچہ وہ ایک مضمون میں، جس میں انہوں نے سنت رسول کی حجت اور سنت کے معلوم کرنے کے ذرائع پر بحث کی تھی، لکھا تھا۔

”سنت کے معلوم کرنے کا ایک ذریعہ مالکیہ کے نزدیک اہل مدینہ کا عمل بھی ہے جس زمانے میں مدینہ منورہ تمام بڑے بڑے صحابہ رضی اللہ عنہم کا مرکز تھا، اُس مبارک عہد میں عام طور پر صحابہ کرام زندگی کے مختلف معاملات میں جس طریقے سے عمل کرتے تھے مالکیہ اس کو سنت کا درجہ دیتے ہیں، ان کی سیدھی سادھی دلیل یہ ہے کہ جن لوگوں نے رات دن رسول اللہ ﷺ کے طریقے اپنی آنکھوں سے دیکھے ہیں ان کا عمل

(۱) تہذیب قرآن، ج: 4، ص: 503

(۲) حوالہ مذکور

بحیثیت مجموعی سنت سے الگ کیوں کر ہو سکتا ہے؟ اس چیز نے ان کے یہاں اتنی اہمیت حاصل کر لی کہ حدیث کی سب سے پہلی کتاب (جو تین معتبر کتابوں میں سے ہے) مؤطا میں اس کو بحیثیت اصول کے تسلیم کیا گیا اور اس طریقے سے معلوم شدہ سنت کو اُس علم سنت پر ترجیح دی گئی جو اخبار آحاد سے حاصل ہو۔ میں مالکیہ کے اس نقطہ نظر کو قابل لحاظ سمجھتا ہوں۔^①

علاوہ ازیں یہ تابعین اور تبع تابعین کا دور تھا۔ سوال یہ ہے کہ اُس مبارک دور میں کوئی ”سلیم المذاق“ اور ”خوش ذوق آدمی“ موجود نہ تھا؟ کیا وہ پورا علمی و عملی عہد کو رد و قوں کا تھا کہ ان کو محسوس تک نہ ہوا کہ ”قرآن کے مخل میں“ ٹاٹ کا پھوند لگ رہا ہے۔ اور جب سے اب تک قرآن و حدیث کے عالم، عربی زبان و ادب کے محقق، فقہ اسلامی کے ماہر، اصول تفسیر کے مصنفین، جو چودہ سو سال سے آیت ”الشیخ والشیخۃ“ کو قرآن مجید کی منسوخ الخلاۃ آیت مانتے آئے ہیں، نعوذ باللہ سب ”بد ذوق“ ہی قرار پائیں گے۔ کیا ”سلیم المذاق“ ہمارے ہی پر فتن زمانے کے مفسروں کو ”موہبت“ ہوئی ہے۔ ﴿مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ﴾

تیسری بات موصوف نے یہ فرمائی ہے کہ جب کہ اس کا حکم یعنی سزائے رجم باقی ہے تو آیت کو پھر نکالنے میں کیا الجھ ہے؟ اور اگر یہ آیت نکال دی گئی تو یہ اس بات کا ثبوت ہوا کہ رجم کا حکم پہلے تھا پھر منسوخ ہو گیا، پھر اس سے رجم کے حق میں استدلال کے کیا معنی! (خلاصہ)

آیت کے منسوخ الخلاۃ ہونے کی حکمت و مصلحت

واقعی ظاہر بینوں کو یہ بات بڑی عجیب سی لگتی ہے کہ جب حکم باقی رکھا گیا ہے تو آیت کے الفاظ یعنی اس کی تلاوت کو منسوخ کیوں کیا گیا؟

جناب عالی! عرض یہ ہے کہ یہ سوال رسول اللہ ﷺ صحابہ رضی اللہ عنہم اور فقہاء و محدثین سے کرنے کا ہے جنہوں نے اس آیت کو تسلیم کیا، اس میں جو حکم ہے اس پر عمل کیا، اس کے مطابق متفقہ فتویٰ جاری کیا، ہم اس کے مکلف نہیں، تاہم بطور وضاحت گزارش ہے کہ اس کا تعلق قرآن مجید میں وقوع نسخ سے ہے ہم اہل بدعت کی تو بات نہیں کرتے البتہ محققین اہل سنت تو اس کے قائل ہیں کہ منسوخ آیات کی تین قسمیں ہیں:

① ماہنامہ ”ترجمان القرآن“ اکتوبر 1956ء ص 57-58

اول: تلاوت و حکم دونوں منسوخ۔

دوم: تلاوت باقی حکم منسوخ۔

سوم: تلاوت منسوخ لیکن حکم باقی ①

تیسری قسم کی مثال میں زیر بحث آیت ﴿الشَّيْخُ وَالشَّيْخَةُ إِذَا زَنَيَا﴾ الآية علماء سلف نے پیش فرمائی ہے۔ اس سلسلے میں شاید اس نوعیت کی الجھن کو دور کرنے کے لیے جو اصلاحی صاحب کو پیش آئی ہے اہل علم نے اس کی حکمتیں بھی بیان کی ہیں۔ ایک حکمت حافظ بدرالدین زرکشی نے علامہ ابن الجوزی رحمہ اللہ سے یہ نقل کی ہے کہ اس سے مقصود امت کے جذبہ اطاعت کی پیمائش ہے؟ کہ یہ ایک ایسا حکم جو واضح صورت میں (لفظاً) قرآن میں موجود نہیں ہے، اس پر بھی امت محمدیہ کے افراد عمل کرتے ہیں یا نہیں؟ یا وہ یقینی ہے یا غیر یقینی اور ظنی و غیر ظنی کی بحث میں الجھ جاتے ہیں۔

”وهنا سؤال وهو ما الحكمة في رفع التلاوة مع بقاء الحكم؟ وهلا أبقيت التلاوة ليجتمع العمل بحكمها و ثواب تلاوتها؟“ پھر اس سوال کا جواب دیا ہے ”إنما كان كذلك ليظهر به مقدار طاعة هذه الأمة في المسارعة إلى بذل النفوس بطريق الظن من غير استفعال لطلب طريق مقطوع به فيسرعون بأكثر شيء كما سارع الخليل إلى ذبح ولده بمنام والنام أدنى طريق الوحي۔“ ②

ایک اور وجہ حافظ سیوطی نے خود یہ لکھی ہے چونکہ یہ سزا بڑی سخت ہے اس لیے اللہ تعالیٰ نے اس کی تلاوت و کتابت کو بسبب تخفیف امت پسند نہیں فرمایا، جس سے یہ اشارہ بھی نکلتا ہے کہ اس جرم کی پردہ پوشی بہتر ہے۔ ”وخطرتي في ذلك نكتة حسنة وهو أن سببه التخفيف على الأمة بعدم إشتهار تلاوتها وكتابتها في المصحف وإن كان حكمها باقياً لأنه أثقل الأحكام وأشدّها وأغلظ الحدود وفيه الإشارة الى نذب السر۔“ (الاتقان ص 86-87 ج 3 طبع جدید) ③

① قرآن مجید میں ”ناسخ و منسوخ“ پر بڑی معقول اور مدلل بحث کے لیے دیکھیے مناهل العرفان از اساتذہ عظام عظیم زرقانی جلد دوم

② البرهان، ج 37، ص 2، طبع مصر-1957

③ نیز دیکھیے مناهل العرفان، ص 111-115، ج 2-

ایک بات اصلاحی صاحب نے یہ فرمائی ہے کہ ”اگر اس کو صحیح باور بھی کر لیا جائے جب بھی اس سے فقہاء کا مقصد پورا نہیں ہوتا کیونکہ ثبوت تو چاہیے شادی شدہ زانی کے رجم کا اور اس میں حکم بیان ہوا ہے بوڑھی زانیہ اور بوڑھے زانی کا، ہر شادی شدہ کا بوڑھا ہونا تو ضروری نہیں، پھر دعویٰ اور دلیل میں مطابقت کہاں رہی؟ لیکن یہ ساری نکتہ سنجی اس لیے بے معنی ہے کہ ”الشیخ والشیخہ“ کا ترجمہ ”بوڑھا مرد اور بوڑھی عورت“ نہ کسی نے کیا ہے نہ کوئی کرتا ہے اور نہ اس کا کوئی قائل ہی ہے۔ عرب عرباء اور محدثین نے اس کے معنی شادی شدہ مرد اور عورت ہی کے کیے ہیں، جیسا کہ خود امام مالک رحمہ اللہ نے یہ حدیث لا کر اس کے معنی ”الثیب والثیبة فارجوھا البتہ“ کیے ہیں۔ جس کی تشریح امام ابوالولید باجی مالکی (ف 494ھ) نے یہ کی ہے۔ ”یرید بذلک المحصن والمحصنة لأن الثیوبۃ فی الغالب یکون بها الاحصان“ (باجی شرح مؤطا ص 140-147) زرقانی شرح مؤطا (ص 145-147) میں بھی اس قسم کے الفاظ ہیں۔ ملا علی قاری حنفی نے بھی ”المحصن والمحصنة“ ہی لکھا ہے دونوں لفظوں کا مفہوم و مدعا شادی شدہ مرد و عورت کے ہیں۔، اور یہی معنی علماء و فقہاء نے مراد لیے ہیں لہذا دلیل و دعوے کے مطابق ہے،، غیر مطابق کہنے والے کی سمجھ کا پھیر ہے یا عمداً مغالطہ دیا جا رہا ہے۔

{4} ایک صحابی رضی اللہ عنہ کی شان میں گستاخی

رہے عہد نبوت کے واقعات رجم تو ان کو اصلاحی صاحب نے یوں اڑا دیا ہے کہ وہ واقعات خاص نوعیت کے تھے یعنی رجم کی سزائیں صرف زنا کاری کی بنا پر نہیں دی گئی تھیں بلکہ وہ زانی اور زانیہ جنہیں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے سنگسار کروایا تھا، (نعوذ باللہ) غنڈے تھے اور انہیں ان کی اسی ”صفت“ کی بنا پر سنگساری کی سزا دی گئی تھی۔ (خلاصہ)

اصلاحی صاحب نے یہاں دو بڑی زیادتیاں کی ہیں۔

ایک تو ایسے نفس قدسی یعنی حضرت ماعز رضی اللہ عنہ کو جن کی پاکبازی، طہارت نفس اور جنتی ہونے کی گواہی خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے دی نہایت بدخصلت گنڈا^{1} قرار دیا۔

دوسرے، اس حد کو جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے محض جرم زنا کی بنا پر جاری کی تھی اسے جرم زنا کی حد ماننے سے

{1} غنڈہ، آج کل ”غ“ کے ساتھ لکھا جاتا ہے۔ اصلاحی صاحب نے اس کا املہ ہر جگہ ”گ“ کے ساتھ لکھا ہے۔

انکار کیا اور اسے غنڈہ گردی کی سزا باور کرایا۔

اور تیسری زیادتی (جس کی تفصیل آگے آئے گی) یہ کہ غنڈہ گردی کی سزا اپنے طور پر رجم مقرر کر دی، جو دراصل شارع کا حق ہے نہ کہ کسی ”مفسر قرآن“ کا۔۔

ہم یہاں پہلے مذکورہ دو امور پر گفتگو کریں گے، تیسرے امر پر الگ بحث آگے چل کر ہوگی۔
مولانا صاحب اپنی بات کی پیروی میں فرماتے ہیں:

”نبی ﷺ کے عہد میں رجم کا سب سے زیادہ مشہور واقعہ ماعز کے رجم کا ہے، اس شخص کے بارے میں کتابوں میں جو روایات ملتی ہیں، ان میں نہایت عجیب قسم کا تناقض ہے۔ بعض روایات سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ بڑا بھلا مانس تھا اور بعض سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ ایک نہایت بدخصلت گنڈا تھا۔ میری رہنمائی کے لیے یہ بات کافی ہے کہ نبی ﷺ نے اس کو رجم کی سزا دلوائی اس وجہ سے میں ان روایات کو ترجیح دیتا ہوں جن سے ان کا وہ کردار سامنے آتا ہے جس کی بنا پر یہ مستحق رجم ٹھہرا۔ روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ جب نبی ﷺ اور آپ کے صحابہ رضی اللہ عنہم کسی غزوہ کے لیے نکلتے تو یہ چپکے سے دبک کے بیٹھ رہتا اور مردوں کی عدم موجودگی سے فائدہ اٹھا کر شریف بہوؤں بیٹیوں کا تعاقب کرتا۔ بعض روایات سے اس تعاقب کی نوعیت بھی واضح ہوتی ہے کہ اس طرح تعاقب کرتا جس طرح بکرا بکریوں کا کرتا ہے یہاں تک کہ بعض روایات میں یہ الفاظ بھی ہیں کہ عورتوں کے پیچھے ”ینبذ نسیب النیس۔۔۔۔۔ میں نے ان الفاظ کا ترجمہ چھوڑ دیا ہے۔ اگر آپ عربی نہ جانتے ہوں تو کسی عربی جاننے والے سے پوچھ لیجیے۔“

یہ طویل اقتباس ہم نے سینے پر پتھر کی سیل رکھ کر نقل کر دیا ہے کہ اصلاحی صاحب اپنی عبارت کو توڑ مروڑ کر پیش کرنے کی شکایت نہ کریں۔ اس سلسلے میں اولاً قابل غور کتب حدیث کی اہمیت کم کرنے والے اصلاحی صاحب کے یہ الفاظ ہیں ”کتابوں میں جو ”روایات“

صدم ہی کہو یہ اندازِ گفتگو کیا ہے

ہائیا۔ معلوم نہیں جناب۔۔۔ کو کونسی روایات ملی ہیں۔ صحیح بخاری کی حدیث نے تو آپ کے کیے کرائے پر پانی پھیر دیا ہے جس میں صاف صراحت ہے کہ رجم صرف محسن ہونے کی وجہ سے کیا گیا تھا۔ فوجم وکان

أحصن۔ نیز آنحضرت ﷺ نے حضرت ماعز رضی اللہ عنہ سے پوچھا: ”فهل أحصنت قال نعم فقال النبي ﷺ إذهبوا فارجموا“^(۱) یعنی ”کیا تم شادی شدہ ہو“ کہا ہاں! فرمایا اس کو لے جاؤ اور رجم کر دو۔“
 ثالث۔ حضرت ماعز رضی اللہ عنہ پر اتنے سنگین الزام کا حوالہ نہیں دیا گیا۔ ایک صحابی رسول ﷺ پر افتراء اور وہ بھی بلا ثبوت؟ حقیقت یہ ہے کہ حضرت ماعز رضی اللہ عنہ کے بارے میں جو کچھ فرمایا گیا ہے، سب داستان طرازی اور افسانہ گوئی ہے۔

رابعاً۔ حضرت ماعز رضی اللہ عنہ کے قصہ والی روایات میں درحقیقت کوئی تناقض نہیں، معترض صاحب کی اپنی ہی سمجھ کا پھیر ہے۔ کسی روایت میں حضرت ماعز رضی اللہ عنہ کے بارے میں ایسے الفاظ ہمیں نہیں مل سکے جن میں ان کے ”نہایت بد خصلت گنڈا“ ہونے کا ذکر ہو۔ جب کہ اتنے بڑے بہتان کے لیے صاف حوالہ چاہیے۔ جن الفاظ حدیث کی طرف اصلاحی صاحب نے اشارہ کیا ہے۔ کسی بھی شارح حدیث نے چودہ سو سال کی طویل مدت میں ان کا مصداق حضرت ماعز رضی اللہ عنہ کو قرار نہیں دیا بعض روایتوں کے جو الفاظ نقل کیے گئے ہیں وہ مخصوص فرد کے لیے نہیں کہے گئے، بلکہ ایک عام تنبیہ کے طور پر فرمائے گئے لیکن اصلاحی صاحب نے یہ ظلم فرمایا کہ رسول اللہ ﷺ کے ان الفاظ کو حضرت ماعز رضی اللہ عنہ پر چسپاں کر دیا ہے بالخصوص ان کے یہ الفاظ:

”جب نبی ﷺ اور آپ کے صحابہ رضی اللہ عنہ کسی غزوہ کے لیے نکلتے تو یہ (ماعز) چپکے سے دہک کے بیٹھ رہتا اور مردوں کی عدم موجودگی سے فائدہ اٹھا کر شریف بہوؤں بیٹیوں کا تعاقب کرتا۔“

یہ الفاظ ایک مسلمان کے لیے بہت تکلیف دہ ہیں افسوس! حضرت ماعز رضی اللہ عنہ کے بارے میں یہ سوقیانہ اور گھناؤنا الزام اور وہ بھی بلا ثبوت؟ سب اہل سنت اس مطالبے میں حق بجانب ہیں کہ مذکور کا اصلاحی صاحب ماخذ بتلائیں کہ ایک صحابی کے کردار کی اس تصویر کشی کے لیے ان کے پاس تاریخ و سیر کی کون سی بنیاد ہے؟

حضرت ماعز رضی اللہ عنہ کے حسن کردار اور صالحیت کے واضح دلائل

ربا یہ وہم کہ چونکہ ماعز رضی اللہ عنہ کے رجم کیے جانے کے بعد رسول اللہ نے اس قسم کے الفاظ فرمائے تھے اس لیے آپ ﷺ کا ارشاد انہی کی طرف ہوگا لیکن یہ وہم اس لیے باطل ہے کہ:

اولاً۔ سارے شارحین حدیث نے نبی ﷺ کے الفاظ کو کسی خاص فرد پر چسپاں نہیں کیا ہے۔

ثانیاً۔ سیر و تراجم کی کتابوں میں بھی حضرت ماعز رضی اللہ عنہ کے بارے میں ایسا کوئی اشارہ تک نہیں ملتا جیسا اصلاحی صاحب نے ظلم ڈھایا ہے۔

ثالثاً۔ اکثر روایات میں یہی ہے کہ حضرت ماعز رضی اللہ عنہ چل کر خود نبی ﷺ کے پاس آئے اور اپنے گناہ کا اعتراف کر کے اپنے کو پاک کرنے کی درخواست کی۔ نبی ﷺ نے ہر چند ان کو ٹالا مگر وہ حد لگوانے پر مُصر رہے۔ اگرچہ ایک آدھ روایت میں یہ آتا ہے کہ آپ ﷺ نے ان سے پوچھا کہ ”اے ماعز! مجھے تمہارے بارے میں ایک بات پہنچی ہے۔ کیا وہ صحیح ہے؟“ حضرت ماعز رضی اللہ عنہ نے پوچھا: اے اللہ کے رسول میری بابت آپ کو کیا بات پہنچی ہے؟ آپ ﷺ نے پھر وضاحت فرمائی، جس پر انہوں نے بغیر کسی تاہل کے اعتراف کر لیا۔^(۱) اس روایت پر امام نووی رحمہ اللہ لکھتے ہیں ”ہكذا وقع في هذه الرواية والمشهور في باقي الروايات أنه أتى النبي ﷺ فقال طهرني“ (حوالہ مذکور) ”صرف اس ایک روایت میں اس طرح آیا ہے باقی مشہور روایات میں یہی ہے کہ انہوں نے خود نبی ﷺ کے پاس آکر پاک ہونے کی درخواست کی۔“

رابعاً۔ یہ کسی روایت میں نہیں کہ ان کو مجرموں کی طرح پکڑ کر لایا گیا تھا اس کے برعکس روایات سے واضح ہوتا ہے کہ وہ ایک پاکباز اور خدا ترس تھے جن سے بھقضاے بشریت غلطی کا صدور ہو گیا جس سے وہ مضطرب اور بے قرار ہو گئے اور اپنے آپ کو سنگسار کر داکے ہی چین لیا۔ کیا کوئی ”بد خصلت گنڈا“ ایسا بھی ہوتا ہے؟ جیسے حضرت ماعز رضی اللہ عنہ نے اپنے آپ کو سزا کے لیے پیش کیا۔

خامساً۔ بر تقدیر تسلیم۔ اگر نبی ﷺ کے استفسار کے بعد انہوں نے اعتراف کیا تھا جب بھی ذرا سوچے کہ کیا کوئی ”بد خصلت گنڈا“ اتنی آسانی سے اعتراف جرم کرتا ہوا دیکھا گیا ہے جیسا کہ حضرت ماعز رضی اللہ عنہ نے نہایت خوش دلی سے خود کو ”تطہیر“ کے لیے پیش کیا۔ رضی اللہ عنہ

سادساً۔ بعض روایات میں آتا ہے کہ جب حضرت ماعز رضی اللہ عنہ پر پتھروں کی یلغار ہوئی تو برداشت نہ کر سکے اور بھاگ کھڑے ہوئے، لوگ انہیں پکڑ کر لائے اور سنگسار کر دیا۔ بعد میں نبی ﷺ کو جب یہ بات پہنچی تو آپ

(۱) صحیح مسلم، کتاب الحدود، باب من اعترف على نفسه بالزنا، حدیث: 1693۔

نے فرمایا کہ ”تم نے انہیں چھوڑ کیوں نہیں دیا (یعنی دوبارہ پکڑ کر سنگسار کی ضرورت کیا تھی، انہیں چھوڑ ہی دیتے) شاید وہ اپنے طور پر ہی توبہ کر لیتے اور اللہ ان کی توبہ قبول فرمالیتا۔“ نبی ﷺ کے یہ الفاظ بھی اس بات کی صراحت کر رہے ہیں کہ وہ ”پیشہ ور غنڈے اور زانی“ نہیں تھے اگر ایسے ہوتے تو نبی ﷺ مذکورہ الفاظ قطعاً ارشاد نہ فرماتے بلکہ تحسین فرماتے کہ تم نے اچھا کیا کہ مجرم کا خاتمہ کر کے ہی چھوڑا۔

سابعاً۔ روایات حدیث میں ان کے حسن کردار اور صالحیت کی واضح الفاظ میں صراحت موجود ہے۔ چنانچہ صحیح مسلم کی روایت ہے کہ جب حضرت معاذ رضی اللہ عنہ نے آ کر اعتراف جرم کیا اور نبی ﷺ کے ٹالنے کے باوجود بار بار اقرار کیا تو آپ ﷺ نے ان کی قوم سے ان کی بابت پوچھا تو انہوں نے کہا ”مانعہم بہ بأساً إلا أنه أصاب شيئاً نرى أنه لا يخرج منه إلا أن يقام فيه الحد“ ”ہم اس میں کوئی ایسی چیز نہیں جانتے جس کی بنا پر اسے مطعون کیا جاسکے، ہاں اس سے ایک ایسا فعل سرزد ہو گیا ہے، جس میں ہمارے خیال میں اب حد ہی اس کو اس گناہ سے پاک کر سکتی ہے“^(۱) ایک دوسری روایت میں یہ الفاظ نقل کیے گئے ہیں۔ ”فأرسل إلى قومه فقالوا مانعہم إلا وفي العقل من صالحینا۔“^(۲) ”آپ ﷺ نے اس کی قوم سے پچھوایا تو انہوں نے کہا ہمارے علم کے مطابق وہ صحیح العقل اور ہماری قوم کے نیک آدمیوں میں سے ہے۔“

اس سے زیادہ صراحت حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کے حسن کردار اور نیکی کی اور کیا ہو سکتی ہے؟ کیا کسی عادی زانی اور ”نہایت بد خصلت گنڈے“ کے متعلق اس کی قوم کے افراد اس قسم کے تاثرات کا اظہار کر سکتے ہیں؟

ثامناً۔ ان کے رجم کیے جانے کے بعد اگر بعض لوگوں نے کچھ چمے گوئی کی تو دوسرے لوگوں نے اچھے تاثرات بھی ظاہر کیے۔ ”ماتوبة أفضل من توبة معاذ۔“^(۳) کہ ”معاذ جیسی فضیلت والی توبہ کسی کی نہیں کہ خود نبی ﷺ کے پاس آیا اور اپنے آپ کو قتل کے لیے پیش کر دیا۔“ اس کے بعد رسول اللہ ﷺ نے ان کے بارے میں فرمایا ”لقد تاب توبة لو قسمت بين أمة لو سعتهم“^(۴) کہ ”معاذ رضی اللہ عنہ نے ایسی (خالص) توبہ

(۱) صحیح مسلم، کتاب الحدود، باب من اعترف على نفسه بالزنا، حدیث: 1694۔

(۲) فتح الباری۔ ج 12، ص 123، طبع مصر و صحیح مسلم، کتاب الحدود، باب من اعترف على نفسه بالزنا، حدیث: 1695۔

(۳) صحیح مسلم، کتاب الحدود، باب من اعترف على نفسه بالزنا، حدیث: 1695۔

(۴) صحیح مسلم، کتاب الحدود، باب من اعترف على نفسه بالزنا، حدیث: 1695۔

کی ہے کہ اسے اگر ایک گروہ عظیم پر تقسیم کر دیا جائے تو ان سب کو کافی ہو جائے۔ رسول اللہ ﷺ کا یہ فرمان گویا دونوں مذکورہ رایوں پر تبصرہ اور آخر الذکر رائے کی تائید ہے۔ جو حضرت ماعز رضی اللہ عنہ کے حسن کردار اور حسن خاتمہ کی دلیل ہے۔

مولانا اصلاحی صاحب نے حضرت ماعز رضی اللہ عنہ کے رجم کیے جانے کے بعد لوگوں کے ان تاثرات کے نقل کرنے میں بھی انصاف سے کام نہیں لیا ہے۔ لکھتے ہیں۔

”اس کے رجم کے بعد لوگوں کا عام تاثر جو روایات سے معلوم ہوتا ہے وہ یہ تھا کہ بہت سے لوگوں نے کہا ”اس شخص کی شامت نے اس کا پیچھا نہیں چھوڑا یہاں تک کہ یہ اپنے کیفر کردار کو پہنچ گیا“ اگرچہ نبی ﷺ نے رجم کے بعد اس کے بارے میں لوگوں کو کتب لسان کی ہدایت فرمائی لیکن عام تاثر لوگوں کا یہی تھا۔“

”لقد هلك لقد احاطت به خطيئة“ کا وہ ترجمہ (خط کشیدہ) جو مولانا اصلاحی صاحب نے کیا ہے۔ اس ترجمے میں ان کے مخصوص نقطہ نظر کی جو غمازی پائی جاتی ہے وہ بین السطور سے واضح ہے۔ پھر دوسرا ظلم یہ کیا ہے کہ دوسرے گروہ کی، جس نے حضرت ماعز رضی اللہ عنہ کے کردار اور حسن توبہ کی تعریف کی تھی، اسے نقل ہی نہیں کیا اور تیسرا ظلم یہ کیا کہ اول الذکر رائے کو بہت سے لوگوں کا تاثر قرار دیا حالانکہ روایت میں ”بہت سے لوگوں“ کا کوئی ذکر نہیں۔ روایت کے الفاظ یہ ہیں ”فكان الناس فيه فرقتين“ ”ان کے رجم کے بعد ان کے بارے میں لوگ دو گروہوں میں بٹ گئے، یہ دو گروہ ہیں جن کا ذکر پہلے کیا جا چکا ہے۔ اس میں بڑائی کے ساتھ حضرت ماعز رضی اللہ عنہ کا ذکر کسی نے نہیں کیا، صرف ایک گروہ نے اس غلطی کا ذکر ضرور کیا ہے جو ان کے رجم اور ہلاکت کا باعث بنی، لیکن ان کے الفاظ کے دروبست دیکھ لیجیے۔ کہ اس میں بھی ان کی ”بد کرداری“ بلکہ اصلاحی صاحب کے بقول ان کی ”غنڈہ گردی“ کا تاثر نہیں ہے۔

حالانکہ واقعہ یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ان لوگوں کو تنبیہ فرمائی جو ان کے جرم کا اظہار کر کے ان کے واقعہ رجم پر تبصرہ کر رہے تھے۔ چنانچہ ایک روایت میں آتا ہے کہ نبی ﷺ ابھی کچھ ہی دور گئے تھے کہ راستے میں ایک مرد ارگدھا پاڑا ہوا دیکھا آپ ﷺ نے ان دونوں شخصوں کو آواز دی کہ وہ کہاں ہیں؟ انہوں

نے جواب دیا ”ہم دونوں حاضر ہیں یا رسول اللہ! آپ نے ان دونوں^(۱) سے فرمایا ”اپنی سواری سے اتر کر یہ مردار گدھا کھاؤ!“ انہوں نے عرض کیا: ”اے اللہ کے نبی! یہ کون کھا سکتا ہے؟“ آپ ﷺ نے فرمایا: ”ابھی تم نے اپنے (مسلمان) بھائی کی عزت پر جو حملہ کیا تھا، وہ اس سے کہیں زیادہ سخت جرم ہے کہ مردار کھا لو۔“ پھر آپ ﷺ نے فرمایا ”والذي نفسي بيده انه الان لفي انهار الجنة ينغمس فيها“^(۲) ”اس ذات کی قسم جس کے ہاتھ میں میری جان ہے، بلاشبہ یہ (ماعرز) اس وقت جنت کی نہروں میں غوطہ زن ہے“

بہر حال ان کے رجم کیے جانے کے بعد نبی ﷺ کا ان کی تحسین فرمانا، ان کی خالص توبہ و انابت کی فضیلت واضح کرنا اور ان کی بابت جنت کی بشارت دینا حضرت ماعز رضی اللہ عنہ کے حسن کردار ہی کی دلیل ہے۔ چنانچہ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ بھی ان کے واقعہ رجم کی حدیث کے تحت لکھتے ہیں:

”وفي هذا الحديث من الفوائد منقبة لماعز بن مالك لأنه استمر على طلب اقامة الحد عليه مع توبته ليم تطهيره ولم يرجع عن إقراره مع أن الطبع البشري يقتضي أنه لا يستمر على الإقرار بما يقضي إزهاق نفسه فجاهد نفسه على ذلك وقوي عليها وأقر من غير اضطراب الى اقامة ذلك عليه بالشهادة مع وضوح الطريق الى سلامته من القتل بالتوبة ولا يقال لعله أن الحد بعد ان يرفع للامام يرتفع بالرجوع لأننا نقول كان له طريق أن يبرز أمره في صورة الاستفتاء فيعلم ما يخفى عليه من أحكام المسألة ويبني على ما يجاب به ويعدل عن الاقرار الى ذلك“^(۳)

خلاصہ اس عبارت کا یہی ہے کہ ”اس حدیث رجم سے حضرت ماعز رضی اللہ عنہ کی عظیم منقبت ثابت ہوتی ہے کہ انہوں نے کس طرح اپنے آپ کو حد کے لیے نہ صرف پیش کیا بلکہ اس پر اصرار کیا تاکہ ان کی توبہ و تطہیر مکمل ہو جائے، اور اقرار جرم کے بعد اس سے منحرف بھی نہیں ہوئے، حالانکہ طبعی طور پر انسان اپنی ہلاکت کو پسند نہیں کرتا لیکن انہوں نے اپنے نفس سے جہاد کیا اور از خود آ کر جرم کا اعتراف اور حد پر اصرار کیا اور بارگاہ الہی میں صرف توبہ کرنے پر ہی اکتفا نہیں کیا جس سے ان کی زندگی بھی سلامت رہتی۔ یہ بھی نہیں کہا جاسکتا

^(۱) سنن ابوداؤد کی اس روایت سے یہ بھی معلوم ہوا کہ یہ صرف دو آدمی تھے جنہوں نے اس قسم کا تبرہ حضرت ماعز کے سلسلے میں کیا تھا، بہت سے لوگ ”نہیں تھے“

^(۲) سنن ابوداؤد، کتاب الحدود، باب رجم ماعز بن مالک، حدیث: 4428، شیخ البانی رحمہ اللہ نے اسے ضعیف کہا ہے ملاحظہ ہو:

سلسلہ ضعیف، 6/531، حدیث: 2957۔

^(۳) فتح الباری، ج: 12، ص: 124۔ طبع مصر

کہ انہیں شاید اس بات کا علم ہی نہ تھا کہ حاکم کے ردِ بدو اقرار کرنے کے بعد رجوع سے سزا مرتفع ہو سکتی ہے؟ کیونکہ اگر وہ سزا سے بچنا ہی چاہتے تو اپنا نام لیے بغیر بھی نفسِ مسئلہ نبی ﷺ سے بصورت استفتاء پوچھ سکتے تھے اور یوں ان کے لیے سزا سے بچنا ممکن تھا۔“

یہ آٹھ وجوہ مذکور اس بات پر دلالت کناں ہیں کہ حضرت ماعز رضی اللہ عنہ معروف معنوں میں غنڈہ، بدکردار اور پیشہ ور زانی نہیں تھے۔ جیسا کہ اصلاحی صاحب نے ثابت کرنے کی مذموم سعی کی ہے بلکہ وہ ایک صالح اور پاکباز مسلمان تھے، جن سے بہ تضاضائے بشریت ایک موقع پر وہ غلطی ہو گئی جس کی سزا اسلام میں رجم مقرر کی گئی ہے۔ حضرت ماعز رضی اللہ عنہ کی ”کردار کشی“ کے بعد اصلاحی صاحب لکھتے ہیں:-

”ماعز کے بارے میں روایات کا خلاصہ میں نے آپ کے سامنے رکھ دیا ہے اگر تمام روایات باب کو جمع کر کے ان پر تبصرہ کروں تو مجھے ایک مستقل رسالہ لکھنا پڑے گا جس کے لیے نہ میرے پاس فرصت ہے نہ طاقت اور نہ یہاں اس بحث کا کوئی موقع ہی ہے۔ یہ تو میں نے جو کچھ لکھا ہے محض فقہاء کی پیدا کردہ ایک الجھن کو دور کرنے کے لیے لکھا ہے کہ وہ ماعز رضی اللہ عنہ کے واقعہ رجم کو ایک عام کیس سمجھتے ہیں حالانکہ یہ بات نہیں ہے بلکہ یہ نکال کا معاملہ ہے۔“^(۱)

لیکن ہم عرض کریں گے کہ مولانا اصلاحی صاحب نے روایات کا جو خلاصہ بیان کیا ہے، باوجود اس بات کے کہ انہیں بری طرح منسوخ کر کے پیش کیا ہے، پھر بھی وہ اپنا نقطہ نظر ثابت کرنے میں سخت ناکام رہے ہیں۔ پیش کردہ ”دلائل“ سے قطعاً یہ ثابت نہیں ہوتا کہ حضرت ماعز رضی اللہ عنہ کا واقعہ رجم کوئی ”خاص قسم کا کیس“ تھا اور انہیں بطور نکال رجم کیا گیا تھا نہ کہ زنا کی سزا کے طور پر۔

(۵) دیگر واقعات رجم سے اغماض اور ان کی تفصیل

عہد نبوی کے دیگر واقعات رجم کے بارے میں اصلاحی صاحب لکھتے ہیں:

”آنحضرت ﷺ کے زمانے میں رجم کے ایک آدھ اور واقعات جو پیش آئے ان کی تفصیلات روایات میں نہیں ملتیں۔ بس اتنا ہی معلوم ہوتا ہے کہ بعض یہودیوں اور بعض عورتوں کو آپ ﷺ نے رجم

کرایا۔ اگر ان کے مقدمات کی صحیح نوعیت معلوم ہو سکتی، تو ان شاء اللہ یہ بات واضح ہو جاتی کہ ان کے واقعات کی نوعیت بھی وہی ہے جو ماعز رضی اللہ عنہ کے واقعہ کی ہے۔“

لیکن واقعہ یہ ہے کہ یہاں بھی ہمارے مولانا نے محض اپنے ”زور قلم“ سے ہی تمام مرجومین عہد نبوی کو ماعز رضی اللہ عنہ کی طرح ”غنڈہ“ بنا کر رکھ دیا، حالانکہ یہ ایک انتہائی سنگین نوعیت کا الزام ہے جو اصلاحی صاحب نے عہد نبوت صلی اللہ علیہ وسلم کے پاکباز لوگوں پر عائد کیا۔ لیکن محض تحریر و انشاء کے زور سے اس کو نہ تسلیم کرایا جاسکتا ہے نہ کیا جاسکتا ہے۔ حضرت ماعز رضی اللہ عنہ کو ”بد کردار“ اور ”پیشہ ور عادی مجرم“ ثابت کرنے کے لیے موصوف نے جو ”دلائل“ پیش کیے ہیں علم و تحقیق کی دنیا میں ان کی کوئی وقعت نہیں (جیسا کہ بہ توفیق الہی ہم واضح کر آئے ہیں) اس لیے صرف یہاں اتنا کہہ دینے سے کہ:

”ان کے واقعات کی نوعیت بھی وہی ہے جو ماعز رضی اللہ عنہ کے واقعہ کی ہے۔“

بات نہیں بنتی۔ کیونکہ یہ محض ایک خیال ہے جس کے پیچھے کوئی دلیل نہیں ہے

گفتہ نہ آید کسے باتو کار لیکن چوں گفتی دلیل بیار

474

حضرت ماعز رضی اللہ عنہ کے بارے میں وضاحت کی جا چکی ہے کہ وہ پیشہ ور مجرم نہ تھے، اسی طرح دیگر واقعات کو دیکھ لیا جائے، وہاں بھی اس امر کی صراحت موجود ہے کہ ان میں کوئی عادی مجرم نہ تھا۔

نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ماعز کے علاوہ غامدیہ (یا جہنیہ) عورت کو سنگسار کرایا تھا، اُس عورت کا کردار دیکھیے کہ خود چل کر بارگاہ رسالت میں حاضر ہوتی ہے اور اعتراف جرم کر کے پاک کرنے کی درخواست کرتی ہے، نبی صلی اللہ علیہ وسلم اس کو واپس کرنے کی کوشش کرتے ہیں اور فرماتے ہیں، ”جاؤ! اللہ سے توبہ واستغفار کرو“ ”إرجع فاستغفر اللہ وتوبی الیہ“۔ وہ عورت کہتی ہے کہ مجھے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرح واپس کرنا چاہتے ہیں (میں تو واپس نہیں جاؤں گی کیونکہ) مجھے تو زنا سے حمل بھی ٹھہر چکا ہے۔ آپ نے فرمایا اچھا وضع حمل کے بعد دیکھا جائے گا۔ ولادت کے بعد آکر وہ پھر درخواست کرتی ہے۔ آپ فرماتے ہیں جاؤ! ابھی بچے کو دودھ پلاؤ! بچے کو دودھ چھڑانے کے بعد آنا“ جب دودھ پلانے کی مدت بھی گزر جاتی ہے تو پھر حاضر ہوتی ہے اور بچے کے ہاتھ میں روٹی کا ٹکڑا پکڑا ہوتا ہے اور کہتی ہے۔ ”هذا یا نبی اللہ قد فطمته وقد أكل الطعام“ ”اے اللہ کے پیغمبر! یہ وہ بچہ ہے جس کا دودھ میں نے چھڑا دیا ہے اور آپ خود دیکھ لیں کہ اب یہ روٹی کھا رہا ہے۔“ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے وہ

بچہ پکڑ کر کسی مسلمان کے حوالے کر دیا اور اسے سنگسار کر دیا۔^①

ذرا سوچئے! اس تفصیل سے عورت کے کردار کی رفعت و پاکیزگی ثابت ہوتی ہے یا اس کا پیشہ ورفا حشر اور بدکار ہونا، جیسا کہ اصلاحی صاحب کافرمان ہے۔

اسی طرح حدیث عسیف والا واقعہ ہے جس میں مزدور نے مزدوری کرانے والے کی بیوی سے زنا کر لیا تھا۔ جب یہ مقدمہ رسول اللہ ﷺ کی خدمت میں پیش ہوا تو آپ نے زانی اور زانیہ میں سے کسی کے متعلق بھی یہ نہیں پوچھا کہ یہ پیشہ ور قسم کے مجرم تو نہیں؟ آپ نے صرف ایک صحابی کو اس بات کی تحقیق کے لیے بھیجا کہ جاؤ اس عورت سے پوچھ کے آؤ جو اس مقدمے کی ایک فریق ہے کہ کیا واقعی اس مزدور نے اس عورت سے زنا کیا ہے؟ اور فرمایا کہ اگر وہ اعتراف جرم کر لے تو اسے سنگسار کر دیا جائے کیونکہ وہ شادی شدہ ہے۔ چنانچہ صحابی گیا اور اس کے اعتراف جرم کے بعد سنگسار کر دیا گیا۔ ادھر زانی مزدور چونکہ ابھی کنوارا تھا، اس کے متعلق رسول اللہ ﷺ نے سو کوڑوں اور ایک سال کی جلا وطنی کی سزا دی۔

475

اس واقعہ میں بھی زانی اور زانیہ کے ”عادی مجرم“ ہونے کا ذکر تک نہیں ہے۔ پھر اس میں رسول اللہ ﷺ نے دونوں مجرموں کو الگ الگ سزائیں دیں۔ ایک کو رجم کی اور دوسرے کو کوڑوں کی۔ اگر اصلاحی صاحب کا یہ خیال صحیح ہے کہ محض زنا کی حد رجم نہیں ہے بلکہ یہ بہت ہی عادی قسم کے زانی کو بطور نکال اور تعزیر کے رجم کی سزا دی جانی چاہیے۔ چاہے وہ شادی شدہ ہو غیر شادی شدہ۔ تو کیا مولانا اس کی کوئی معقول دلیل پیش کر سکیں گے کہ رسول اللہ ﷺ نے عورت کو رجم کی سزا اور مرد کو کوڑوں کی سزا کیوں دی؟ اگر شادی شدہ اور غیر شادی شدہ زانی کی حد میں کوئی فرق نہیں تو رسول اللہ ﷺ نے یہ فرق کیوں کیا؟ کیا اصلاحی صاحب کے پاس عورت کے پیشہ ور بدکارہ ہونے کی کوئی دلیل اور مزدور کے عادی مجرم نہ ہونے کی کوئی صراحت موجود ہے؟ اگر نہیں ہے اور یقیناً نہیں ہے تو اس فیصلہ رسول (ﷺ) سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ شادی شدہ زانی مرد و عورت کی حد رجم اور غیر شادی شدہ زانی مرد و عورت کی حد سو کوڑے اور جلا وطنی ہے۔ اور اصلاحی صاحب کا حدیث رسول کو حجت شرعی ماننے کے دعویٰ کے باوجود دونوں قسم کے زانیوں کے لیے کوڑوں کی سزا پر اصرار قطعاً غیر منطقی طرز عمل

① صحیح مسلم، کتاب الحدود، باب من اعترف علی نفسه بالزنا، حدیث: 1695۔

ہے۔ اس کے مقابلے میں ان لوگوں کی بات پھر بھی منطقی اور قابل فہم ہے۔ جو حدیث رسول کی تشریحی اہمیت کے منکر ہیں۔ وہ اگر یہ کہتے ہیں کہ دونوں قسم کے زانیوں کے لیے وہی حد ہے جس کا ذکر قرآن میں ہے تو ان کی یہ بات ان کے دعوے کے تو مطابق ہے کہ وہ تو حدیث کو مانتے ہی نہیں۔ لیکن اصلاحی صاحب ایک طرف حدیث رسول کی تشریحی حیثیت کو تسلیم کرنے کے مدعی ہیں تو دوسری طرف حدیث رسول سے ثابت شدہ زانیوں کی حدود میں تفریق کے قائل نہیں۔ آخر یہ تضاد اور غیر منطقی انداز کیوں کر کسی کے لیے قابل فہم ہو سکتا ہے؟

بہر حال بات یہ ہو رہی تھی کہ رسول اللہ ﷺ کے زمانے میں جن مرد و عورت مسلمانوں یا یہودیوں کو رجم کی سزا دی گئی، وہ معروف، معنوں میں قطعاً پیشہ ور، بد معاش اور غنڈے نہیں تھے بلکہ ان پر رجم کی حد محض اس لیے جاری کی گئی کہ شادی شدہ ہونے کے باوجود انہوں نے زنا کا ارتکاب کیا تھا، تاہم زنا کا ارتکاب انہوں نے بار بار نہیں کیا تھا (جیسا کہ اصلاحی صاحب کا خیال ہے) بلکہ ایک دفعہ ہی ان سے اس کا ارتکاب ہوا تھا اور رسول اللہ ﷺ نے انہیں زنا کی ہی سزا دی تھی غنڈہ گردی کی نہیں، اور رسول اللہ ﷺ نے اپنی تفتیش بھی صرف یہ معلوم کرنے تک ہی محدود رکھی ہے کہ مجرم کا دماغی توازن درست ہے یا نہیں؟ دوسرے وہ شادی شدہ ہے یا غیر شادی شدہ؟ لیکن کیا مجرم سے مجرم زنا اس کے ”پیشہ ور غنڈہ“ ہونے کی وجہ سے ہوا ہے یا یہ ایک اتفاقی فعل ہے؟ تفتیش میں یہ نکتہ رسول اللہ ﷺ کے کبھی پیش نظر رہا ہی نہیں ہے۔ جیسا کہ مذکورہ واقعات سے بھی عیاں ہے۔

اسی طرح بعض اور واقعات بھی کتب حدیث میں ملتے ہیں، ان سے بھی یہ بات واضح ہوتی ہے۔

سیدنا واکل بن حجر سے ایک واقعہ منقول ہے کہ ایک راہ گیر عورت کو کسی نے پکڑ کر اس سے زنا کا ارتکاب کر لیا اور چلتا بنا۔ عورت کے شور مچانے پر لوگوں نے ایک غیر متعلق مرد کو قابو کر کے رسول اللہ ﷺ کی خدمت میں اس کو پیش کر دیا کہ اس شخص نے اس طرح بدکاری کا ارتکاب کیا ہے۔ جب اس کے بارے میں متعدد لوگوں نے بھی یہی کہا تو آپ ﷺ نے اس کو رجم کرنے کا حکم دیا۔ یہ صورت دیکھ کر اصل مجرم سامنے آ گیا اور اس نے کہا کہ اے اللہ کے رسول! یہ شخص بے گناہ ہے، یہ جرم دراصل میں نے کیا ہے۔ چنانچہ پہلے ماخوذ شخص کو چھوڑ دیا گیا اور اس زانی کو سنگسار کر دیا گیا۔^①

① سنن أبي داود۔ کتاب الحدود، باب في صاحب الحد يبيع، فيقر، حديث: 4379۔ جامع ترمذي باب ما جاء في المرأة إذا استكرهت على الزنا، حديث: 1454۔

اسی طرح ایک اور واقعہ ہے کہ ایک شخص اور ایک عورت سے زنا کا ارتکاب ہو گیا، اور بچہ ہونے پر یہ راز کھل گیا، اس عورت کو لوگ رسول اللہ ﷺ کے پاس لے آئے۔ آپ ﷺ نے عورت سے پوچھا: اس بچے کا باپ کون ہے؟ وہ عورت تو خاموش رہی لیکن ایک نوجوان نے آگے بڑھ کر خود اعتراف کیا کہ اے اللہ کے رسول! میں اس بچے کا باپ ہوں۔ آپ نے اس کے ارد گرد کے بعض لوگوں سے اس (مجرم) کے متعلق استفسار کیا تو انہوں نے کہا ”ہمارے علم کے مطابق تو یہ آدمی اچھا ہے“ مَا عَلِمْنَا إِلَّا خَيْرًا۔ آپ ﷺ نے پھر اس شخص سے پوچھا جو اقبالی مجرم تھا ”أَحْصَنْتَ“ ”تم شادی شدہ ہو؟“ اس نے اثبات میں جواب دیا۔ آپ ﷺ نے اسے سنگسار کروادیا۔^(۱)

ایک اور واقعہ ہے کہ ایک زانی کو رسول اللہ ﷺ نے زنا کی حد کوڑوں کی صورت میں لگائی۔ کوڑے لگانے کے بعد اس کے بارے میں معلوم ہوا کہ وہ تو شادی شدہ ہے، چنانچہ آپ ﷺ نے اسے پھر سنگساری کی سزا دی۔^(۲)

477

ان تمام واقعات کو دیکھ لیجیے جن کے متعلق اصلاحی صاحب کا دعویٰ ہے کہ اگر ان کے مقدمات کی صحیح نوعیت معلوم ہو سکتی تو یہ بات ثابت ہو جاتی کہ یہ سب (معاذ اللہ) نہایت بد خصلت گندے تھے حالانکہ احادیث میں بیان کردہ تفصیلات سے واقعات کی نوعیت مبہم نہیں رہتی، بالکل واضح ہو کر سامنے آ جاتی ہے اور وہ نوعیت یہی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے جن لوگوں پر رجم کی حد عائد کی ہے وہ ان کے محض شادی شدہ ہونے کی بنا پر ہی عائد کی ہے، ان کی غنڈہ گردی کی بنا پر نہیں۔ جس سے یہی بات ثابت ہوتی ہے کہ رجم حد ہوگی اس زنا کی جو شادی شدہ ہونے کے باوجود کسی سے سرزد ہو، محض غنڈہ گردی کی سزا رجم نہیں ہوگی جیسا کہ اصلاحی صاحب نے شوقی تجدید میں خواہ مخواہ اس پر زور صرف کیا ہے۔

﴿۶﴾ آیت محاربہ سے بطور تعزیر سزائے رجم کا ”استخراج“

اب ایک نقطہ پر بحث باقی رہ گئی ہے کہ کیا آیت محاربہ سے ”پیشہ ور زانی“ کے لیے سزائے رجم کا ثبوت مہیا ہوتا ہے؟ جیسا کہ اصلاحی صاحب نے یہ کوشش فرمائی ہے۔ اس کے لیے مختصراً موصوف کا نقطہ نظر ایک دفعہ

(۱) سنن ابی داؤد، کتاب الحدود، باب رجم ماعز بن مالک، حدیث: 4435۔ مسند احمد، 25/281، حدیث: 15934۔

(۲) سنن ابی داؤد، کتاب الحدود۔ باب رجم ماعز بن مالک، حدیث: 4438۔

پھر دیکھ لیا جائے۔

اصلاحی صاحب کا کہنا ہے کہ فقہائے اسلام نے شادی شدہ اور غیر شادی شدہ زانیوں کے لیے الگ الگ دو قسم کی جو سزائیں تجویز کی ہیں، وہ غلط ہیں اور یہ کہ فقہائے اسلام کی بنیاد جن روایات پر ہے، وہ بھی صحیح نہیں، ان سب کا انکار تو مولانا صاف الفاظ میں نہیں کر سکے، لیکن اقرار کے پردے میں جو انکار بلکہ بدترین انکار کیا ہے، وہ اہل علم و خبر سے مخفی نہیں۔ (جس کی تفصیل الحمد للہ کر دی گئی ہے) پھر مولانا صاحب فرماتے ہیں کہ زنا کی سزا ایک ہی ہے اور وہ ہے سو کوڑے، زانی چاہے شادی شدہ ہو یا کنوارا۔ البتہ اُس زانی و زانیہ کو رحم کیا جاسکتا ہے جو معاشرے کی عزت و ناموس کے لیے خطرہ بن جائے اور وہ ایک آفت کی شکل اختیار کر لے۔ اور اس سزا کا استخراج انہوں نے کیا ہے آیت محاربہ سے (جو با ترجمہ پہلے گزر چکی ہے) اس کے لیے موصوف کی دلیل یہ ہے کہ: ”مجرم دو قسم کے ہوتے ہیں۔ ایک تو وہ جن سے چوری یا قتل یا زنا یا قذف کا جرم صادر ہو جاتا ہے لیکن ان کی نوعیت یہ نہیں ہوتی کہ وہ اس معاشرے کے لیے آفت اور وبال (NUISANCE) بن جائیں یا حکومت کے لیے لاء اینڈ آرڈر کا مسئلہ پیدا کر دیں۔ دوسرے وہ ہوتے ہیں جو اپنی انفرادی حیثیت میں بھی اور جتنہ بنا کر بھی معاشرے اور حکومت دونوں کے لیے آفت اور خطرہ بن جاتے ہیں، پہلی قسم کے مجرموں کے لیے قرآن میں معین حدود اور قصاص کے احکام ہیں جو اسلامی حکومت انہی شرائط کے مطابق نافذ کرتی ہے جو شرائط قرآن وحدیث میں بیان ہوئے ہیں۔ دوسرے قسم کے مجرمین کی سرکوبی کے لیے احکام سورہ مائدہ کی آیات 33-34 میں دیئے گئے ہیں۔“

اس کے بعد مولانا نے آیت محاربہ کی حسب ذیل تفسیر بیان کی ہے:

”اللہ ورسول سے محاربہ یہ ہے کہ کوئی شخص، گروہ یا جتنہ جرأت و جسارت، ڈھٹائی اور بے باکی کے ساتھ اس نظام حق وعدل کو درہم برہم کرنے کی کوشش کرے جو اللہ اور رسول نے قائم فرمایا ہے۔ اس طرح کی کوشش اگر بیرونی دشمنوں کی طرف سے ہو تو اس کے مقابلے کے لیے جنگ و جہاد کے احکام تفصیل کے ساتھ الگ بیان ہوئے ہیں، یہاں بیرونی دشمنوں کے بجائے اسلامی حکومت کے اندرونی دشمنوں کی سرکوبی کے لیے تعزیرات کا ضابطہ بیان ہو رہا ہے، جو اسلامی حکومت کے رعایا ہوتے ہوئے، عام اس سے کہ وہ

مسلم ہے یا غیر مسلم، اس کے قانون اور نظم کو چیلنج کریں۔ قانون کی خلاف ورزی کی ایک شکل تو یہ ہے کہ کسی شخص سے کوئی جرم ثابت ہو جائے۔ اس صورت میں اس کے ساتھ شریعت کے عام ضابطہ حدود و تعزیرات کے تحت کارروائی کی جائے گی۔ دوسری صورت یہ ہے کہ کوئی شخص یا گروہ قانون کو اپنے ہاتھ میں لینے کی کوشش کرے، اپنے شرفساد سے علاقے کے امن و نظم کو درہم برہم کر دے۔ لوگ اس کے ہاتھوں ہر وقت اپنی جان، مال، عزت آبرو کی طرف سے خطرے میں مبتلا رہیں۔ قتل، ڈکیتی، رہزنی، آتش زنی، اغوا، زنا، تخریب، تہریب اور اس نوع کے سنگین جرائم حکومت کے لیے لاء اینڈ آرڈر کا مسئلہ پیدا کر دیں، ایسے حالات سے نمٹنے کے لیے عام ضابطہ حدود و تعزیرات کے بجائے اسلامی حکومت مندرجہ ذیل اقدامات کرنے کی مجاز ہے۔“

اس کے بعد رجم، آیت سے ان الفاظ میں کشید کرتے ہیں۔

”أَنْ يَمُوتُوا“ یہ کہ فساد فی الارض کے یہ مجرمین قتل کر دیے جائیں۔ یہاں لفظ ”قتل“ کے بجائے ”تقتیل“ باب تفعیل سے استعمال ہوا ہے۔ باب تفعیل معنی کی شدت اور کثرت پر دلیل ہوتا ہے اس وجہ سے ”تقتیل“ ”شترقتیل“ کے معنی پر دلیل ہوگا۔ اس سے اشارہ نکلتا ہے کہ ان کو عبرت انگیز اور سبق آموز طریقے سے قتل کیا جائے جس سے دوسروں کو سبق حاصل ہو۔۔۔۔۔ رجم یعنی سنگسار کرنا بھی ہمارے نزدیک ”تقتیل“ کے تحت داخل ہے۔ اس وجہ سے وہ گنڈے اور بدمعاش جو شریفوں کی عزت و ناموس کے لیے خطرہ بن جائیں، جو زنا اور اغوا کو پیشہ بنالیں، جو دن دھاڑے لوگوں کی عزت و آبرو پر ڈاکہ ڈالیں اور کھلم کھلا زنا بالجبر کے مرتکب ہوں ان کے لیے رجم کی سزا اس لفظ کے مفہوم میں داخل ہے۔“^① اس کے بعد لکھتے ہیں۔

”اس تفصیل سے یہ بات واضح ہوگئی کہ جو لوگ یہ سمجھتے ہیں کہ قرآن میں رجم کا کوئی ذکر نہیں ہے، ان کا خیال بالکل غلط ہے، البتہ یہ ضرور ہے کہ یہ سزا ہر قسم کے زانیوں کے لیے نہیں ہے بلکہ صرف ان زانیوں کے لیے ہے جو معاشرے کی عزت و ناموس کے لیے خطرہ بن جائیں۔“

سبحان اللہ! رجم کی تمام احادیث صحیحہ و قویہ و متواترہ کو جھٹلانے کے بعد کیا خوب رجم کا قرآنی ثبوت پیش فرمایا

ہے؟ بہر حال ان تفصیلی اقتباسات سے اصلاحی صاحب کا پورا نقطہ نظر سامنے آ جاتا ہے، اس سلسلے میں ہماری گزارشات حسب ذیل ہیں:-

اصلاحی صاحب سے چند سوالات

1 سب سے پہلا سوال یہ ہے کہ شریعت اسلامیہ (قرآن وحدیث) میں زانی کی دو قسمیں تو بیان کی گئی ہیں، زانی شادی شدہ اور زانی غیر شادی شدہ، اور اس اعتبار سے دونوں کی سزائیں بھی الگ ہیں جسے اصلاحی صاحب تسلیم نہیں کرتے۔ لیکن کیا اسلام میں اس اعتبار سے بھی زانی کی دو قسمیں کی گئی ہیں، ایک پیشہ ور زانی اور ایک غیر پیشہ ور زانی۔ اور پھر پیشہ ور اور غیر پیشہ ور کے حساب سے الگ الگ سزائیں تجویز کی گئی ہوں جیسا کہ اصلاحی صاحب نے یہ ”اجتہاد“ فرمایا ہے اس ”اجتہاد“ کی بنیاد کیا ہے؟

2 دوسرا سوال یہ ہے کہ آج اصلاحی صاحب کا یہ حق ”اجتہاد“ تسلیم کر لیا جائے کہ شرعی سزاؤں میں اپنی طرف سے ترمیم وتبدیلی ممکن ہے جس طرح جناب موصوف نے کی ہے تو کیا کل کلاں کو کسی اور کا یہ ”اجتہاد“ بھی قابل قبول ہو سکتا ہے؟ کہ وہ چور کو دو قسموں میں تقسیم کر دے اور پیشہ ور اور عادی چور اور ایک غیر پیشہ ور چور۔ اور وہ کہے کہ قرآن میں جس چور کی سزا بیان کی گئی ہے وہ صرف پیشہ ور چور کی ہے، غیر پیشہ ور چور کو یہ سخت سزا نہیں دی جائے گی۔ اسی طرح دیگر جرائم میں اپنے اپنے ”اجتہاد“ اور رائے کے مطابق اس طرح ترمیم وتبدیلی کی اجازت دے دی جائے تو پھر نصوص قرآن وحدیث کا جو حشر ہو گا وہ محتاج بیان نہیں۔ پھر زنا کے بارے میں یہ حق تسلیم کیا جاسکتا ہے تو دوسرے جرائم کے بارے میں اس حق ”اجتہاد“ کو غلط کس بنیاد پر کہا جائے گا؟

اگر کہا جائے کہ دوسرے جرائم کے بارے میں واضح نصوص موجود ہیں جن میں سزائیں متعین ہیں اس لیے ان میں کسی کو تبدیلی کا حق حاصل نہیں۔ تو واضح نص (قرآن وحدیث کی صراحت) تو شادی شدہ زانی کے لیے سزائے رجم کی بھی موجود ہے۔ اصلاحی صاحب کو اس میں تبدیلی کا حق کس نے تفویض کیا ہے؟ اور ان کو شریعت سازی کا یہ حق کہاں سے حاصل ہوا جس کی بنا پر انہوں نے زانیوں کی دو قسمیں بنا ڈالی۔ قرآن وحدیث میں تو زانیوں کی یہ قسمیں کہیں مذکور نہیں۔

تیسرا سوال یہ ہے کہ اصلاحی صاحب نے مجرمین کی دو قسمیں بنائی ہیں، ایک وہ جن سے انفرادی طور پر جرم

سرزد ہوتا ہے، اس کے ثبوت پر مجرم کے ساتھ شریعت کے عام ضابطہ حدود و تعزیرات کے تحت کارروائی کی جائے گی۔ دوسری صورت ارتکاب جرم کی یہ ہے کہ اسے جتھہ اور گروپ بنا کر کیا جائے۔ اس دوسری صورت کے جرم کی سزا آیت محاربہ میں بقول (اصلاحی صاحب) بیان کی گئی ہے اور ان کے نزدیک پیشہ ور زانی کو بھی اسی دوسری صورت کی سزاؤں میں سے ایک سزا ”تقتیل“ کے تحت رجم کی سزا دی جائے گی۔ یہاں ایک تو اس تضاد کا حل پیش کیا جائے کہ جب رجم دوسری قسم کے مجرموں کے لیے ہے تو محض کسی ایک زانی کو (چاہے وہ کتنا عادی ہو) بحیثیت فرد واحد کے رجم کی سزا کیوں دی جائے گی؟ جب کہ اس کا کوئی گروپ اور جتھہ نہ ہو۔ اصلاحی صاحب کی بیان کردہ تفصیل کے مطابق تو یہ سزا صرف پیشہ ور زانیوں کے گروپ کو دی جانی چاہیے، کسی ایک فرد کے لیے یہ سزا نہیں ہونی چاہیے۔

دوسرے، اس بات کا قطعی ثبوت پیش کرنا چاہیے کہ رسول اللہ ﷺ نے جن مردوں اور عورتوں کو رجم کی سزا دی تھی، وہ بھی پیشہ ور بد معاشوں اور غنڈوں کا جتھہ تھا، کسی فرد واحد کو سزا نہیں دی تھی کیونکہ مولانا کا اصرار ہے کہ نبی ﷺ نے اسی آیت کے تحت رجم کی سزا دی تھی اور آیت محاربہ میں بیان کی گئیں سزا میں بقول اصلاحی صاحب ان مجرمین کے لیے ہیں جو گروپ اور جتھے کی شکل میں ارتکاب جرم کریں۔ حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کے جتھے، غامدہ عورت کے جتھے اور قصہ عسیف والی عورت کے جتھے کی نشاندہی کی جائے؟

ان سوالوں پر غور کرنے سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ:-

❶ اصلاحی صاحب نے آیت محاربہ سے جو مخصوص قسم کے زانیوں کے لیے رجم کی سزا کشید کی ہے وہ اپنی اس رائے میں شد و ذک کے مرتکب ہوئے ہیں۔ علماء و فقہائے امت میں سے کسی نے بھی اس آیت سے رجم کی سزا کا استنباط نہیں کیا۔

❷ یہ بھی واضح ہو جاتا ہے کہ یہ ”استنباط“ یا ”اجتہاد“ کسی معقول دلیل پر مبنی نہیں بلکہ عقل اور نقل دونوں کے خلاف ہے۔

❸ آیت محاربہ میں سزائے رجم کا کوئی ذکر نہیں ہے، لیکن زبردستی اس سے سزائے رجم نکالنا صرف ایک تحکمانہ فعل ہے بلکہ ایک گونہ شریعت سازی بھی ہے جس کا کسی بھی شخص کو کوئی حق نہیں، مولانا اصلاحی صاحب

ہوں یا کوئی اور صاحب۔

④ درجہ ایک منصوص اور اجماعی مسئلہ ہے جس میں سرے سے اجتہاد کی گنجائش ہی نہیں۔

⑤ قرآن کے لفظ ”تقتیل“ سے ایک خاص قسم کے زانیوں کے لیے سزائے رجم کا استنباط قرآن کی اس سلفی تعبیر کے خلاف ہے جس کے پابند علمائے سلف وخلف چلے آ رہے ہیں اور جس کی پابندی کی تلقین مولانا اصلاحی صاحب بھی کرتے رہے ہیں جیسا کہ وہ اپنی کتاب ”اسلامی قانون کی تدوین“ میں ”کتاب و سنت کی تعبیر میں سلف صالحین کی پیروی“ کے عنوان سے لکھتے ہیں:

”تدوین قانون کے کام کے ہر مرحلے میں یہ حقیقت پیش نظر رکھی جائے کہ مسلمان کتاب و سنت کی جن تعبیروں پر اعتماد رکھتے ہیں، انہی تعبیروں پر مبنی ضابطہ قانون بنایا جائے۔ اگر اپنی طرف سے نئی تعبیریں محض شوقِ اجتہاد میں پیش کرنے کی کوشش کی گئی تو ان کو لوگ ہرگز قبول کرنے پر آمادہ نہ ہوں گے اور اگر غلط طریقے سے لوگوں پر لادنے کی کوشش کی گئی تو اس کے نتائج مضر بلکہ مہلک ہوں گے“ آگے چل کر مزید لکھتے ہیں ”سلامتی کا راستہ ہمارے نزدیک یہی ہے کہ کتاب و سنت کی تعبیرات میں سلف صالحین کی پیروی کی جائے۔“①

⑥ حدیث کو نظر انداز کر کے اگر اسی طرح قرآن کے مفاہیم و مطالب کو لغت کے زور سے حل کرنے کو معمول بنالیا جائے تو پھر ”تقتیل“ سے مسئلہ کا جواز بھی نکالا جاسکتا ہے کیونکہ مثلہ بھی ”نشر تقتیل“ ہی کی ایک صورت ہے۔ علاوہ ازیں منکرین حدیث نے اس قسم کی جو کوششیں کی ہیں اور کئی اسلامی مسلمات (نماز، زکوٰۃ وغیرہ) کی جو صورتیں اور مفہوم (مسلمانوں کے متواتر مفہوم اور عمل کے بالکل مخالف) بیان کیے ہیں، ان کو بھی تسلیم کر لیا جانا چاہیے یا کم از کم مولانا اصلاحی صاحب کے نزدیک تو وہ ”اجتہادات“ صحیح ہونے چاہئیں کیونکہ اصلاحی صاحب کے نظریہ رجم کی بنیاد قرآن کے الفاظ کا وہی ”لغوی مفہوم“ ہے جو منکرین حدیث کے تمام مزعومات و باطل کی بنیاد ہے۔

بہر حال آیت محاربہ میں جن لوگوں کی سزائیں بیان کی گئی ہیں وہ وہی ہیں جو کسی اسلامی مملکت کے نظام حق و

عدل کو درہم برہم کرنے کی کوشش کریں، اس کے قانون اور نظم کو چیلنج کریں اور باغیانہ یا مفسدانہ (قتل و نہب، ڈکیتی و رہزنی وغیرہ) مساعی بروئے کار لائیں جن سے نظم مملکت میں اختلال واقع، باغیانہ شورشوں کی حوصلہ افزائی ہو اور عوام کی جان و مال اور عزت و آبرو ان کے ہاتھوں غیر محفوظ ہو جائیں۔ ایسے مفسد، باغی اور شورش پسند افراد گرفت میں آجائیں تو حکومت وقت باغیوں کے حالات اور ان کے کرتوتوں کے مطابق چاروں سزاؤں میں سے کوئی بھی سزا دے سکتی ہے۔ انہیں قتل بھی کر سکتی ہے، سولی پر بھی چڑھا سکتی ہے، ان کے ہاتھ پیر بھی کاٹ سکتی ہے اور انہیں جلاوطن بھی کیا جاسکتا ہے۔ اس قسم کی باغیانہ سرگرمیوں میں ملوث کوئی گروہ ہو یا کوئی فرد۔ ہر ایک کو یہی سزا دی جائے گی۔ لیکن چونکہ محاربہ یعنی ایک اسلامی مملکت کے خلاف باغیانہ سرگرمیوں کا ارتکاب بالعموم ایک منظم جتھے اور گروپ ہی کی طرف سے ہوتا ہے، اس لیے قرآن نے بھی اس کا ذکر جتھے کی شکل ہی میں کیا ہے اور یہی نظم قرآن کا بھی تقاضا ہے۔

یہ آیت انفرادی اخلاقی جرائم کے بارے میں ہے ہی نہیں، جیسے زنا، چوری، قتل وغیرہ، ایسے جرائم کی سزائیں الگ مختلف مواقع پر بیان کی گئی ہیں۔ جن کی مزید تبیین و تشریح رسول اللہ ﷺ نے فرمادی ہے اور یہ وہ جرائم ہیں کہ ثابت ہونے کے بعد ان کے مرتکبین کو حکومت وقت معافی نہیں دے سکتی۔ مثلاً زانی پر زنا کی حد، چور پر چوری کی حد ضرور جاری ہوگی وعلیٰ هذا القیاس۔ اس کے برعکس آیت محاربہ میں محاربین کے لیے چار قسم کی سزائیں تجویز کرنے کے ساتھ ساتھ قرآن نے یہ بھی اعلان کر دیا۔ ﴿إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِن قَبْلِ أَن تَقْدِرُوا عَلَيْهِمْ﴾ فَاَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ کہ اگر محاربین تمہاری گرفت میں آنے سے قبل ہی اپنی باغیانہ سرگرمیوں اور مفسدانہ شرارتوں سے باز آجائیں۔ اور توبہ کر لیں تو پھر انہیں مذکورہ سزائیں (اگر حقوق العبادان سے متعلق نہ ہوں) معاف کر دی جائیں۔

قرآن کی یہ صراحت بھی اس امر کی واضح دلیل ہے کہ آیت محاربہ کا کوئی تعلق اخلاقی جرائم کے عام مجرموں (زانیوں، چوروں وغیرہ) سے نہیں ہے کیونکہ ان کی سزائیں متعین ہیں اور ناقابل معافی ہیں اور آیت محاربہ میں صرف باغیوں اور مفسدوں کی سزا کا ذکر ہے اور وہ بھی اس صورت میں جبکہ وہ اپنی سرگرمیوں سے تائب نہ ہوں۔ اگر حکومت کی گرفت میں آنے سے پہلے وہ اپنی اصلاح کر لیں اور اپنی سرگرمیوں سے باز آجائیں تو وہ قابل مؤاخذہ نہیں رہیں گے۔ چنانچہ خلفائے راشدین کے عہد میں ایسے نظائر و واقعات ملتے ہیں کہ اس قسم کے عناصر کو توبہ کرنے پر قابل مؤاخذہ نہیں سمجھا گیا۔

تاویل فاسد اور تفسیر بالرائے

بہر حال آیت محاربہ سے ایک مخصوص قسم کے زانیوں کے لیے رجم کی سزا بطور تعزیر ثابت کرنا تاویل فاسد اور تفسیر بالرائے ہی کے ذیل میں آتا ہے کیونکہ یہ بہر حال مسلمات سے انحراف ہے۔

تاویل صحیح میں قواعد عربیہ ہی سے مطابقت کافی نہیں بلکہ وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث، یا اثر صحابی اور علمائے سلف کی تفسیر کے بھی خلاف نہ ہو۔ اس کے برعکس تاویل کو تاویل فاسد ہی کہا جائے گا۔ آیت محاربہ کے لفظ تقتیل سے رجم کا استخراج معلوم نہیں کون سے عربی قاعدہ کی رو سے ہے تاہم جہاں تک علمائے سلف کا تعلق ہے اس سلسلے میں واقعہ یہ ہے کہ آج تک کسی بھی فقیہ، عالم، مفسر اور محدث و امام نے لفظ تقتیل کے تحت رجم کو داخل نہیں کیا۔ جہاں تک ہم سمجھتے ہیں اصلاحی صاحب کا آیت محاربہ سے بطور تعزیر رجم کا استخراج تفسیر بالرائے کے ضمن میں آتا ہے۔ اللہ تعالیٰ ہر صاحب علم کو زیغ و ضلال سے محفوظ رکھے اور ﴿أَصَلَّهُ اللَّهُ عَلَىٰ عِلْمِهِ﴾ کا مصداق ہونے سے بچائے۔

مخلصانہ مشورہ

ہمارا مخلصانہ مشورہ ہے کہ ہمارے مولانا اگر حد رجم کو درست سمجھتے ہیں تو صحیح طریقہ یہی ہے کہ وہ وہی مسلک اپنائیں جو تمام فقہائے محدثین اور علمائے امت کا ہے کہ زانی کی صرف وہی دو قسمیں ہیں جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بیان کی ہیں۔ ایک شادی شدہ زانی اور ایک غیر شادی شدہ زانی، شادی شدہ زانی کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بطور حد رجم کیا ہے اور غیر شادی شدہ زانی کو سو کوڑوں کی حد لگائی ہے۔ اور یہی دو سزائیں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد خلفائے راشدین نے بطور حد نافذ کی ہیں اور تمام صحابہ نے اس پر اتفاق و اجماع کیا ہے۔ صحابہ کرام کے بعد تمام علمائے امت کا متفقہ فیصلہ بھی یہی ہے، گویا شادی شدہ زانی کے لیے رجم کی حد پر پوری امت مسلمہ کا اجماع ہے، جس کی صراحت علماء و فقہائے محدثین نے کی ہے۔ اور جناب اصلاحی صاحب کے نزدیک تو کسی عمل پر صحابہ رضی اللہ عنہم کا اتفاق بھی دین میں حجت ہے جس سے انحراف جائز نہیں۔

صحابہ کرام کا اجماع بلکہ ائمہ اربعہ کا اتفاق بھی دین میں حجت ہے، مولانا اصلاحی کا سابقہ نظریہ

چنانچہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے اجماعی فیصلوں کے دین میں حجت ہونے کی صراحت مولانا اصلاحی صاحب نے اپنے ایک مفصل مضمون میں کی ہے جو فروری 1956 کے ماہنامہ ”ترجمان القرآن“ لاہور میں ”سنت خلفائے راشدین“ کے عنوان سے چھپا تھا۔ آٹھ صفحے کے اس مضمون کا آخری حصہ درج ذیل ہے۔

”اب میں یہ بتاؤں گا کہ میں خلفائے راشدین کے اس طرح کے طے کردہ مسائل کو کیوں سنت کا درجہ دیتا ہوں۔ میرے نزدیک اس کے وجوہ مندرجہ ذیل ہیں۔

① اس کی پہلی وجوہ حدیث ہے جو اوپر گزر چکی ہے، جس میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے خود خلفائے راشدین کی سنت کو سنت کا درجہ بخشا ہے اور اسی حیثیت سے مسلمانوں کو اس پر عمل پیرا ہونے کی ہدایت اور وصیت فرمائی ہے۔

② دوسری وجہ یہ ہے کہ اجماع ہمارے ہاں ایک شرعی حجت کی حیثیت رکھتا ہے اور اجماع کی سب سے اعلیٰ قسم اگر کوئی ہو سکتی ہے تو وہی ہو سکتی ہے جس کی مثالیں خلفائے راشدین کے عہد میں ملتی ہیں۔ اول تو یہ خیر القرون کے لوگوں کا اجماع ہے۔ جن کی حق طلبی و حق کوشی ہر شبہ سے بالاتر ہے۔

ثانیاً اسی مبارک دور میں عملاً یہ شکل اختیار کی جاسکتی کہ اگر کوئی مسئلہ پیش آیا تو اس میں وقت کے اہل علم اور صالحین کی رائیں معلوم کی گئیں اور پھر ایک متفق علیہ بات طے کر کے ایک خلیفہ راشد نے اس کو جاری و نافذ کیا اور سب نے اس پر بغیر کسی اختلاف و اعتراض کے عمل کیا۔

③ تیسری وجہ یہ ہے کہ ابتداء سے خلفائے راشدین کے تعامل کو ملت میں ایک مستقل شرعی حجت کی حیثیت دی گئی ہے۔ سعید ابن مسیب کی فقہ میں حضرت عمر، حضرت ابوبکر اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہم کے فیصلوں کو ایک اصولی چیز کی حیثیت سے تسلیم کر لیا گیا ہے۔ اسی طرح ابراہیم نخعی کی فقہ میں حضرت علی رضی اللہ عنہ کے فیصلوں کو ایک مستقل جگہ حاصل ہے، یہی اعتماد ہر مسلمان کو حضرت عمر بن عبدالعزیز رضی اللہ عنہ کے فیصلوں پر ہے۔ اس لحاظ سے دیکھیے تو فقہ مالکی ہو یا فقہ حنفی، ہر ایک کے اندر خلفائے راشدین کے تعامل کو سنت ہی کی حقیقت سے جگہ دی گئی ہے۔

④ چوتھی وجہ یہ ہے کہ دین کی تکمیل چونکہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ذریعے سے ہوئی ہے لیکن امت کی اجتماعی زندگی میں اس کے مضمرات کا پورا پورا مظاہرہ حضرات خلفائے راشدین کے ہاتھوں ہوا۔ انہی کے مبارک دور

میں اسلام کے تمام ادیان پر غلبے کا قرآنی وعدہ پورا ہوا اور اسلامی شریعت کے بہت سے احکام کا انطباق زندگی کے معاملات میں عملاً متعین ہوا۔ اس پہلو سے خلفائے راشدین کا دور گویا عہد رسالت ہی کا ایک ضمیمہ ہے اور ہمارے لیے وہ پورا نظام ایک مثالی نظام ہے جو ان کے مبارک ہاتھوں قائم ہوا۔ پس اس دور میں جو نظائر قائم ہو چکے ہیں وہ ہمارے لیے دینی حجت کی حیثیت رکھتے ہیں اور ہمارے لیے ان سے انحراف جائز نہیں ہے۔ اس کلیہ سے اگر کوئی چیز مستثنیٰ ہو سکتی ہے تو صرف وہ چیز ہو سکتی ہے جو مجرد کسی وقتی مصلحت کے تحت انہوں نے اختیار فرمائی ہو۔“^(۱)

بلکہ اصلاحی صاحب اس کے بھی قائل ہیں کہ جس مسئلے میں ائمہ اربعہ بھی متفق ہوں تو ان کا یہ اتفاق بھی اجماع امت کے مترادف اور دین میں حجت ہے۔ چنانچہ موصوف ایک مقام پر لکھتے ہیں:-

”ایک انطباق تو وہ ہے جس پر خلفائے راشدین اپنے دور کے اہل علم و تقویٰ کے مشورے کے بعد متفق ہو گئے ہیں۔ یہ اسلام میں اجماع کی بہترین قسم ہے اور یہ بجائے خود ایک شرعی حجت ہے۔ اسی طرح ایک انطباق وہ ہے جس پر ائمہ اربعہ متفق ہو گئے ہیں۔ یہ اگرچہ درجے میں پہلی قسم کے اجماع کے برابر نہیں ہے تاہم چونکہ امت من حیث الامت ان ائمہ پر متفق ہو گئی ہے اور ہر دور کے اہل علم و تقویٰ ان کی دینی بصیرت، ان کے تحمیر، ان کے مرتبہ اجتہاد اور ان کے ”تمسک بالکتاب والسنۃ“ کو تسلیم کرتے آئے ہیں اور ان کے دائرے سے باہر نکلنے کی کوشش مشکل ہی سے کسی نے کی ہے اس وجہ سے ان ائمہ کے کسی اجماع کو محض اس دلیل کی بنا پر رد نہیں کیا جاسکتا کہ یہ معصوم نہیں تھے۔ یہ معصوم تو بے شک نہیں تھے، لیکن ان کے معصوم نہ ہونے کا معنی ہرگز یہ نہیں کہ کسی امر پر ان کا اتفاق بھی دین میں حجت نہ بن سکے۔“^(۲)

اور یہ ظاہر ہے کہ رجم کی وہ زیر بحث حد، جس کا انکار مولانا اصلاحی فرما رہے ہیں، ائمہ اربعہ سمیت تمام ائمہ امت کا اس پر اتفاق ہے۔ پھر شادی شدہ زانی کے لیے رجم (بطور حد) سے انکار کیوں ہے؟^(۳)

^(۱) ماہنامہ ترجمان القرآن، لاہور، فروری 1956ء، ص: 38-39

^(۲) ”حاکم کی مشن رپورٹ پر تبصرہ“، ص: 58 طبع فیصل آباد

^(۳) ماخوذ از ”حدر جم کی شرعی حیثیت“ مطبوعہ مئی 1981ء، تالیف حافظ صلاح الدین یوسف

تدبر قرآن کے دو مقام پر راقم نے آج سے کئی سال قبل (1999ء میں) نقد کیا تھا جو ”محدث“ لاہور میں شائع ہوا تھا، ان دونوں باطل تاویلات کی حقیقت ملاحظہ ہو۔

① سیدنا سلیمان علیہ السلام کی آزمائش اور ان کے تخت پر جسید؟

﴿وَلَقَدْ فَتَنَّا سُلَيْمَانَ وَأَلْقَيْنَا عَلَى كُرْسِيِّهِ جَسَداً ثُمَّ أَنَابَ قَالَ رَبِّ اغْفِرْ لِي وَهَبْ لِي مُلْكًا لَا يَنْغِيئِي عَنْهُ كِبَرُى ۖ إِنَّكَ أَنْتَ الْوَهَّابُ فَسَخَّرْنَا لَهُ الرِّيحَ تَجْرِي بِأَمْرِهِ رُحَاءً حَيْثُ أَصَابَ﴾ (سورہ ص: 34 تا 36)
 ”اور ہم نے سلیمان کی آزمائش کی اور ان کے تخت پر ایک جسم ڈال دیا پھر اس نے رجوع کیا۔ کہا کہ اے میرے رب! مجھے بخش دے اور مجھے ایسا ملک عطا فرما جو میرے سوا کسی (شخص) کے لائق نہ ہو، تو بڑا ہی دینے والا ہے۔ پس ہم نے ہوا کو ان کے ماتحت کر دیا۔ وہ آپ کے حکم سے جہاں آپ چاہتے، نرمی سے پہنچا دیا کرتی تھی۔“

یہ آزمائش کیا تھی، کرسی پر ڈالا گیا جسم کس چیز کا تھا اور اس کا مطلب کیا ہے؟ اس کی کوئی تفصیل قرآن کریم یا حدیث رسول میں نہیں ملتی۔ البتہ بعض مفسرین نے صحیح حدیث سے ثابت ایک واقعہ اس پر چسپاں کیا ہے جو یہ ہے کہ سیدنا سلیمان علیہ السلام نے ایک مرتبہ کہا:

”میں آج کی رات اپنی تمام بیویوں سے (جن کی تعداد 70 یا 90 تھی) ہم بستری کروں گا تاکہ ان سے شاہ سوار پیدا ہوں جو اللہ کی راہ میں جہاد کریں اور اس پر ان شاء اللہ نہیں کہا (یعنی صرف اپنی ہی تدبیر پر سارا اعتماد کیا) نتیجہ یہ ہوا کہ سوائے ایک بیوی کے کوئی بیوی حاملہ نہیں ہوئی۔ اور حاملہ بیوی نے جو بچہ جنا، وہ ناقص یعنی آدھا تھا۔“

نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ”اگر سلیمان ان شاء اللہ کہہ لیتے تو سب مجاہد پیدا ہوتے۔“ ①

ان مفسرین کے خیال میں شاید ان شاء اللہ نہ کہنا یا صرف اپنی تدبیر پر اعتماد کرنا یہی فتنہ ہو، جس میں حضرت سلیمان مبتلا ہوئے اور کرسی پر ڈالا جانے والا جسم یہی ناقص الخلقیت بچہ ہو۔۔۔ واللہ اعلم
 اس واقعے کے بعد حضرت سلیمان علیہ السلام نے بارگاہ الہی میں دعا کی کہ یا اللہ! مجھے ایسی بادشاہی عطا فرما جو

① صحیح البخاری: باب فی المشیئة والإزادة، حدیث: 7469، صحیح المسلم: کتاب الأیمان، باب الاستثناء فی الیمین وغیرہما،

میرے بعد کسی کو نصیب نہ ہو۔ اس دعا کا مطلب گویا یہ تھا کہ شاہ سواروں کی فوج پیدا ہونے کی آرزو تو تیری حکمت و مشیت کے تحت پوری نہیں ہوئی۔ لیکن اگر مجھے ایسی باختیار بادشاہت عطا کر دے کہ دیسی بادشاہت میرے سوا میرے بعد کسی کے پاس نہ ہو، تو پھر اولاد کی ضرورت ہی نہیں رہے گی۔ یہ دعا بھی اللہ کے دین کے غلبے کے لیے ہی تھی۔

اللہ نے حضرت سلیمان علیہ السلام کی یہ دعا قبول کر لی اور ایسی بادشاہی عطا کی کہ جس میں ہوا بھی ان کے ماتحت تھی۔ یہاں ہوا کو نرمی سے چلنے والا بنایا ہے، جب کہ دوسرے مقام پر اسے تند و تیز کہا ہے (الانبیاء: 81) جس کا مطلب یہ ہے کہ ہوا پیدائشی قوت کے لحاظ سے تند ہے۔ لیکن سلیمان کے لیے اسے نرم کر دیا گیا، یا حسب ضرورت کبھی تند ہوتی کبھی نرم، جس طرح حضرت سلیمان علیہ السلام چاہتے۔^①

بعض لوگوں نے عقل و درایت کی رو سے اس واقعے پر یہ اعتراض کیا ہے کہ ایک رات میں اتنی تعداد میں بیویوں کے ساتھ مباشرت کرنا ممکن ہی نہیں ہے۔ لیکن ہم عرض کریں گے کہ انبیاء علیہم السلام کو اللہ تعالیٰ معجزات عطا فرماتا ہے، انہی معجزات میں ایک معجزہ قوت مردانگی بھی ہے، علاوہ ازیں ان کے اوقات میں برکت بھی ہے۔ اس اعتبار سے حضرت سلیمان کے واقعے کو عام انسانی معیار پر ماپنا اور پھر اسے عقل و درایت کے خلاف باور کرانا یکسر غلط ہے۔ چنانچہ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ اس نکتے پر روشنی ڈالتے ہوئے لکھتے ہیں:

”اس واقعے میں انبیاء علیہم السلام کی اس خصوصیت کا بیان بھی ہے جو قوت جماع کی صورت میں ان کو عطا کی جاتی ہے جو ان کی بنیادی صحت، قوت بار آورگی اور کمال مردانگی پر دلالت کرتی ہے، حالانکہ انہیں عبادت اور علوم کے ساتھ بھی خصوصی اشتغال ہوتا ہے۔ ہمارے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو بھی یہ معجزہ اس سے زیادہ بلیغ انداز میں عطا کیا گیا تھا۔ آپ کا اپنے رب کی عبادت میں، علوم ربانی میں اور مخلوق کی فلاح و بہبود میں اشتغال بہت تھا، علاوہ ازیں آپ نہایت کم خور تھے جو کثرت جماع والے شخص کے لیے جسمانی کمزوری کا باعث ہے، اس کے باوجود آپ (بعض دفعہ) ایک ہی رات میں غسل کے ساتھ اپنی گیارہ بیویوں کے ساتھ مباشرت فرمایا کرتے تھے۔ اور یہ بھی کہا جاتا ہے جو جتنا زیادہ متقی ہوتا ہے، اس کی جنسی قوت بھی اتنی ہی زیادہ ہوتی ہے۔“^②

① فتح القدیر، للشوکانی

② فتح الباری، ج 6، ص 563، طبع دار السلام، الریاض

یہ بات تو اپنی جگہ صحیح ہے کہ حضرت سلیمان علیہ السلام کا یہ واقعہ مباشرت حدیث میں آیت زیر بحث کی تفسیر کے طور پر بیان نہیں ہوا ہے۔ بہت سے مفسرین نے اپنی فہم کے مطابق اس آیت پر اس کا انطباق کیا ہے۔ لیکن ہم سمجھتے ہیں کہ دیگر تاویلات و توجیہات کے مقابلے میں جو بیشتر اسرائیلی روایات پر مبنی ہیں، یہ انطباق زیادہ صحیح ہے اور اس سے اس آیت کی ایک معقول توجیہ سامنے آ جاتی ہے۔ واللہ اعلم بالصواب!

بعض قدیم مفسرین نے تو اس آیت کی تفسیر میں عجیب و غریب قصے بیان کیے ہی ہیں جو سرے سے شان نبوت ہی کے منافی ہیں، لیکن زمانہ حال کے بعض جدید مفسرین نے بھی جن کو اپنی قرآن دانی کا بڑا دعویٰ ہے، اس کی دور آؤ کا رتاویل میں جو گل کھلائے ہیں اور ندرت آفرینی کی ہے، اس میں وہ قدیم مفسرین سے پیچھے نہیں رہے، بلکہ شاید گئے سبقت ہی لے گئے ہیں۔ ان میں سے ایک صاحب کی تاویل کا خلاصہ یہ ہے کہ

”حضرت سلیمان علیہ السلام کو یہ سخت امتحان پیش آیا کہ دشمنوں نے یورش کر کے ان کے بیشتر علاقے چھین لیے اور باقی علاقوں میں ایسی گڑ بڑ پھیلا دی کہ نظم حکومت عملاً بالکل درہم برہم ہو کر رہ گیا۔ ان کی تاخت سے صرف مرکز بچا جس سے حضرت سلیمان مجبور و محصور ہو کر رہ گئے۔۔۔ گویا وہ تخت پر ایک بالکل جسد بے جان بنا کر ڈال دیے گئے۔ لفظ جسّد یہاں بطور کنایہ حضرت سلیمان کی بے بسی اور ان کے غم و الم کی تصویر کے لیے استعمال ہوا ہے۔“^①

حالانکہ یہ تاویل قرآنی الفاظ سے کوئی مطابقت نہیں رکھتی۔ اللہ تو فرما رہا ہے کہ ہم اس نے اس کی کرسی (یعنی تخت) پر دھڑ (جسم) ڈال دیا، ظاہر بات ہے کہ یہ دھڑ سلیمان علیہ السلام سے کوئی الگ چیز ہے نہ کہ خود سیدنا سلیمان کا وجود گرامی۔ اگر ایسا ہوتا تو ﴿وَأَلْقَيْنَا عَلَى كُرْسِيِّهِ جَسَداً﴾ کی بجائے ﴿وَأَلْقَيْنَاهُ عَلَى كُرْسِيِّهِ جَسَداً﴾ کے الفاظ ہوتے۔ کیا اللہ تعالیٰ سیدنا سلیمان علیہ السلام کی بے بسی کو واضح الفاظ میں بیان نہیں کر سکتا تھا؟ کنایے کے طور پر بیان کرنا مقصود ہوتا تب بھی واضح تر الفاظ میں اس حقیقت کو بیان کیا جاسکتا تھا۔

② حضرت سلیمان علیہ السلام کی بے مثال بادشاہت کی دعا کی عجیب و غریب تاویل

ان صاحب نے پھر اپنی اس رکیک تاویل اور فاسد توجیہ کو صحیح باور کرانے کے لیے سیدنا سلیمان کی دعا میں

تحریف معنوی کا بھی ارتکاب کیا:

سیدنا سلیمان نے دعا کی تھی ”مجھے ایسی بادشاہی عطا کر جو میرے بعد کسی کے لیے لائق نہ ہو“ یعنی کسی کو ایسی شان و شوکت والی بادشاہی عطا نہ ہو۔ چنانچہ اللہ تعالیٰ نے ان کی یہ دعا قبول فرمائی اور ہواؤں اور جنوں کو بھی ان کے تابع کر دیا گیا۔ لیکن اصلاحی صاحب نے اس دعا کا مطلب یہ بیان کیا ہے۔

”میرے عدم استحقاق کے باوجود مجھے ایسی بادشاہی دے جس کے سزاوار اس طرح کے گناہ کے ساتھ دوسرے نہ ہوتے ہیں، نہ ہوں گے۔“^①

ان کے نزدیک۔۔۔۔۔ ”اس دعا میں اصلی زور بادشاہی کی بے مثال عظمت و شوکت پر نہیں، بلکہ بلا استحقاق دیے جانے پر ہے کہ مجھے میرے گناہ کے باوجود بادشاہی دے، جب کہ میرے بعد کوئی اس کا سزاوار نہیں ٹھہرے گا“ (حوالہ مذکور)

اول تو ان صاحب اور ان کے خوانِ علم کی ریزہ چینیوں سے پوچھا جائے کہ جب آپ سیدنا سلیمان کا کوئی گناہ تسلیم ہی نہیں کرتے، بلکہ اسے اللہ کی طرف سے محض ایک آزمائش قرار دیتے ہیں، تو پھر یہاں گناہ کا حوالہ کیوں؟۔۔۔۔۔ دوسرا یہ کہ اگر دعا کا مطلب صرف یہ ہے کہ مجھے بلا استحقاق بادشاہی دے، تو پھر دوسروں سے اس کی نفی کیوں؟۔۔۔ کیا ایک پیغمبر کو یہ پتہ نہیں کہ اللہ کی نعمتیں استحقاق کے بغیر ہی ملتی ہیں؟ اللہ تعالیٰ جن کو تخت و اقتدار سے بہرہ ور فرماتا ہے، کیا وہ عام انسانوں سے مختلف ہوتے ہیں؟ یا ان کا استحقاق دوسروں سے زیادہ ہوتا ہے؟۔۔۔ کیا اللہ بادشاہتیں صرف استحقاق کی بنیاد پر ہی عطا فرماتا ہے؟ آخر ان میں کون سی بات صحیح ہے؟ اگر اللہ تعالیٰ استحقاق کے بغیر کسی کو بادشاہت سے سرفراز نہیں فرماتا، یہ اس کا ابدی اصول ہے، پھر تو سیدنا سلیمان کا یہ کہنا واقعی صحیح ہو سکتا ہے کہ یا اللہ! اگرچہ میں بادشاہت کا مستحق نہیں ہوں، لیکن بلا استحقاق مجھے تو یہ عطا فرما دے، البتہ آئندہ میرے بعد کسی کو یہ بلا استحقاق نہ دینا، لیکن اگر یہ اللہ کا ابدی اصول نہیں ہے (اور یقیناً نہیں ہے) تو ایک پیغمبر ایک بے معنی دعا کیوں کر کر سکتا ہے؟

اس لیے سیدنا سلیمان کی مذکورہ دعا کا یہ مطلب جو صاحب ”تدبر قرآن“ نے بیان کیا، صریحاً قرآن کریم کی

تحریف معنوی ہے۔ اس دعا کا وہی مطلب ہے جو ظاہری الفاظ سے واضح ہے اور تمام مفسرین امت نے بھی وہی مطلب سمجھا ہے کہ اس میں سیدنا سلیمان نے اپنے لیے بے مثال، پُر عظمت و شوکت بادشاہت کا سوال کیا ہے جو آئندہ کسی کو نہ ملے۔ اور قرآن کریم کے بیان سے واضح ہے کہ اللہ نے ان کی یہ دعا قبول فرمائی ہے اور انہیں اللہ تعالیٰ نے معجزانہ طور پر ایسی عظیم بادشاہت عطا فرمائی کہ ہوا ان کے تابع تھی اور وہ ہوا کے دوش پر جہاں چاہتے، تشریف لے جاتے، جیسے آج کل ہوائی جہازوں پر سفر ہوتا ہے، سیدنا سلیمان کو ہوا اللہ کے حکم سے اسی طرح اڑا لے جاتی تھی۔ جنات جیسی سرکش مخلوق ان کے تابع تھی اور بہت زیادہ سرکشی کرنے والے جنات کو وہ پابند سلاسل کرنے پر قادر تھے۔ وہ پرندوں کی بولیوں کو سمجھتے تھے اور پرندے ان کے تابع فرمان تھے۔ کیا اختیارات کی یہ وسعت و بے پناہی اور عظمت و شوکت کی یہ فراوانی کسی اور بادشاہ یا صاحب اقتدار کو نصیب ہوئی ہے؟ صحیح احادیث سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے۔ نبی ﷺ نے فرمایا کہ

”گزشتہ رات کو ایک جن اچانک میرے پاس آدھمکا، تا کہ میری نماز خراب کر دے۔ اللہ تعالیٰ نے مجھے اس پر قدرت عطا فرمادی اور میں نے اسے پکڑ لیا اور میرا ارادہ ہوا کہ میں اسے مسجد کے ایک ستون سے باندھوں، تا کہ صبح کو تم سب اسے دیکھ لو۔ پھر مجھے اپنے بھائی سلیمان کی یہ دعا یاد آ گئی کہ ”میرے رب! مجھے ایسی بادشاہی عطا فرما، جو میرے بعد کسی کے لائق نہ ہو“ چنانچہ میں نے اسے ذلیل و خوار کر کے چھوڑ دیا۔“ دوسری روایت کے الفاظ ہیں۔

”اللہ نے اس کو ذلیل و خوار کر کے لوٹا دیا۔۔۔“^①

صحیح مسلم میں ایک اور صحابی سے یہ واقعہ اس طرح بیان ہوا ہے کہ

”رسول اللہ ﷺ نماز کے لیے کھڑے ہوئے تو ہم نے آپ کو فرماتے ہوئے سنا: میں تجھ سے اللہ کی پناہ مانگتا ہوں“ پھر آپ نے فرمایا ”میں تجھ پر اللہ کی لعنت کرتا ہوں“ تین مرتبہ آپ نے یہ الفاظ ارشاد فرمائے۔ اور آپ نے اپنا ہاتھ اس طرح بڑھایا، گویا آپ کوئی چیز پکڑ رہے ہوں۔ جب نماز سے فارغ ہو گئے تو ہم نے کہا: اے اللہ کے رسول! ہم نے آپ کو نماز میں ایسی باتیں کہتے ہوئے سنا جو اس سے پہلے

① صحیح البخاری: کتاب أحادیث الأنبياء، و کتاب التفسیر سورۃ ص، رقم 4808، 3423۔ صحیح مسلم: کتاب المساجد ومواضع

الصلاة، باب جواز لعن الشیطان رقم: 541

ہم نے آپ سے نہیں سنی اور آپ کو ہاتھ بڑھاتے ہوئے بھی دیکھا۔ آپ ﷺ نے فرمایا: اللہ کا دشمن ابلیس آگ کا ایک شعلہ لے کر آیا تھا تاکہ اسے میرے چہرے پر ڈال دے، تو میں نے کہا میں تجھ سے اللہ کی پناہ مانگتا ہوں، تین مرتبہ میں نے کہا، پھر میں نے کہا: میں تجھ پر اللہ کی مکمل لعنت کے ساتھ لعنت کرتا ہوں۔ لیکن وہ پیچھے نہیں ہٹا، میں نے تین مرتبہ لعنت کی، پھر میں نے اس کو پکڑنے کا ارادہ کیا۔ اللہ کی قسم! اگر ہمارے بھائی سلیمان کی دعا نہ ہوتی، تو صبح اس حال میں ہوتی کہ وہ بیڑیوں میں جکڑا ہوتا اور مدینے کے بچے اس کے ساتھ کھیلتے۔“⁽¹⁾

ان احادیث میں بھی سیدنا سلیمان کی دعا کا وہی مطلب لیا گیا ہے جو مفسرین امت نے بیان کیا ہے۔ جو لوگ قرآن فہمی کے لیے احادیث کو بنیادی ماخذ ماننے کے لیے تیار نہیں، بلکہ ان کو احادیث کے مقابلے میں اپنے فہم و تدبر پر زیادہ ناز ہے، ان کی تفاسیر اس قسم کی باطل تاویلات، فاسد توجیہات اور معنوی تحریفات سے پر ہیں، اور یوں وہ ”ضَلُّوا فَأَضَلُّوا“ کے مصداق ہیں۔ اردو میں اس گمراہانہ تاویل و تحریف کا راستہ سب سے پہلے سرسید نے کھولا، پھر چکڑالوی گروپ نے اسے اختیار کیا، پھر پرویز اور اس کے ہم نواؤں نے اسے بام عروج پر پہنچایا، اور اب رہی سہی کسر فراہی فرقہ فکر فراہی کے نام پر پوری کر رہا ہے۔ تفسیر ”تدبر قرآن“ اسی غلط روش پر مبنی تحکمانہ تفسیر کا شاہکار ہے جس میں جگہ جگہ صحیح احادیث سے اعراض و انکار ہی نہیں ہے بلکہ ان کا استخفاف و استہزاء بھی ہے۔۔۔!

جب منکرین حدیث کی طرح فکر فراہی کے نام پر انکار و استخفاف حدیث ہوگا تو نتیجہ بھی وہی نکلے گا جو انکار حدیث پر مبنی افکار و نظریات کا نکلا۔ یہ تو ممکن ہی نہیں کہ ختم حنظل بوکر لذیذ و شیریں پھلوں کی امید وابستہ کر لی جائے، جو بھی حنظل کے بیج بوئے گا، چاہے وہ کوئی بھی ہو، اشخاص و افراد سے قطع نظر اس سے وہی فصل تیار ہوگی جو بوئی گئی ہے۔ اس سے آم اور انگور کی فصل پیدا نہیں ہو سکتی۔ اسی طرح نظریاتی طور پر جب سرسید، عبد اللہ چکڑالوی، پرویز، امین احسن اصلاحی اور دیگران کے رفقاء و تلامذہ ایک ہی ہیں۔ ان کا دبستان فکر ایک، ان کے سوچنے اور سمجھنے کا معیار ایک اور ان کے فکر و نظر کا زاویہ ایک ہے تو پھر نتائج مختلف کیوں ہوں گے؟ چنانچہ ان سب کے افکار و نظریات کا ایک ہی نتیجہ نکلا ہے اور نکل رہا ہے کہ جو بھی حدیث ان کے ذہنی اختراع، خانہ ساز نظریے اور

اپنی عقل نارسا کے خلاف محسوس ہوئی، چاہے وہ روایت و درایت کے لحاظ سے کتنی ہی قوی ہو، اس کا انکار کرنے بلکہ اس کا مذاق اڑانے میں انہیں کوئی تامل اور حجاب نہیں۔ ہماری بات کا یقین نہ ہو، تو خود ان حضرات کا اعتراف ملاحظہ ہو:

سر سید کی ”تفسیر القرآن“ کا ابھی نوٹو شائع ہوا ہے، اس کے شروع میں مشہور منکر حدیث پر و فیسرفی اللہ شہاب کا تحریر کردہ تعارف ہے۔۔۔۔۔ اس میں یہ صاحب لکھتے ہیں:

”1950ء کے لگ بھگ کی بات ہے کہ جماعت اسلامی کے لیڈر مولانا امین احسن اصلاحی صاحب میانوالی تشریف لائے، ان دنوں ان کی کتاب ”تفسیر قرآن“ (غالباً یہ مبادی تدبر قرآن ہوگی ناقل) شائع ہوئی تھی، جس میں قرآن مجید کے تفسیر کے اصول بیان کیے گئے تھے۔ جماعت اسلامی کے حلقوں کی جانب سے اس کتاب کی بڑی تعریف کی جا رہی تھی۔ اس قسم کی ایک تعریفی مجلس میں جس میں مولانا امین احسن اصلاحی صاحب موجود تھے، راقم نے عرض کیا کہ سر سید احمد خان نے یہی اصول اپنے رسالہ اصول تفسیر میں بیان کیے ہیں۔ اس پر مولانا کا رنگ فق ہو گیا اور فرمایا کہ کیا کسی کے پاس یہ رسالہ موجود ہے۔ راقم نے اثبات میں جواب دیا تو مزید کچھ کہنے کی بجائے خاموش ہو گئے۔“⁽¹⁾

خود اس گروہ کے اپنے رسالہ اشراق میں فکر پرویز کے عنوان سے ایک سوال اور اس کا جواب شائع ہوا ہے، وہ ملاحظہ فرمائیں:⁽²⁾

سوال: غلام احمد پرویز کی فکر کیا ہے۔۔۔۔۔ کیا وہ مسلمان ہیں؟

جواب: غلام احمد پرویز اس دور کی باقیات میں سے ہیں جب جدید سائنس اور اس کے نتیجے میں پیدا ہونے والے افکار نے مذہب کو چیلنج کیا تھا اور اس کے نتیجے میں بعض لوگ دین کو قابل قبول بنانے کے لیے دین کی صورت تبدیل کرنے پر راضی ہو گئے تھے۔ پرویز صاحب کے بارے میں یہ بات غلط ہے کہ وہ حدیث کے منکر ہیں۔ حقیقت میں وہ ہر اس بات کے منکر ہیں جو جدید فکری ذہن کو قبول نہیں ہے خواہ وہ قرآن مجید میں کیوں نہ بیان ہوئی ہے۔ جہاں تک ان کے مسلمان ہونے کا تعلق ہے اس سلسلے میں ہم یہ

⁽¹⁾ تفسیر قرآن، از سر سید، مطبوعہ دوست ایسوسی ایشن، الکریم مارکیٹ، اردو بازار لاہور

⁽²⁾ ماہنامہ اشراق مارچ 1999ء، ص: 65

کہتے ہیں کہ کسی عام آدمی یا عالم کا کسی کو غیر مسلم قرار دینا ایک خلافِ دین امر ہے۔ ہمارا کام یہ ہے کہ ہم دوسرے کو اس کی غلطی بتادیں۔“

اس سوال و جواب سے اس ہم آہنگی کا اندازہ کیا جاسکتا ہے جو فراہی اور پرویزی نظریات میں پائی جاتی ہے اور جس کی وضاحت ہم بھی کر رہے ہیں۔ اس میں پرویز صاحب کو منکر حدیث ہی ماننے سے انکار نہیں ہے بلکہ انہوں نے جن قرآنی حقائق کا انکار کیا ہے، اس کا اعتراف بھی ہے۔ لیکن اس کے باوجود ان کی مسلمانی سے انکار کو خلافِ دین امر بتلایا گیا ہے۔ یہ جواب ان ذہنی تحفظات کا غماز ہے جس کا شکار یہ گروہ اپنے فکر و نظریات کی وجہ سے ہے۔ وہ جانتا ہے کہ پرویز کو منکر حدیث ماننے کے بعد، خود ہمارا شمار بھی منکرینِ حدیث ہی میں ہوگا۔ کیونکہ یہ گروہ بھی منکرینِ حدیث کی طرح

✽ معراجِ جسمانی کا منکر ہے۔

✽ متفق علیہ اور اجماعی حد و حریم کا منکر ہے۔

✽ حدِ زنا کے اثبات کے لیے چار گواہوں کے ضروری ہونے کا منکر ہے (جس کا بیان قرآن میں ہے)

✽ عورت کی نصف گواہی کا منکر ہے۔

✽ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے قیامت کے قریب، آسمان سے نازل ہونے کا منکر ہے۔

✽ ظہورِ مہدی اور خروجِ دجال کا منکر ہے۔

✽ قرآن میں بیان کردہ بہت سے معجزات کا منکر ہے۔

✽ اور صحیحین (بخاری و مسلم) کی متعدد روایات کا منکر ہے جن کی صحت پر امت کا اتفاق ہے۔ جس کی بابت

شاہ ولی اللہ محدث دہلوی رحمہ اللہ نے لکھا ہے:

”...أما الصحيحان فقد اتفق المحدثون على أن جميع ما فيهما من المتصل المرفوع صحيح بالقطع وأنهما متواتران إلى مصنفيهما وأنه كل من يهون أمرهما فهو مبتدع متبع غير سبيل المومنين.“^①

① حجة اللہ البالغہ: 1/134، مکتبہ سلفیہ لاہور

”صحیحین (بخاری و مسلم) کی بابت محدثین کا اس امر پر اتفاق ہے کہ ان میں جتنی بھی مرفوع متصل روایات ہیں، وہ قطعی طور پر صحیح ہیں اور یہ دونوں کتابیں اپنے مصنفین تک متواتر ہیں۔ نیز جو شخص ان دو کتابوں کی شان گھناتا ہے، وہ بدعتی ہے اور مومنوں کا راستہ چھوڑ کر کسی اور راستے کا پیروکار ہے۔“

غزوہ احزاب سے متعلق صحیح روایات کا انکار

5 ہجری میں غزوہ احزاب پیش آیا اس میں اس وقت کے سارے کافر قبیلے، یہودیوں کے قبیلے سمیت، بل کر مدینے پر چڑھ آئے تھے، تاکہ اسلام اور مسلمانوں کی بڑھتی ہوئی قوت کو کچل دیا جائے۔ ان کی تعداد دس ہزار تھی اور ہر طرح کے اسباب و وسائل سے بہرہ ور۔ ان کے مقابلے میں مسلمان صحیح روایات کی رُو سے ایک ہزار تھے اور ظاہری اسباب و وسائل سے بھی محروم۔ اس لیے مسلمانوں نے حضرت سلمان فارسی رضی اللہ عنہ کے مشورے پر مدینے کے تینوں اطراف (مشرق، شمال اور جنوب) میں اتنی گہری اور چوڑی خندقیں کھودیں کہ جن کو عبور کر کے کافر فوجیں مدینے کے اندر نہ آسکیں کیونکہ مسلمان کفار، منافقین اور یہودی متحدہ قوت اور یلغار کا مقابلہ کرنے کی پوزیشن میں نہیں تھے، اسی لیے اس کو جنگ خندق بھی کہا جاتا ہے۔

ایک مہینہ کفار کی فوجیں مدینے کے اطراف میں خیمہ زن اور مدینے پر حملہ کرنے کی پخت و پز میں مصروف رہیں۔ اس دوران میں نئے مسلمان سخت خوف میں مبتلا رہے کہ اگر وہ کافر مدینے کے اندر آنے میں کامیاب ہو گئے تو کیا ہوگا جبکہ ہم اتنی بڑی طاقت کا مقابلہ کرنے کی سکت اور وسائل نہیں رکھتے؟ مسلمانوں کے اس خوف اور دہشت کی شدت کو اللہ نے قرآن کریم میں ان الفاظ میں بیان فرمایا ہے:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ جَاءَتْكُمْ جُنُودٌ فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا وَجُودًا لَّمْ تَرَوْهَا ۚ وَكَانَ اللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرًا ۚ إِذْ جَاءَ وَكُم مِّنْ فَوْقِكُمْ وَمِنْ أَسْفَلَ مِنكُمْ وَإِذْ زَاغَتِ الْأَبْصَارُ وَبَلَغَتِ الْقُلُوبُ الْحَنَاجِرَ وَتَظُنُّونَ بِاللَّهِ الظُّنُونًا ۚ هُنَالِكَ ابْتُلِيَ الْمُؤْمِنُونَ وَزُلْزِلُوا زِلْزَالًا شَدِيدًا ۝﴾ (احزاب: 9-11)

”اے ایمان والو! تم اپنے اوپر اللہ کے فضل کو یاد رکھو کہ جب تم پر فوجیں چڑھ آئیں تو ہم نے ان پر ایک بادل بھیجی اور ایسی فوجیں بھیجیں جو تم کو نظر نہیں آئیں۔ اور اللہ جو کچھ تم کرتے ہو اس کو برابر دیکھتے رہنے

والا ہے، یاد کرو جب کہ وہ تم پر آچڑھے، تمہارے اوپر کی طرف سے بھی اور تمہارے نیچے کی طرف سے بھی۔ اور جب لگا ہیں کج ہو گئیں اور کلیجے منہ کو آنے لگے اور تم اللہ کے باب میں طرح طرح کے گمان کرنے لگے۔ اس وقت اہل ایمان امتحان میں ڈالے گئے اور بالکل ہلا دیے گئے۔“

ان آیات میں اہل ایمان سے خطاب کر کے انہی کی اس کیفیت کو بیان کیا گیا ہے جس سے حالات کی سنگینی کی وجہ سے وہ دوچار تھے، تیسری آیت میں بھی کہا گیا ہے ”اس وقت اہل ایمان امتحان میں ڈالے گئے اور بالکل ہلا دیے گئے“ نیز کلیجے منہ کو آنے لگے اور تم اللہ کے باب میں طرح طرح کے گمان کرنے لگے۔“

ان آیات میں اہل ایمان ہی کی کیفیت کو بیان کیا ہے۔ لیکن اصلاحی صاحب ﴿تُظُنُّونَ بِاللّٰهِ الظُّنُونُ﴾ کی بابت کہتے ہیں کہ ”اس سے مراد وہ لوگ ہیں جو ضعف ایمان اور نفاق کی بیماری میں مبتلا تھے، یہ منظور دیکھ کر ان کے اوسان خطا ہو گئے۔“ ﴿حَالًا لَّكَ اس کے معاً بعد بھی اللہ تعالیٰ نے فرمایا ”اس وقت اہل ایمان امتحان میں ڈالے گئے اور بالکل ہلا دیے گئے۔“ یہ کون سا نظم ہے جس کا اتنا ڈھنڈورا پیٹا گیا ہے کہ آگے پیچھے اہل ایمان کی کیفیت کا بیان ہے اور درمیان میں ایک ٹکڑا اہل نفاق کی بابت باور کرایا جا رہا ہے؟

علاوہ ازیں اس کی مزید تائید اس بات سے بھی ہوتی ہے کہ اہل ایمان کے تذکرے کے بعد اللہ تعالیٰ نے اہل نفاق اور دلوں کے روگ سے مبتلا لوگوں کی کیفیت اور تاثرات بیان فرمائے ہیں۔ یہ اس بات کی واضح دلیل ہے کہ اس سے پہلے تینوں آیات میں مخلص مسلمانوں ہی کی کیفیات کا بیان ہے نہ کہ منافقین کی کیفیات کا، کیونکہ ان کا تو ذکر اللہ نے اس کے فوراً بعد ہی الگ سے نام لے کر کر دیا ہے۔

حالانکہ یہ امتحان کی شدت ہی کا نتیجہ تھا کہ رسول اللہ ﷺ نے خندق کھودتے ہوئے جو تین بڑی پیش گوئیاں فرمائی تھیں۔ ایک کسریٰ کی سلطنت کے فتح ہونے کی، دوسری قیصر کی حکومت کے خاتمے کی اور تیسری حبشہ کے فتح ہونے کی۔ ﴿تَوَ اٰہل ایمان کے ذہنوں میں بھی شیطان نے یہ وسوسہ ڈال دیا کہ یہاں اس وقت مدینہ میں ہم اپنے بچاؤ کے لیے خندقیں کھودنے پر مجبور ہیں جس کی وجہ ہماری بے سرو سامانی ہے کہ ہم کفار کا مقابلہ کرنے سے قاصر

① تہ قرآن 5: 197

② سنن النسائي: كتاب الجهاد، باب غزوة الترك والحبيشة، حديث: 3176، إسناده حسن

ہیں۔ علاوہ ازیں ہمارے پاس صرف اسلحہ ہی نہیں ہے بلکہ سامان خوراک بھی نہیں ہے اور رسول اللہ ﷺ سمیت تمام مسلمان بھوک سے بھی نڈھال تھے حتیٰ کہ رسول اللہ ﷺ کی یہ کیفیت دیکھ کر حضرت جابر رضی اللہ عنہ سخت پریشان ہو گئے اور یارائے ضبط نہ رہا، اور خاموشی سے رسول اللہ ﷺ سے کہا: اے اللہ کے رسول! ایک دو آدمی کو ساتھ لے کر آپ ہمارے گھر تشریف لے چلیں۔ مگر آپ ایک ہزار صحابہ کو اپنے ساتھ لے گئے، اللہ تعالیٰ نے اس کھانے میں اتنی برکت ڈال دی کہ چند آدمیوں کا کھانا پوری مسلمان فوج کے لیے کافی ہو گیا۔^(۱)

اور خندق کھودنے میں اتنا انہماک تھا کیونکہ دشمن کے اندر گھس آنے کا شدید خوف تھا، کہ آپ ﷺ کی نماز عصر بھی فوت ہوگئی جو آپ ﷺ نے تمام مسلمانوں سمیت غروب شمس کے بعد پڑھی اور اس کے بعد مغرب کی نماز ادا کی۔^(۲)

یہ سنگین حالات تھے، مسلمان اگرچہ پیکر عزم و ثبات اور جذبہ جہاد و شوق شہادت سے سرشار تھے اور زبانوں پر یہ رجزیہ اشعار تھے۔

نحن الذين بايعوا محمداً على الجهاد ما بقينا أبداً
 ”ہم وہ لوگ ہیں جنہوں نے محمد (ﷺ) کے ہاتھ پر اس عزم پر بیعت کی ہے کہ جب تک ہمارے جسموں میں جان ہے، ہم جہاد کریں گے۔“^(۳)

تاہم پھر بھی وہ بہر حال انسان ہی تھے اور شیطان کے وسوسوں کا خصوصی ہدف، اس لیے ان کیفیات سے دوچار ہو جانا، جن کا ذکر اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے، نہ مستبعد (ناممکن) ہے اور نہ ایمان کے منافی۔ اس لیے قرآن کریم کی واضح صراحت کے باوجود اس کو نہ ماننا اور اس کا مصداق منافقین کو قرار دینا یکسر بے بنیاد ہے کیونکہ ایسا باور کرنا انکم قرآن کے صریح خلاف ہے۔

^(۱) صحیح البخاری، کتاب المغازی باب غزوۃ الخندق، حدیث: 4101-2

^(۲) حوالہ مذکور، حدیث: 4112

^(۳) صحیح بخاری، باب مذکور حدیث: 4100

”نظم قرآن“ کے دعوے داروں کی طرف سے ”بے نظمی“ کا ارتکاب کیوں؟

اس کی وجہ صرف انکار حدیث کا وہ خرخشہ ہے جو قدم قدم پر فراہی گروہ کے ہم رکاب رہتا ہے، قرآن کی مذکورہ واضح حقیقت کو جھٹلانے میں بھی انکار حدیث ہی کا جذبہ کارفرما ہے۔ کیونکہ قرآن کی بیان کردہ حقیقت کو تسلیم کرنے کے بعد ان احادیث کو رد کرنے کا کوئی جواز ہی نہیں رہتا جن کا خلاصہ ہم نے مذکورہ سطور میں پیش کیا ہے، وہ احادیث نہایت قوی اور صحیح ہیں اور قرآن کی تصریحات کے عین مطابق ہیں۔

لیکن جن کے ذہنوں میں انکار حدیث کا جڑ ٹومہ ہے، وہ قرآن کی من مانی تاویل کر کے صحیح احادیث میں بھی ”خلاف قرآن“ کا جڑ ٹومہ ڈھونڈ نکالتے ہیں، اصلاحی صاحب نے بھی یہی کچھ کیا ہے۔ پہلے ﴿تَقُولُونَ بِاللّٰهِ الْفُتُوٰنَ﴾ کا مصداق اہل نفاق کو قرار دیا، حالانکہ اس کا تعلق اہل ایمان ہی سے ہے۔ اور پھر غزوہ احزاب کی ساری مذکورہ روایات پر رندہ پھیر دیا، چنانچہ فرماتے ہیں:

”ہم ان تفسیری روایات کو بالکل بے سرو پا سمجھتے ہیں جن میں یہ تاثر دینے کی کوشش کی گئی ہے کہ العیاذ باللہ غزوہ احزاب کے موقع پر ایک آدھ آدمیوں کے سوا اور کوئی شخص مسلمانوں میں عزم و ہمت رکھنے والا نہیں نکلا۔“^①

ملاحظہ فرمائیں: احادیث کو رد کرنے کا کیسا بھونڈا انداز ہے کہ ایک بالکل خلاف واقعہ تاثر دے کر ایک بالکل غلط بات احادیث کے سر منڈ رہے ہیں تاکہ ان کو بھیا نک روپ میں پیش کر کے ان کو رد کرنے کا جواز مہیا ہو جائے، حالانکہ غزوہ احزاب سے متعلق صحیح حدیثوں کا خلاصہ ہم پیش کر آئے ہیں، ان میں بتلایا جائے کہ ان میں سے کسی ایک حدیث میں بھی ایسا کوئی جملہ ہے جس سے یہ مفہوم اخذ کیا جاسکتا ہو کہ ”ایک آدھ آدمیوں کے سوا اور کوئی شخص مسلمانوں میں عزم و ہمت رکھنے والا نہیں نکلا۔“

آخر غلط بیانی اور حدیث کے خلاف خبث باطنی کی بھی کوئی حد ہونی چاہیے۔ یہ ”دلیل“ کی کون سی قسم ہے کہ

اپنی طرف سے ایک مفروضہ گھڑ لیا جائے اور پھر اس پر ایک زوردار قسم کا فتویٰ صادر کر دیا جائے؟

ہم اس بحث کے آخر میں اہل ایمان کی بیان کردہ قرآنی کیفیات ﴿تُظَنُّونَ بِأَلَلِهِ الظُّنُّونَا﴾ کی بابت اصلاحی صاحب ہی کی ایک عبارت پیش کرتے ہیں جس سے واضح ہوگا کہ اہل ایمان کی مذکورہ کیفیت قطعاً ایمان کے منافی نہیں ہے، اس لیے اس کا مصداق اپنی طرف سے گھڑنے کی ضرورت نہیں ہے۔ اللہ نے یہ کیفیت اہل ایمان ہی کی بیان فرمائی ہے۔ اس کا مصداق اہل ایمان ہی کو تسلیم کرنا قرآن کی حقیقت کو تسلیم کرنا ہے اور اس کا انکار قرآن کا انکار نظم قرآن سے نا آشنائی اور صحابہ کو معصوم ماننا ہے۔

اصلاحی صاحب سیدنا ایوب علیہ السلام کے ایک ”اقدام“ یا ”عزم“ کی وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

”یہ حقیقت بھی واضح ہوتی ہے کہ اللہ کی نظروں میں اچھا بندہ بننے کے لیے یہ ضروری نہیں ہے کہ آدمی کے دل کے اندر کسی گناہ کا خطورہ ہو بلکہ یہ کافی ہے کہ آدمی جب کسی لغزش کا احساس کرے تو فوراً اپنے رب کی طرف رجوع کرے اور حق پر ثبات قدم رہے۔“⁽¹⁾

اسی طرح حالات کی سنگینی کی وجہ سے اگر بعض صحابہ کے دلوں میں مختلف قسم کے گمان آئے بھی تو یہ ایمان کے منافی نہیں ہیں کیونکہ کسی ایک صحابی کی بھی ثبات قدمی میں لغزش نہیں آئی، وہ عزم و ثبات کے پہاڑ بنے رہے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے سچے جانثار اور فداکار ہی رہے۔ رضی اللہ عنہم و رضوانہ۔

آیاتِ تنخیر کی تفسیر میں احادیث سے گریز

یہ بات محتاج وضاحت نہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی زندگی نہ صرف یہ کہ بالکل سادہ تھی بلکہ نہایت عسرت اور تنگ دستی کی بھی تھی۔ اور یہ طور و اطوار اور رہن سہن آپ نے اپنے لیے خود پسند فرمایا تھا، نہ اللہ کی طرف سے آپ کو حکم دیا گیا تھا اور نہ حالات ہی کے جبر کا نتیجہ تھا۔ ورنہ اگر آپ اپنا معیار زندگی قدرے بلند پسند فرماتے تو ایسا نہیں تھا کہ آپ کے لیے زیادہ مشکل ہوتا۔ لیکن آپ نے اسے پسند نہیں فرمایا، گویا خوش حال زندگی کے بجائے فقیرانہ زندگی آپ نے اپنے اختیار سے خود پسند فرمائی تھی۔ احادیث سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے۔ مثلاً ایک حدیث میں ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ایک فرشتہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف بھیجا، اس نے آکر کہا: مجھے آپ کے رب نے

آپ کے پاس یہ پوچھنے کے لیے بھیجا ہے کہ اگر آپ پسند فرمائیں تو میں آپ کو شاہانہ شان و شوکت سے نواز دوں، یا آپ رسالت کے ساتھ صرف ایک عام سائبندہ بن کر رہنا چاہتے ہیں؟ جبریل بھی آپ کے پاس بیٹھے ہوئے تھے، جبریل نے کہا: آپ تواضع اختیار کریں۔ تو رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ”بل عبداً رسولاً“۔ ”میں تو رسالت کے ساتھ بندہ ہی بن کر رہنا چاہتا ہوں“^(۱) بلکہ آپ نے صرف خواہش ہی کا اظہار نہیں کیا، اللہ تعالیٰ سے دعا بھی فرمائی ”اللھم اجعل رزق آل محمد قوئاً“^(۲) اے اللہ آل محمد کا رزق اتنا کر دے کہ جس میں بس ان کا گزارا ہو جائے۔“^(۳)

چنانچہ آپ ﷺ کی زندگی جس عسرت و تنگ دستی میں گزری، عائشہ رضی اللہ عنہا نے مختلف اوقات میں ان کی وضاحت فرمائی ہے جو حدیث کی مستند کتابوں میں محفوظ ہیں۔ مثلاً ایک حدیث میں سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں:

”مکے سے ہجرت کر کے مدینہ آنے کے بعد سے وفات تک آل محمد (ﷺ) نے تین دن پے درپے (مسل) گندم کا کھانا سیر ہو کر نہیں کھایا۔“^(۴)

مزید فرمایا:

”آل محمد (ﷺ) کے گھروالوں کے ایک دن کے دو کھانوں میں ایک دفعہ کا کھانا صرف کھجور ہوتی تھی۔“^(۵)

ایک دفعہ اپنے بھانجے حضرت عروہ رضی اللہ عنہ سے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے فرمایا:

”دو دو مہینے رسول اللہ ﷺ کے گھروں میں آگ نہیں جلتی تھی“ عروہ نے پوچھا: پھر آپ کو زندہ کون سی چیز رکھتی تھی؟ ام المومنین نے فرمایا: دو سیاہ چیزیں کھجور اور پانی۔ البتہ رسول اللہ ﷺ کے کچھ انصار پڑوسی، جن کے پاس دودھ والے جانور تھے، وہ اپنے گھروں سے (کچھ دودھ) رسول اللہ ﷺ کو تحفے کے طور پر دے دیا کرتے اور آپ وہ دودھ ہمیں پلا دیا کرتے“^(۶) حضرت انس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں:

^(۱) السلسلة الصحيحة، حدیث: 1002، بحوالہ مسند احمد: 231/2-صحیح ابن حبان: 2137

^(۲) صحیح المسلم: کتاب الزکاة: باب فی الکفاف والقناعة، حدیث: 1055

^(۳) صحیح المسلم: کتاب الزکاة: باب کیف کان عیش النبی ﷺ وأصحابہ حدیث: 6454

^(۴) صحیح البخاری حوالہ مذکور، حدیث: 6455

^(۵) صحیح البخاری: کتاب الرقاق، باب کیف کان عیش النبی ﷺ وأصحابہ، حدیث: 6459

مجھے معلوم نہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے کبھی میدے کی نرم روٹی کھائی ہو، یہاں تک کہ اللہ سے جا ملے اور نہ کبھی آپ نے بھی ہوئی بکری اپنی آنکھ سے دیکھی۔“^(۱)

سیدنا ابن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں:

رسول اللہ ﷺ مسلسل کئی کئی راتیں خالی پیٹ گزارتے اور آپ کے گھر والوں کو شام کا کھانا میسر نہ آتا تھا۔^(۲)

اسی طرح آپ ﷺ کی معاشرت بھی ہر طرح کے تکلفات سے پاک، نہایت سادہ تھی، جس کا اندازہ اس حدیث سے کیا جاسکتا ہے جس میں سیدنا ابن عباس رضی اللہ عنہما نے فرمایا:

”رسول اللہ ﷺ کا بستر چمڑے کا تھا جس میں کھجور کی چھال بھری ہوئی تھی۔“^(۳)

سیدنا عمر رضی اللہ عنہ سے ایک طویل حدیث مروی ہے جس میں وہ فرماتے ہیں:

”میں رسول اللہ ﷺ کے پاس گیا، آپ خالی بوریے پر لیٹے ہوئے تھے، اس پر کوئی پچھونا نہیں تھا، بوریے کے نشان آپ کے پہلو میں پڑ گئے تھے آپ ایک چمڑے کے تکیے پر ٹیک لگائے ہوئے تھے، اس تکیے میں کھجور کی چھال بھری ہوئی تھی۔۔۔ میں نے نظر اٹھا کر آپ کے گھر کا جائزہ لیا تو اللہ کی قسم! مجھے ان تین کھالوں کے سوا، جو بغیر پکائے تھیں، کچھ نظر نہیں آیا۔ میں نے کہا: اللہ سے دعا کیجیے وہ آپ کی امت پر فراخی کر دے (تا کہ آپ بھی اس سے فیض یاب ہوں) فارس اور روم کے لوگ ہیں، ان پر بڑی فراخی کی گئی ہے اور دنیا سے نوازے گئے ہیں حالانکہ وہ اللہ کی عبادت بھی نہیں کرتے۔ اور آپ تکیے لگائے ہوئے تھے، آپ نے فرمایا: خطاب کے بیٹے! کیا ابھی تمہیں شک ہے؟ ان لوگوں کو تو ان کی نعمتیں دنیا کی زندگی ہی میں جلدی دے دی گئی ہیں۔ میں نے کہا: اللہ کے رسول! میرے لیے استغفار فرمائیں۔“^(۴)

① صحیح البخاری، جوالہ مذکور، حدیث: 6457

② جامع الترمذی، کتاب الزہد، باب ماجاء فی معیشتہ النبی ﷺ وأہلہ، حدیث: 2360

③ صحیح البخاری، حدیث: 6456 صحیح البخاری، کتاب الرقاق، باب کیف کان عیش النبی ﷺ وأصحابہ

④ صحیح البخاری، کتاب المظالم، باب الغرفة والعلیة المشرقة۔۔ حدیث: 2468

یہ رسول اللہ ﷺ کی معاشی اور معاشرتی زندگی تھی جس میں آسائش اور زیبائش کا کوئی تصور نہیں تھا بلکہ پوری زندگی عسرت و تنگ دستی میں گزاری۔ اور یہ ظاہر ہے کہ جب آپ کا یہ حال تھا تو ازواج مطہرات کا حال بھی اس سے قطعاً مختلف نہیں تھا جیسا سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا کی تصریحات پہلے گزریں۔ لیکن انہوں نے کبھی آپ ﷺ سے اس عسرت پسندی اور آرام و راحت کے فقدان کا کوئی گلہ شکوہ نہیں کیا۔ البتہ ازواج مطہرات بھی بہر حال انسان ہی تھیں، جب بنو قریظہ کو مدینے سے جلا وطن کیا گیا تو ان کے اموال اور اراضی وغیرہ مسلمانوں کے قبضے میں آئیں اور دیگر فتوحات کے نتیجے میں اموال غنیمت بھی آئے اور ان کے ثمرات عام مسلمانوں تک بھی پہنچے تو ازواج مطہرات کے دل میں بھی یہ آیا کہ ہمارے نان و نفقہ میں اضافہ ہو جس کا مطالبہ انہوں نے نبی ﷺ سے کر دیا۔ آپ ان کے مطالبے پر ناراض ہو گئے اور ایک مہینے تک کے لیے ان سے علیحدہ رہنے کی قسم کھائی جسے ”ایلاء“ کہتے ہیں حتیٰ کہ یہ افواہ پھیل گئی کہ آپ ﷺ نے ازواج مطہرات کو طلاق دے دی۔ بلکہ یہاں تک ہوا کہ حضرت ابوبکر و عمر رضی اللہ عنہما دونوں آئے اور نبی ﷺ کی موجودگی میں دونوں نے اپنی اپنی بیٹیوں (حفصہ و عائشہ رضی اللہ عنہما) کی سرزنش کی اور ان سے کہا: تم رسول اللہ ﷺ سے وہ چیز مانگ رہی ہو جو ان کے پاس نہیں ہے۔ یہ خلاصہ ہے ان مفصل روایات کا جو صحیح مسلم وغیرہ کتب حدیث میں محفوظ ہیں۔

ازواج مطہرات کی انسانی فطرت کی اس کمزوری کے اظہار اور رسول اللہ ﷺ پر اس کے ردِ عمل کے پس منظر میں سورۃ الاحزاب کی آیات نازل ہوئیں جنہیں ”آیاتِ تنخیر“ کہا جاتا ہے۔ جن میں ان کو یہ اختیار دیا گیا کہ اگر وہ اس عسرت پسندانہ زندگی کے بجائے۔ پُر آسائش زندگی کی خواہاں ہیں تو آپ ﷺ تمہیں طلاق دے کر خوش اسلوبی سے اپنے سے علیحدہ کر دیتے ہیں اور اگر تم حسبِ سابق اللہ، رسول اور دارِ آخرت کی طالب ہو تو واقعی اللہ نے ایسی محسنات کے لیے اجر عظیم تیار کر رکھا ہے (خلاصہ آیات الاحزاب: 28-29)

ان آیات کے نزول کے بعد رسول اللہ ﷺ نے سب سے پہلے سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا کو اختیار دیا، البتہ یہ کہا کہ فیصلہ کرنے سے پہلے اپنے والدین سے مشورہ ضرور کر لیتا۔ سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا نے جواب میں کہا: کیا میں اس کے متعلق اپنے والدین سے مشورہ کروں گی؟ میں تو اللہ، اس کے رسول اور دارِ آخرت ہی کو چاہتی ہوں۔ اس کے

بعد یہی اختیار رسول اللہ ﷺ نے اپنی دیگر ازواج مطہرات کو بھی دیا، انہوں نے بھی وہی فیصلہ کیا جو سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا نے کیا تھا۔^(۱) رضی اللہ عنہن۔

نبی ﷺ کی 23 سالہ رفاقت میں ازواج مطہرات کی طرف سے صرف دو موقعوں پر انسانی فطرت کی کمزوریوں کا اظہار ہوا اور دونوں موقعوں پر وحی الہی کے ذریعے سے ان کو متنبہ کیا گیا تو بلا تامل انہوں نے اپنے رویوں کی اصلاح کر لی۔ لیکن اصلاحی صاحب کا رویہ بھی بڑا عجیب ہے کہ ایک طرف سیدنا معز اور غامد یہ جہنیہ رضی اللہ عنہما جیسے پاک باز صحابہ و صحابیہ کو غنڈہ، اوباش اور پیشہ ورزنا کا ثابت کرنے میں ادنیٰ تامل نہیں کرتے۔ لیکن ازواج مطہرات کی طرف سے مذکورہ دونوں موقعوں پر جن انسانی کمزوریوں کا صدور ان سے ہوا اور جن کو خود اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید میں بیان فرمایا ہے اور مستند احادیث میں ان کی تفصیلات موجود ہیں، ان کو ماننے کے لیے تیار نہیں ہیں۔ دونوں مواقع سے متعلق احادیث کو تو ویسے ہی نہایت بے دردی سے مسترد کر دیا ہے اور قرآن مجید کی آیات کی ایسی باطل تاویلیں کی ہیں جو الفاظ قرآن سے بالکل مطابقت نہیں رکھتیں۔

503

ایک موقع وہ ہے جس میں سوکنا پے میں بعض ازواج مطہرات کی طرف سے انسانی کمزوریوں کا اظہار ہوا اور اللہ تعالیٰ نے سورہ تحریم کی ابتدائی آیات میں اس کا ذکر کیا ہے۔ یہ بحث ہم اللہ تعالیٰ کی توفیق سے کر آئے ہیں اور یہ واضح کر آئے ہیں کہ ان آیات کا وہی مفہوم ہے جو احادیث میں بیان ہوا ہے اور ان کو رد کر کے جو باطل تاویلات کی گئی ہیں وہ الفاظ قرآن کے بھی یکسر خلاف ہیں۔

دوسرا موقع یہ سورۃ الاحزاب کی آیات تنخیر کے نزول کا ہے، احادیث کی روشنی میں اس کا جو پس منظر (شان نزول) ہم نے بیان کیا ہے۔ وہ قرآن کریم کے بیان کردہ الفاظ کے عین مطابق ہے۔ لیکن اصلاحی صاحب نے یہاں بھی مذکورہ تمام احادیث کو رد کر کے اس پس منظر کو جو ہم نے بیان کیا ہے اور تمام مفسرین نے بھی ان ہی احادیث کی روشنی میں اسے پیش کیا ہے۔ اصلاحی صاحب فرماتے ہیں کہ یہ ”ہمارے مفسرین کا بتلایا ہوا ہے۔“^(۲) ظاہر بات ہے کہ احادیث میں بیان کردہ پس منظر کو رد کرنے کے بعد قرآن کی من مانی تاویل، یعنی تفسیر

(۱) تفصیلات کے لیے ملاحظہ ہو: صحیح البخاری: کتاب المظالم، باب الغرة والعلیة المشرقة۔۔۔ حدیث: 2468 مسلم: کتاب الطلاق،

باب بیان أن تنخیرہ امرأته۔۔۔ حدیث: 1475

(۲) تدبر قرآن: 213/5

بالرائے المذموم کا راستہ کھل جاتا ہے۔ چنانچہ یہ واقعہ ہے کہ آیات تنبیہ کی جو باطل تاویلات کی گئی ہیں، وہ سب من گھڑت ہیں، نہ حالات و واقعات سے ان کا تطابق ہوتا ہے اور نہ الفاظ قرآن ہی سے۔

سورہ تحریم کی آیات کی من گھڑت تاویلات اور احادیث کا انکار

سورہ تحریم کی آیات کے شان نزول کی تمام مستند روایات کا انکار کر کے ”تدبر قرآن“ میں جو باطل اور مذموم تفسیر کی گئی ہے اس پر ہم تفصیل سے روشنی ڈال آئے ہیں جس سے واضح ہو جاتا ہے کہ وہاں بھی احادیث سے اعراض کر کے یکسر آیات کے واضح مفہوم کے خلاف تفسیر کی گئی ہے۔ قارئین وہ مقام دوبارہ ملاحظہ فرمائیں جس کا عنوان ”تفسیری اصولوں کا جائزہ“ ہے۔

سورۃ الاحزاب کی آیات 36-39 کے شان نزول کی روایات کا انکار

ان آیات میں رسم تنبیت کے خاتمے کے لیے نبی ﷺ کے منہ بولے (لے پالک) بیٹے حضرت زید بن حارثہ رضی اللہ عنہ کی مطلقہ حضرت زینب رضی اللہ عنہا سے رسول اللہ ﷺ کے نکاح کا بیان ہے۔ اس کی تفصیل راقم کی تفسیر ”احسن البیان“ سے درج ذیل ہے:

”یہ آیت مَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا لِمُؤْمِنَةٍ... حضرت زینب کے نکاح کے سلسلے میں نازل ہوئی تھی۔ حضرت زید بن حارثہ رضی اللہ عنہ۔ جو اگرچہ اصلاً عرب تھے لیکن کسی نے انہیں بچپن میں زبردستی پکڑ کر بطور غلام بیچ دیا تھا۔ نبی ﷺ سے حضرت خدیجہ رضی اللہ عنہا کے نکاح کے بعد حضرت خدیجہ رضی اللہ عنہا نے انہیں رسول اللہ ﷺ کو ہبہ کر دیا تھا، آپ نے اسے آزاد کر کے اپنا بیٹا بنا لیا تھا۔ نبی ﷺ نے ان کے نکاح کے لیے اپنی پھوپھی زاد بہن حضرت زینب کو نکاح کا پیغام بھیجا جس پر انہیں اور ان کے بھائی کو خاندانی وجاہت کی بنا پر تامل ہوا کہ زید ایک آزاد کردہ غلام ہیں اور ہمارا تعلق ایک اونچے خاندان سے ہے جس پر یہ آیت نازل ہوئی۔ جس کا مطلب یہ ہے کہ اللہ رسول کے فیصلے کے بعد کسی مومن مرد اور عورت کو یہ حق حاصل نہیں کہ وہ اپنا اختیار بروئے کار لائے بلکہ اس کے لیے ضروری ہے کہ وہ تسلیم خم کر دے۔ چنانچہ یہ آیت سننے کے بعد حضرت زینب رضی اللہ عنہا وغیرہ نے اپنی رائے پر اصرار نہیں کیا اور ان کا باہم نکاح ہو گیا۔

لیکن مزاجوں میں فرق ہونے کی وجہ سے میاں بیوی کے تعلقات خوش گوار نہ بن سکے اور اسی بنا پر ان کی آپس میں ان بن رہتی تھی جس کا تذکرہ حضرت زید نبی ﷺ سے کرتے رہتے تھے اور طلاق کا عندیہ بھی ظاہر کرتے۔ لیکن نبی ﷺ ان کو طلاق دینے سے روکتے اور نباہ کرنے کی تلقین فرماتے۔ علاوہ ازیں اللہ تعالیٰ نے نبی ﷺ کو اس پیش گوئی سے بھی آگاہ فرمادیا تھا کہ زید کی طرف سے طلاق واقع ہو کر رہے گی اور اس کے بعد زینب کا نکاح آپ سے کر دیا جائے گا تاکہ جاہلیت کی اس رسم تنہیت پر ایک کاری ضرب لگا کر واضح کر دیا جائے کہ منہ بولا بیٹا، احکام شرعیہ میں حقیقی بیٹے کی طرح نہیں ہے اور اس کی مطلقہ سے نکاح جائز ہے۔ اس آیت ﴿وَإِذْ تَقُولُ لِلَّذِي أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَأَنْعَمْتَ عَلَيْهِ--﴾ میں انہی باتوں کی طرف اشارہ کیا گیا ہے۔ حضرت زید رضی اللہ عنہ پر اللہ کا یہ انعام تھا کہ انہیں قبول اسلام کی توفیق دی اور غلامی سے نجات دلائی۔ نبی ﷺ کا ان پر احسان یہ تھا کہ ان کی دینی تربیت کی، ان کو آزاد کر کے اپنا بیٹا قرار دیا اور اپنی پھوپھی امیمہ بنت عبدالمطلب کی لڑکی (حضرت زینب) کا ان سے نکاح کرادیا۔ دل میں چھپانے والی بات یہی تھی جو آپ ﷺ کو حضرت زینب رضی اللہ عنہا سے نکاح کی بابت بذریعہ وحی بتلائی گئی تھی۔ آپ ﷺ ڈرتے اس بات سے تھے کہ لوگ کہیں گے: اپنی بہو سے نکاح کر لیا۔ حالانکہ جب اللہ نے آپ کے ذریعے سے اس رسم کا خاتمہ کرانا تھا تو پھر لوگوں سے ڈرنے کی ضرورت نہیں تھی۔ آپ ﷺ کا یہ خوف اگرچہ طبعی تھا اس کے باوجود آپ کو تنبیہ فرمائی گئی۔ ظاہر کرنے سے مراد یہی ہے کہ یہ نکاح ہوگا جس سے یہ بات سب کے علم میں آجائے گی۔

﴿فَلَمَّا كَفَتْهُ زَيْنَدٌ مِّنْهَا وَطَرًا﴾ یعنی نکاح کے بعد (حضرت زید نے) طلاق دے دی اور حضرت زینب رضی اللہ عنہا عدت سے فارغ ہو گئیں۔

﴿رَوَّجْنَاهَا﴾ (ہم نے اسے تیرے نکاح میں دے دیا) یعنی یہ نکاح معروف طریقے کے برعکس صرف اللہ کے حکم سے نکاح قرار پا گیا۔ نکاح خوانی، ولایت، حق مہر اور گواہوں کے بغیر ہی۔ اس کو علما نے نبی ﷺ کی خصوصیات میں شمار کیا ہے، یعنی آپ کا نکاح ولی، حق مہر اور گواہوں کے بغیر بھی صحیح تھا جیسا کہ قرآن کے لفظ ﴿رَوَّجْنَاهَا﴾ سے بھی ظاہر ہے، جب کہ امت کے لیے ولی کی اجازت، حق مہر کا تقرر اور گواہوں کی موجودگی ضروری ہے، ان کے بغیر نکاح صحیح نہیں ہوگا۔

صاحب ”تدبر قرآن“ نے نبی ﷺ کی اس خصوصیت کا انکار کیا ہے، چنانچہ وہ لکھتے ہیں:

”بعض لوگوں نے لفظ ﴿زَوْجُنَا﴾ سے یہ سمجھا ہے کہ یہ نکاح آسمان ہی پر ہو گیا تھا، زمین پر اس کی رسم ادا کرنے کی ضرورت پیش نہیں آئی لیکن ابن ہشام میں وہ ساری تفصیل موجود ہے جو ہم نے اوپر نقل کی ہے۔ اس وجہ سے صحیح بات یہ ہے کہ یہ نکاح اللہ کے حکم سے بالکل اسی معروف طریقے کے مطابق ہوا جو اللہ اور رسول نے نکاح کے لیے پسند فرمایا ہے۔“^①

لیکن صاحب ”تدبر قرآن“ کا یہ دعویٰ صحیح نہیں ہے کیونکہ جن مفسرین نے اسے آسمانی نکاح قرار دیا ہے، ان کے استدلال کی بنیاد صرف لفظ ”زَوْجُنَا“ ہی نہیں ہے بلکہ اس کی وہ تفسیر بھی ہے جو صحیح احادیث میں بیان ہوئی ہے۔ اس کی رُو سے یہی بات صحیح ہے کہ جب حضرت زینب کی عدت پوری ہو گئی تو نبی ﷺ نے ان کو نکاح کا پیغام بھیجا جس پر انہوں نے کہا کہ اپنے رب سے جب تک مشورہ نہیں کر لیتی، میں کچھ نہیں کروں گی۔ یہ کہہ کر وہ ادھر مصروف عبادت ہو گئیں، ادھر اللہ تعالیٰ نے وحی نازل فرمادی کہ اے پیغمبر! ہم نے آپ کا نکاح زینب سے کر دیا ”زَوْجُنْکَہَا“۔ چنانچہ حضور ان کے گھر تشریف لے گئے اور ان سے یا ان کے گھر والوں سے اجازت طلبی کی ضرورت بھی محسوس نہیں فرمائی (کیونکہ اللہ کے حکم کے بعد اس کی ضرورت ہی باقی نہیں رہ گئی تھی) ملاحظہ ہو۔^②

اسی لیے حضرت زینب بھی دیگر ازواج مطہرات سے فخریہ طور پر یہ کہا کرتی تھیں: ”زَوْجُنْکُ اَہْلِیْکُمْ وَ زَوْجُنِی اللّٰہُ تَعَالٰی مِنْ فَوْقِ سَبْعِ سَمَوَاتٍ“ ”تمہارے نکاح تمہارے گھر والوں نے کرائے اور میرا نکاح اللہ نے سات آسمانوں کے اوپر سے کرایا ہے۔“^③

زیر بحث آیات کی یہ تفسیر اور حدیث کے انکار پر مبنی اصلاحی صاحب کے موقف کی یہ توضیح آج سے 22 سال قبل کی بات ہے اور الحمد للہ مائل و دل کی مصداق ہے۔ اس لیے اس پر مزید لکھنے کی ضرورت نہیں۔

① تفسیر تدبر قرآن: 5/234

② صحیح المسلم: کتاب النکاح، باب زواج زینب بنت جحش، حدیث: 1428

③ صحیح البخاری: کتاب التوحید، باب (وکان عرشہ علی الماء) حدیث: 7420

﴿وَحُذِّبِيكَ ضَعْفًا فَاضْرِبْ بِهٖ﴾ کی عجیب و غریب تفسیر

قرآن مجید میں بیان کیا گیا ہے کہ جب سیدنا ایوب علیہ السلام صحت یاب ہو گئے تو بیماری کے ایام میں انہوں نے کوڑے مارنے کی قسم کھائی تھی۔ لیکن قرآن میں یہ وضاحت نہیں ہے کہ کتنے کوڑے مارنے ہیں اور کس کو مارنے ہیں؟ اس لیے اس کی بابت کسی قطعی رائے کا اظہار نہیں کیا جاسکتا۔

تاہم مفسرین نے بعض اسرائیلی روایات کی بنیاد پر کہا ہے کہ بیماری کے ایام میں خدمت گزار بیوی کی کسی بات پر ناراض ہو کر اسے سو کوڑے مارنے کی قسم کھائی تھی۔ صحت یاب ہونے کے بعد اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ سوتکوں والی جھاڑو لے کر ایک مرتبہ اسے مار دے۔ اس سے تیری قسم بھی پوری ہو جائے گی اور وفا شعار بیوی بھی ضرب شدید سے بچ جائے گی۔ اس امر میں علماء کا یہ اختلاف ہے کہ یہ رعایت صرف ایوب علیہ السلام کے ساتھ خاص ہے یا کوئی دوسرا شخص بھی مخصوص حالت میں اس طرح سو کوڑوں کی جگہ سوتکوں والی جھاڑو مار کر حائث ہونے سے بچ سکتا یا سزا بھگتنے والا قرار پاسکتا ہے؟

بعض پہلی رائے کے قائل ہیں اور بعض کہتے ہیں کہ اگر نیت ضرب شدید کی نہ کی ہو تو اس طرح عمل کیا جاسکتا ہے۔^(۱) ایک حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ نبی ﷺ نے بھی ایک معذور کمزور زانی کو سو کوڑوں کی جگہ سوتکوں والی جھاڑو مار کر سزا دی۔^(۲) اس واقعے اور حدیث سے مخصوص صورتوں میں اس کا جواز معلوم ہوتا ہے۔

بعض لوگوں نے یہ بھی کہا ہے کہ سیدنا ایوب علیہ السلام کی شریعت میں کفارے کا تصور نہیں تھا ورنہ قسم کا کفارہ ادا کر دیا جاتا، بنا بریں اللہ تعالیٰ نے قسم پوری کرنے کے لیے ان کو خصوصی رعایت مرحمت فرمادی۔^(۳)

^(۱) فتح القدیر، شوکانی۔

^(۲) سنن ابن ماجہ، کتاب الحدود، باب الكبير والمریض يجب عليه الحد، حدیث: 2574، وصححه الألبانی۔

^(۳) مزید تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو، تفسیر القاسمی: 14/176-178۔

اصلاحی صاحب کی تفسیر

اصلاحی صاحب لکھتے ہیں:

”مفسرین نے عام طور پر یہ سمجھا ہے کہ قسم انہوں نے اپنی بیوی کو سو کوڑے مارنے کی کھائی تھی لیکن قرآن میں اس کی طرف کوئی اشارہ نہیں ہے۔“

”اس دور ابتلا میں معلوم ہوتا ہے کہ سیدنا ایوب کے دل میں کوئی ایسا خیال گزرا جو صبر اور انابت الی اللہ کے منافی تھا اس پر اپنے نفس کو سزا دینے کے لیے انہوں نے یہ قسم کھائی کہ میں اپنے آپ کو اتنے کوڑے ماروں گا، کوڑوں کی تعداد مذکور نہیں۔“⁽¹⁾

کوئی ان سے پوچھے: بیوی کو مارنے کا کوئی اشارہ واقعی قرآن میں نہیں ہے، لیکن خود اپنے آپ کو کوڑے مارنے کا کوئی اشارہ موجود ہے؟ ایک ایسا شخص جس کا صبر ضرب المثل ہے کیا وہ اس طرح بے صبری کا مظاہرہ کرتے ہوئے اپنے آپ کو کوڑے مارنے کی قسم کھا سکتا ہے، یہ تفسیر تو ”قَوِّ مِنَ الْمَطَرِ وَقَامَ تَحْتَ الْمِيزَابِ“ ”بارش سے بچنے کے لیے پرنا لے کے نیچے کھڑا ہو گیا“ کی مصداق ہے۔

بیوی کو مارنے کی اور سو کی تعداد بلاشبہ کسی مستند ذریعے پر مبنی نہیں ہے لیکن بعض صحابہ جیسے (سیدنا ابن عباس رضی اللہ عنہما) اور بعض تابعین رحمہم اللہ (سعید بن مسیب، سعید بن جبیر وغیرہما) سے مروی ہے۔⁽²⁾ اس لیے بیوی کو مارنے کی قسم، اپنے آپ کو مارنے سے زیادہ قرین قیاس ہے۔

اصلاحی صاحب کا معاملہ بھی عجیب ہے کہ وہ آسمانی محرف صحیفوں سے جا بجا استدلال کرتے ہیں، ان کے لیے لیے اقتباسات ”تدبر“ کا حصہ ہیں اور ان کو وہ قرآن کی حکمتیں سمجھنے میں نہایت مدد سمجھتے ہیں لیکن جہاں بھی جی چاہتا ہے وہ آثار صحابہ و تابعین کے اقوال کو بھی اہمیت نہیں دیتے۔

سیدنا ایوب علیہ السلام ہی کا معاملہ دیکھ لیں کہ بیماری کی شکل میں وہ سخت ابتلا و آزمائش سے دوچار رہے، قرآن نے اس کی مزید تفصیل بیان نہیں کی۔ لیکن بعض مفسرین نے اسرائیلی یا غیر مستند روایات کے حوالے سے بیماری

(1) تفسیر تدر قرآن: 5/ 539۔

(2) تفسیر القاسمی: 14/ 176۔

کی بہت سی تفصیلات بیان کی ہیں، محقق مفسرین بجا طور پر ان کو مستند نہیں سمجھتے۔ لیکن اصلاحی صاحب نے ان کو درخور اعتنا سمجھا اور ایک محرف کتاب کے حوالے سے ان تفصیلات کا ذکر کیا ہے۔⁽¹⁾

آیت ”دخان“ کی تفسیر میں احادیث کا انکار

سورہ دخان میں کفار کے رویے کے پیش نظر ان کو وعید سنائی گئی ہے۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا: ﴿فَإِنَّ تَقَبُّ يَوْمَ تَأْتِي السَّمَاءُ بِدُخَانٍ مُّبِينٍ﴾ (الدخان: 10) اس کا ترجمہ ”تدبر“ سے حسب ذیل ہے:

”پس انتظار کرو اس دن کا جس دن آسمان ایک کھلے ہوئے دھویں کے ساتھ نمودار ہوگا۔“

یہ اس عذاب کی دھمکی ہے جس کا لوگ مطالبہ کر رہے تھے اور جن کو دیکھ بغیر نبی کے انذار کی تصدیق کے لیے تیار نہیں تھے۔⁽²⁾

قرآن مجید کے بیان کردہ اس ظاہر اور کھلے دھویں سے کیا مراد ہے؟ اس میں مفسرین کی دورائے ہیں۔ دونوں راؤں یا تفسیر کی بنیاد احادیث صحیحہ ہیں، اس کی نہایت مختصر اور جامع تفصیل حسب ذیل ہے جو راقم نے کئی سال قبل اپنی مختصر تفسیر ”احسن البیان“ میں تحریر کی تھی:

”یہ ان کفار کے لیے تہدید ہے کہ اچھا آپ اس دن کا انتظار کریں جب کہ آسمان پر دھویں کا ظہور ہوگا۔ اس کے سبب نزول میں مبتلا یا گیا ہے کہ اہل مکہ کے معاندانہ رویے سے تنگ آ کر نبی ﷺ نے ان کے لیے قحط سالی کی بددعا فرمائی جس کے نتیجے میں ان پر قحط سالی کا عذاب نازل کر دیا گیا حتیٰ کہ وہ ہڈیاں، کھالیں اور مردار وغیرہ تک کھانے پر مجبور ہو گئے، آسمان کی طرف دیکھتے تو بھوک اور کمزوری کی شدت کی وجہ سے انہیں دھواں سا نظر آتا۔ بالآخر تنگ آ کر نبی ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوئے اور عذاب ٹلنے پر ایمان لانے کا وعدہ کیا، لیکن یہ کیفیت دور ہوتے ہی ان کا کفر و عناد پھر اسی طرح عود کر آیا، چنانچہ جنگ بدر میں ان کی سخت گرفت کی گئی۔“⁽³⁾

⁽¹⁾ ملاحظہ ہو: تدبر قرآن 5: 537-538

⁽²⁾ تدبر قرآن 7: 272-273

⁽³⁾ صحیح البخاری، کتاب التفسیر، باب قوله تعالیٰ ”ربنا اكشف عنا العذاب۔“، حدیث: 4822

بعض کہتے ہیں قرب قیامت کی دس بڑی علامات میں سے ایک علامت دھواں بھی ہے جس سے کافر زیادہ متاثر ہوں گے اور مومن بہت کم۔ آیت میں اسی دھوئیں کا ذکر ہے۔ اس تفسیر کی رو سے یہ علامت قیامت کے قریب ظاہر ہوگی، جب کہ پہلی تفسیر کی رو سے یہ ظاہر ہو چکی ہے، امام شوکانی فرماتے ہیں:

”دونوں باتیں اپنی اپنی جگہ صحیح ہیں۔ اس کے شان نزول کے اعتبار سے یہ واقعہ ظہور پذیر ہو چکا ہے جو صحیح سند سے ثابت ہے، تاہم علامات میں بھی اس کا ذکر صحیح احادیث میں آیا ہے، اس لیے وہ بھی اس کے منافی نہیں ہے، اس وقت بھی اس کا ظہور ہوگا۔“^①

جن احادیث میں دھوئیں کے ظہور کو قرب قیامت کی علامات میں بتلایا گیا ہے۔ وہ صحیح مسلم کتاب الفتن وأشرط الساعة، حدیث: 2947 میں ہیں۔

جلیل القدر مفسرین امت نے بالعموم انہی دو آراء کا اظہار کیا ہے، تاہم بعض نے پہلی رائے یا تفسیر کو رائج اور صحیح تر اور بعض نے دوسری رائے یا تفسیر کو رائج اور صحیح تر قرار دیا ہے۔ دونوں کا ماخذ احادیث ہیں جن سے دونوں موقوفوں کی تائید ہوتی ہے۔ ان میں باہم کوئی منافات نہیں ہے۔ دونوں موقوفوں کے دلائل کی تفصیل (بشمول ایک تیسرے موقف کے) تفسیر القاسمی میں ملاحظہ کی جاسکتی ہے۔^②

اصلاحی صاحب نے نہ صرف تمام مفسرین امت کی تفسیر و توضیح کو رد کر دیا ہے بلکہ صحیح حدیثوں کو بھی (نعوذ باللہ) قصہ گوئیوں کی روایت قرار دیا ہے۔ چنانچہ جن مفسرین نے احادیث کی بنیاد پر اس کو قرب قیامت کی علامات میں شمار کیا ہے، اصلاحی صاحب اس کی بابت لکھتے ہیں:

”ناقدین حدیث نے اس روایت کو قصہ گوئیوں کی روایت قرار دے کر اس کی تردید کی ہے۔“^③

اس روایت کو کسی مفسر، محدث یا ناقد نے ”قصہ گوئوں کی روایت“ نہیں کہا ہے، یہ سراسر اتہام اور جھوٹ ہے۔ مفسرین کی پہلی تفسیر کی بابت بھی وہ لکھتے ہیں حالانکہ اس کی بنیاد شان نزول کی صحیح روایات ہیں کہ عام

① تفسیر احسن البیان، تفسیر سورۃ دخان

② جلد: 14، ص: 364-372

③ تفسیر تدریج القرآن، 7/273، طبع فاران اکیڈمی

مفسرین نے اسے ہی اختیار کیا ہے (یعنی عہد رسالت میں قحط کا وقوع) لیکن مجھے اس میں کئی باتیں کھٹکتی ہیں (حوالہ مذکور) پھر اس کے رد کی چار وجوہ ذکر کر کے یہ تفسیر کی ہے کہ اس سے مراد ”حاصب“ کے عذاب کی دھمکی کی ہے جو عرب کی پچھلی قوموں پر رسولوں کی تکذیب کی نتیجے میں آیا ہے۔ اور اسے وہ بیشتر بھی بتلاتے ہیں (یعنی زیادہ آنے والا عذاب) لیکن یہ عذاب آیا نہیں کیونکہ بتدریج سارے عرب نے اسلام قبول کر لیا۔^①

جب کہ واقعہ یہ ہے کہ مفسرین کی دونوں آراء صحیح حدیث پر مبنی ہیں لیکن اصلاحی صاحب نے لمبی چوڑی بحث کے باوجود اپنے موقف کی کوئی معقول دلیل پیش نہیں کی ہے۔

سورہ نجم کی تفسیر میں احادیث سے گریز و اعراض

سورہ بنی اسرائیل میں واقعہ اسراء سے متعلقہ احادیث کا انکار کر کے اصلاحی صاحب نے معراج جسمانی کا انکار کیا اور اسے رؤیا (مشاہدہ خواب) قرار دیا ہے۔ سورہ نجم میں اللہ تعالیٰ نے اسراء کے دوسرے حصے معراج کی بابت نہایت واضح الفاظ میں اشارات فرمائے جن کی توضیح احادیث سے بخوبی ہو جاتی ہے۔ لیکن اصلاحی صاحب نے ان توضیحی احادیث سے بھی گریز کر کے ان آیات نجم کی ایسی تفسیر فرمائی ہے جو قرآنی الفاظ کے منشا و مفہوم کے بھی خلاف ہے اور اس سے متعلقہ تمام احادیث صحیحہ کا انکار بھی لازم آتا ہے۔

سورہ نجم کی آیت میں اللہ تعالیٰ نے رسول اللہ ﷺ کی بابت فرمایا ہے کہ آپ نے سیدنا جبریل کو دوسری مرتبہ دیکھا ہے۔ حالانکہ جبریل علیہ السلام 23 سالہ دور نبوت میں آپ کے پاس آتے رہے اور مسلسل حسب ضرورت آتے رہے، یہ آنا دو مرتبہ تو نہیں ہو سکتا پھر اللہ تعالیٰ کا یہ فرمانا کہ دو سری مرتبہ دیکھا اس کا کیا مطلب ہے۔ اس کا واضح مطلب ہے کہ آپ ﷺ نے جبریل کو ان کی اصلی شکل میں صرف دو مرتبہ دیکھا ہے، قرآن کے الفاظ بھی اس رویت (دیکھنے) میں واضح ہیں۔ ورنہ عام حالات میں وہ انسانی شکل میں، ایک صحابی سیدنا وحیہ کے روپ میں آتے تھے، اور آپ ﷺ پہچان لیتے تھے کہ یہ انسانی شکل میں آنے والے جبریل ہیں۔ اب دو مرتبہ اصل شکل میں دیکھنے کی وضاحت احادیث میں موجود اور قرآنی الفاظ کے عین مطابق ہیں۔

ایک مرتبہ آپ نے نبوت کے ابتدائی دور میں دیکھا جس کو قرآن میں ﴿وَلَقَدْ رَآهُ بِآلِ الْفُقَہِ الْمُبِیِّنِ﴾ کے الفاظ میں بیان کیا گیا ہے کہ آپ نے اس (جبریل) کو روشن کنارے پر دیکھا، پھر وہ قریب ہوا اور جھکا حتیٰ کہ دو کمانوں کے بقدر یا اس سے بھی زیادہ قریب ہو گیا۔ ان آیات میں پہلی مرتبہ دیکھنے کی کیفیت کا بیان ہے۔ (تفسیر ابن کثیر) یہ کس طرح معلوم ہوا؟ یہ وضاحت حدیث میں ہے۔ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

”میں ایک دفعہ چلا جا رہا تھا کہ اچانک میں نے آسمان (بلندی) سے ایک آواز سنی تو میں نے آسمان کی طرف نظر اٹھا کر دیکھا تو دیکھا کہ وہی فرشتہ جو میرے پاس غار حرا میں (وحی لے کر پہلی مرتبہ) آیا تھا، وہ آسمان و زمین کے درمیان ایک کرسی پر بیٹھا ہے، میں اس منظر سے خوف زدہ ہو گیا حتیٰ کہ میں زمین پر گر گیا، میں (ہوش و حواس بحال کر کے) گھر آیا اور کہا: مجھے چادر اڑھا دو، مجھے چادر اڑھا دو۔۔۔“^①

ایک دوسری روایت سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے۔ جناب مسروق کہتے ہیں: میں نے سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا سے پوچھا: اللہ تعالیٰ کے اس قول کا پھر مطلب کیا ہے؟ ﴿ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّى فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى﴾ (کیا یہ اللہ تعالیٰ کے بارے میں نہیں ہے؟) سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا نے فرمایا: ”اس سے مراد جبریل ہیں، وہ آپ ﷺ کے پاس آدمی کی شکل میں آتے تھے، اس مرتبہ اس شکل میں آئے جو ان کی اصل شکل ہے، اس نے آسمان کے کناروں کو بھر دیا تھا۔“^②

ایک تیسری روایت ہے۔ جناب مسروق کہتے ہیں: میں نے سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا سے پوچھا: اماں جان! کیا محمد ﷺ نے اپنے رب کو دیکھا؟ سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا نے فرمایا: تیرے اس سوال سے تو میرے رو گئے کھڑے ہو گئے ہیں؟ تین باتیں بڑی اہمیت کی حامل ہیں، جو تجھ سے ان کی بابت (اثباتاً) کچھ کہے تو وہ جھوٹا ہے۔

① جو تجھ سے کہے کہ محمد ﷺ نے اپنے رب کو دیکھا ہے، اس نے جھوٹ کہا، پھر سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا نے قرآن کی آیت ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْبَصَارُ﴾ (الانعام: 103) پڑھی۔ اور ﴿وَمَا كَانَ لِشَيْءٍ أَنْ يُلْقِمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا﴾ (الشوریٰ: 51) پڑھی۔

① صحیح البخاری، کتاب التفسیر، باب ”وثایبک فطہر“، حدیث: 4925۔

② صحیح البخاری، کتاب بدء الخلق، باب إذا قال أحدکم۔۔، حدیث: 3235۔

۲ اور جو تجھ سے یہ بیان کرے کہ آپ ﷺ کو کل آنے والی باتوں کا علم تھا، اس نے بھی

جھوٹ بولا، پھر آیت پڑھی ﴿وَمَا تَذَرُنِي نَفْسٌ مَّاذَا تَكْسِبُ غَدًا﴾ (لقمان: 34)

۳ اور جو تجھ سے یہ بیان کرے آپ ﷺ نے (وہی الہی میں سے) کچھ چھپا لیا (بیان نہیں کیا) اس نے بھی

یقیناً جھوٹ بولا، پھر سیدہ عائشہ نے آیت پڑھی ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ﴾ (المائدہ: 67) البتہ

آپ ﷺ نے جبریل کو اس کی اصلی صورت میں دوسرے دیکھا ہے۔^①

﴿وَلَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أُخْرَى﴾ نہایت تاکید الی الفاظ کے ساتھ اللہ تعالیٰ نے فرمایا: آپ نے اسے ایک دوسری

مرتبہ بھی دیکھا، کہاں دیکھا؟ یہ بھی اللہ نے وضاحت فرمادی ﴿عِنْدَ سِدْرَةِ الْمُنْتَهَىٰ عِنْدَهَا جَنَّةُ الْمَأْوَىٰ﴾

﴿سِدْرَةِ الْمُنْتَهَىٰ﴾ کے پاس، اسی کے پاس ﴿جَنَّةُ الْمَأْوَىٰ﴾ (نیک لوگوں کا باغ (ٹھکانا) ہے۔ اس میں اللہ

نے مقام رویت کی بھی وضاحت فرمادی اور اس کی مزید ایک اور علامت بھی بیان فرمادی۔

مقام رویت اور اس کی علامت تو قرآن سے واضح ہو گئی کہ رسول اللہ ﷺ نے سیدنا جبریل کو ان کی اصلی

شکل و صورت میں دوسری مرتبہ فلاں مقام پر دیکھا تھا۔ لیکن ﴿سِدْرَةِ الْمُنْتَهَىٰ﴾ کیا ہے اور ﴿جَنَّةُ الْمَأْوَىٰ﴾ کیا

ہے؟ اور کہاں ہے؟ اسی طرح ﴿إِذْ يَفْشَى السِّدْرَةَ مَا يَفْشَى﴾ ﴿سِدْرَةِ الْمُنْتَهَىٰ﴾ کو کیا چیز ڈھانپ رہی تھی؟ اس کی

وضاحت بھی تو ہونی چاہیے تھی۔ لیکن ان سب کی وضاحت میں واقعہ معراج کا ذکر ناگزیر تھا جب کہ اصلاحی

صاحب کا کہنا ہے کہ اس کی کوئی حقیقت ہی نہیں ہے، یہ ایک روایا (خواب تھا) اس لیے تفسیر میں وہ ان تمام احادیث

کو بھی گول کر گئے جن میں معراج کی تفصیلات ہیں اور انہی میں ﴿سِدْرَةِ الْمُنْتَهَىٰ﴾ اور ﴿جَنَّةُ الْمَأْوَىٰ﴾ کے مقام

کی بھی نشاندہی ہے۔ بنابرین احادیث معراج کے صرف وہ حصے پیش کیے جاتے ہیں جن سے ﴿سِدْرَةِ الْمُنْتَهَىٰ﴾، اس

کی علامت ﴿جَنَّةُ الْمَأْوَىٰ﴾ اور اس پر کیا چھارہا تھا؟ کی وضاحت نہایت صراحت کے ساتھ موجود ہے، اس

کے بعد اصلاحی صاحب کی تفسیری توضیح پیش کی جائے گی جس سے ان کی احادیث دشمنی واضح تر سامنے آجائے گی

جو ان کا حلقہ ارادت مند ماننے کے لیے تیار نہیں ہے۔

سیدنا عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے مروی حدیث ہے: ”لَمَّا أُسْرِيَ بِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ أَنْتَهَىٰ بِهِ إِلَىٰ

① صحیح البخاری، کتاب التفسیر، تفسیر سورة النجم، حدیث: 4855۔

سدرۃ المنتہی وہی فی السماء السادسة، إلیہا ینتہی ما یرج بہ من الأرض فیکبض منها۔۔ وإلیہا ینتہی ما ینہط بہ من فوقہا فیکبض منها“^(۱)
 ”جب رسول اللہ ﷺ کورات (کی ایک گھڑی میں معراج کے لیے) لے جایا گیا تو آپ کو سدرۃ المنتہی تک پہنچایا گیا اور یہ (سدرہ) چھٹے آسمان میں ہے اور اسی مقام پر ان تمام چیزوں کی انتہا ہوتی ہے جو زمین سے اوپر چڑھاکی (پہنچائی) جاتی ہیں پھر ان کو وہاں سے لے جایا جاتا ہے۔ اور اسی مقام (سدرہ) پر ان چیزوں کی بھی انتہا ہوتی ہے جو اس کے اوپر سے اترتی ہیں، پھر ان کو وہاں سے لے جایا جاتا ہے۔“

اس حدیث میں ایک تو ”المنتہی“ کی وجہ تسمیہ کا بیان ہے، دوسرے۔ اس کے مقام کی وضاحت ہے کہ یہ آسمانوں پر ایک مخصوص جگہ ہے، اسی حدیث میں اسے چھٹے آسمان پر بتلایا گیا ہے لیکن دوسری روایات میں ساتویں آسمان پر بتلایا گیا ہے۔ اکثر محدثین نے ساتویں آسمان ہی پر ہونے کو رائج قرار دیا ہے، یا بعض نے یہ تطبیق دی ہے کہ یہ درخت بہت بڑا ہے، اس کی جڑ چھٹے آسمان میں ہے۔ اور اس کا پھیلاؤ اور لمبائی ساتویں آسمان تک ہے۔

سیدنا انس اور مالک بن صعصعہ رضی اللہ عنہما سے ایک مفصل حدیث معراج صحیح بخاری میں مروی ہے جس میں ہر آسمان پر انبیاء علیہم السلام سے ملاقاتوں کی تفصیل ہے اس میں رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ساتویں آسمان پر میری ملاقات سیدنا ابراہیم سے ہوئی۔۔۔

”ثم رُفِعْتُ إِلَى سَدْرَةِ الْمُنْتَهَى فَإِذَا نَبَقَهَا مِثْلُ قَلَالِ هَجْرٍ وَإِذَا وَرَقُهَا مِثْلُ أَذَانِ الْفَيْتَلَةِ“^(۲)
 ”مجھے سدرۃ المنتہی تک اٹھایا گیا، اس کا پھل (بیر) بحر شہر کے منکوں کی طرح اور اس کے پتے ہاتھی کے کانوں کی مثل تھے۔“

بیری کے درخت ﴿سَدْرَةُ الْمُنْتَهَى﴾ پر کیا چھارہا تھا جس کا ذکر اللہ نے فرمایا ہے، اس کی کیفیت بھی معراج کی ایک دوسری تفصیلی حدیث میں ہے۔ رسول اللہ ﷺ فرماتے ہیں: پھر مجھے لے کر چلے، یہاں تک کہ مجھے

^(۱) صحیح مسلم، کتاب الإیمان، باب فی ذکر سدرۃ المنتہی، حدیث: 173۔

^(۲) صحیح البخاری، کتاب مناقب الانصار، باب المعراج، حدیث: 3887۔

﴿سَدْرَةَ الْمُنْتَهَى﴾ تک پہنچا دیا۔ ”وغشيتها ألوان لا أدرى ما هي، ثم أدخلت الجنة۔۔“ اور اسے ایسے رنگوں نے ڈھانپا ہوا تھا میں نہیں جانتا کہ وہ کیا ہیں؟“⁽¹⁾

یہ الوان (رنگ) کیا ہیں؟ بظاہر ایسا معلوم ہوتا ہے اللہ کے احکام کے نزول کے وقت اس مقام پر اللہ کی عظمت و جلالت کے جو پرتو، یا آثار و مظاہر اس درخت پر پڑتے ہیں، یہ الوان اس کے جلال و جمال کی منظر کشی کرتے ہیں جس کے اظہار کے لیے زبان و بیان کی تمام تعبیرات ناکافی ہیں۔ چنانچہ دوسری حدیث کے الفاظ ہیں: ”فلما غشيتها، من أمر الله ما غشي تغيت فإحد من خلق الله يستطيع أن ينعتها من حسنها“⁽²⁾۔ ”جب اس درخت کو اللہ کے حکم سے ڈھانپا جس نے بھی ڈھانپا تو اس کی حالت متغیر ہوگئی، پھر وہ ایسا ہو گیا کہ اللہ کے مخلوق میں کوئی اس کے حسن و جمال کو بیان نہیں کر سکتا۔۔“

مند احمد میں سیدنا عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے منقول اس آیت کی تفسیر میں فرمان رسول صلی اللہ علیہ وسلم ہے: ”میں نے جبریل کو دیکھا، ان کے چھ سو پرتے تھے، اور ان کے پروں سے حیران کن رنگا رنگ موتی اور یا قوت جھڑ رہے تھے۔“⁽³⁾

ان احادیث صحیحہ و قویہ سے مذکورہ آیات نجم کی بخوبی وضاحت ہو جاتی ہے جس سے نہ کوئی اشکال باقی رہتا ہے اور نہ الفاظ قرآن غیر واضح اور مبہم رہتے ہیں۔

اب حدیث کی ان واضح تصریحات کی روشنی میں اصلاحی صاحب کی تفسیر ملاحظہ فرمائیں۔ موصوف لکھتے ہیں:

﴿وَلَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ، عِنْدَ سَدْرَةِ الْمُنْتَهَى، عِنْدَ هَاجَتِ الْبَاوَى﴾ (13-15)

یعنی یہ بات نہیں ہے کہ پیغمبر کو یہ مشاہدہ صرف ایک بار ہی ہوا اس وجہ سے اس کو کوئی واہمہ یا مغالطہ قرار دیا جاسکے بلکہ اسی طرح انہوں نے جبریل کو ﴿سَدْرَةَ الْمُنْتَهَى﴾ کے پاس دیکھا جس کے پاس ﴿هَاجَتِ الْبَاوَى﴾ بھی ہے۔ مطلب یہ ہے کہ اپنا جو مشاہدہ تمہارے سامنے وہ بیان کر رہے ہیں وہ مذاق اڑانے کی چیز نہیں بلکہ سنجیدگی سے غور کرنے کی چیز ہے۔ یہ امر ملحوظ رہے کہ یہاں صرف دو ابتدائی مشاہدوں کا حوالہ ان لوگوں

⁽¹⁾ صحیح البخاری: کتاب الصلاة، باب کیف فرضت الصلاة في الإسراء، حدیث: 349

⁽²⁾ صحیح مسلم، کتاب الايمان، باب الاسراء، حدیث: 162

⁽³⁾ بحوالہ تفسیر ابن کثیر، قال ابن کثیر، هذا اسناد جيد قوی۔

کے جواب میں دیا گیا ہے جنہوں نے شروع شروع میں آپ کے ان مشاہدات کا مذاق اڑانے کی کوشش کی۔ اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ آپ نے حضرت جبریل علیہ السلام کو دو ہی بار دیکھا۔ ان دو ابتدائی مشاہدات کے بعد سیدنا جبریل علیہ السلام کا ظہور مختلف شکلوں اور مختلف اوقات میں تواتر کے ساتھ ہونے لگا۔ یہاں تک کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے سیدنا جبریل کی آمد سے زیادہ نہ کسی کی آمد معلوم و معروف تھی نہ محبوب و مطلوب۔“ ①

اس اقتباس میں دیکھ لیجیے: ایک تو سیدنا جبریل کے دو مرتبہ مشاہدے کو ابتدائی دور کا واقعہ بتلایا گیا ہے، اس میں معراج کا قطعاً کوئی ذکر نہیں ہے۔ حالانکہ حدیث کی رو سے پہلا مشاہدہ واقعی نبوت کے ابتدائی دور ہی کا ہے، جیسا کہ ہم پہلے وضاحت کر آئے ہیں۔ لیکن کیا دوسرا مشاہدہ بھی ابتدائی دور کا ہے؟ اصلاحی صاحب نے اس کو بھی ابتدائی دور ہی کا قرار دیا جس کی کوئی دلیل نہیں ہے۔ اگر ایسا ہوتا تو قرآن اس کو ﴿رَأَاهُ كَزُلْزُلٍ أُخْتَى﴾ (ایک اور مرتبہ دیکھنا) نہ کہتا۔ ایک ہی مرتبہ کہہ دیتا کہ آپ نے اس کو دو مرتبہ دیکھا۔ دوسرے ﴿عِنْدَ سِدْرَةِ الْمُنْتَهَى﴾ کہنے کی بھی ضرورت نہیں تھی۔ ﴿عِنْدَ سِدْرَةِ الْمُنْتَهَى﴾ کی صراحت، اس بات کی واضح دلیل ہے کہ یہ ”ایک اور مرتبہ دیکھنا“ پہلی مرتبہ دیکھنے سے نوعیت کے اعتبار سے بھی مختلف ہے اور مقام اور وقت کے اعتبار سے بھی مختلف۔

علاوہ ازیں یہ ﴿سِدْرَةِ الْمُنْتَهَى﴾ اور ﴿جَنَّةُ الْمَأْوَى﴾ کیا چیز ہیں اور کہاں ہیں؟ اصلاحی صاحب کے مذکورہ اقتباس میں ان دونوں کا نام تو یقیناً موجود ہے۔ لیکن یہ کہاں ہیں؟ اور کیا ہیں؟ اس کی کوئی وضاحت نہیں ہے۔ جب کہ قرآن نے صراحت کی ہے کہ دوبارہ مشاہدہ جبریل اس مقام پر ہوا، اس کی وضاحت کے بغیر تفسیر یکسر ناقص ہے۔

کہنے والا کہہ سکتا ہے ”تدبر“ میں اس کی صراحت موجود ہے، پھر اصلاحی صاحب کی طرف عدم وضاحت کی نسبت کیوں؟ تو اصلاحی صاحب کی وضاحت بھی ملاحظہ فرمائیے: اصلاحی صاحب لکھتے ہیں:

﴿سِدْرَةِ الْمُنْتَهَى﴾ وہ مقام ہے جہاں عالم ناسوت کی سرحدیں ختم ہوتی ہیں۔ سدرۃ، بیری کے درخت کو کہتے ہیں۔ معلوم ہوتا ہے کہ یہ بیری کا درخت عالم ناسوت اور عالم لاہوت کے درمیان ایک حد فاصل

ہے، ہمارے لیے یہ سارا عالم ناپیدہ ہے۔ نہ ہم عالم ناسوت اور عالم لاہوت کے حدود کو جانتے ہیں اور نہ ہی ان دونوں کے درمیان اس نشان فاصل کی حقیقت سے واقف ہیں جس کو یہاں سدرہ سے تعبیر فرمایا گیا ہے، یہ چیزیں تشابہات میں داخل ہیں اس وجہ سے قرآن کی ہدایت کے مطابق، ان پر ایمان لانا چاہیے۔ ان کی حقیقت کے درپے ہونا جائز نہیں ہے، ان کی حقیقت صرف اللہ تعالیٰ ہی جانتا ہے۔ جن کا علم راسخ ہوتا ہے ان کے علم میں ان چیزوں سے اضافہ ہوتا ہے، رہے وہ لوگ جو ان کی حقیقت کے درپے ہوتے ہیں وہ ٹھوکر کھاتے اور گمراہی میں مبتلا ہوتے ہیں۔^①

بلاشبہ ”تشابہات“ کے پیچھے پڑنے سے روکا گیا ہے اور اسے زلیغ و ضلال میں مبتلا لوگوں کا شیوہ بتلایا گیا ہے۔ لیکن جن چیزوں کی صراحت احادیث میں موجود ہے، کیا وہ بھی ”تشابہات“ ہی ہیں؟ صراحت کی حد تک ماننے ہی کا نام تو ایمان اور اس کا انکار گمراہی ہے۔ کیا ﴿سُورَةُ الْمُؤْتَفِکِ﴾ کی کوئی صراحت حدیث میں نہیں ہے؟ اگر ہے اور یقیناً ہے (جیسا کہ ہم نے بحوالہ احادیث واضح کیا ہے) تو پھر یہ ”تشابہات“ میں سے کیوں ہے؟ کسی عجیب بات ہے اصلاحی صاحب حدیثی صراحت کے ماننے کو گمراہی اور اس سے گریز و اعراض کو ”ایمان“ قرار دے رہے ہیں۔ ﴿إِنَّ هَذَا لَنُکْثٌ مِّنْ عَجَابٍ﴾ (سورہ: ص)

دوسرے، اصلاحی صاحب کو یہ کہاں سے معلوم ہوا کہ بیری کا درخت عالم ناسوت اور عالم لاہوت کے درمیان ایک حد فاصل ہے؟ اس کا اجمالی علم تو احادیث ہی سے ملتا ہے جن کا اصلاحی صاحب نے نام لینا بھی گوارا نہیں کیا۔ تو اصلاحی صاحب کے ارادت مند ”اس علم“ کا ماخذ بتلائیں۔

تیسرے، یہ بھی بتلایا جائے کہ رسول اللہ ﷺ اس مقام ”لاہوت“ پر کس طرح پہنچے؟ یا زمین (عالم ناسوت) سے کس طرح جبریل کا مشاہدہ کیا؟ دوربین کا وجود تو اس وقت نہیں تھا، پھر یہ مشاہدہ کس طرح اور کس وقت ہوا؟ اگر معراج اور احادیث معراج قابل تسلیم نہیں ہیں تو پھر مذکورہ سوالات کی وضاحت ضروری ہے۔ اور یہ ان لوگوں کی ذمہ داری ہے جو اصلاحی صاحب کے حلقہ تلمذ یا حلقہ ارادت سے وابستہ ہیں۔

﴿جَنَّۃُ النَّارِ﴾ کی وضاحت بھی اصلاحی صاحب کی زبانی ملاحظہ فرمائیں:

﴿عِنْدَهَا جَنَّةُ الْمَأْوَى﴾، یہ ﴿سِدْرَةِ الْمُنْتَهَى﴾ کے مقام کی نشاندہی فرمادی کہ اس کے پاس ﴿جَنَّةُ الْمَأْوَى﴾ بھی ہے۔ ﴿جَنَّةُ الْمَأْوَى﴾ پر سورہ سجدہ کی آیت 19 کے تحت بحث گزر چکی ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ جس طرح ﴿سِدْرَةِ الْمُنْتَهَى﴾ عالم ناسوت کی آخری حد پر ہے اسی طرح ﴿جَنَّةُ الْمَأْوَى﴾ عالم لاہوت کے نقطہ آغاز پر ہے، اس نشاندہی سے یہ بات واضح ہوئی کہ آنحضرت ﷺ کو حضرت جبریل کا دوبارہ مشاہدہ دونوں عالموں کے نقطہ اتصال پر ہوا۔⁽¹⁾ لیکن یہاں بھی وضاحت طلب بات یہی ہے کہ آپ ﷺ اس ”نقطہ اتصال“ پر پہنچے کس طرح؟ اگر احادیث معراج اس کا ماخذ ہیں تو ان کا ذکر کیوں نہیں؟ اور اگر کوئی اور ماخذ ہے تو اس کا حوالہ کیوں نہیں؟

باقی رہی سورہ سجدہ کی آیت 19 کی کہ وہاں ﴿جَنَّةُ الْمَأْوَى﴾ کی وضاحت ہے، تو وہ بھی ملاحظہ فرمالیجیے: ”﴿جَنَّةُ الْمَأْوَى﴾ سے مراد وہ جنتیں ہیں جن میں یہ اہل ایمان اول اول اتارے جائیں گے۔۔۔۔۔ سورہ نجم کی آیت 15 سے معلوم ہوتا ہے کہ ﴿جَنَّةُ الْمَأْوَى﴾ ﴿سِدْرَةِ الْمُنْتَهَى﴾ کے پاس ہے اور ﴿سِدْرَةِ الْمُنْتَهَى﴾ عالم ناسوت اور عالم لاہوت کے درمیان آخری نقطہ اتصال ہے، اس وجہ سے اگر اس کے پاس ﴿جَنَّةُ الْمَأْوَى﴾ ہوں تو ان کے لیے موزوں ترین مقام ہے، یہ امور غیب کی باتیں ہیں، ان کے باب میں کوئی بات قطعیت کے ساتھ نہیں کہی جاسکتی۔۔۔۔۔ ان شاء اللہ سورہ نجم کی تفسیر میں جنت الماویٰ پر مزید بحث آئے گی۔“⁽²⁾

سورہ نجم کی ”مزید بحث“ ہم نقل کر آئے ہیں، یہاں اور وہاں دونوں جگہ عالم ناسوت اور عالم لاہوت کی تکرار ہے۔ صاف وضاحت نہیں کہ ﴿جَنَّةُ الْمَأْوَى﴾ ساتویں آسمان پر ہے اور یہ ”امور غیب“ سے نہیں ہے نہ ”مشابہات“ میں سے ہے بلکہ اَلَمْ السَّجْدَةِ کی آیت 19 ﴿أَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَلَهُمْ جَنَّاتُ الْمَأْوَى﴾ سے واضح ہے کہ یہ اہل ایمان کے ٹھکانے ہیں۔

یہ لوگ قابلِ عبرت ہیں کہ احادیث سے اعراض و گریز کر کے اندھیرے میں ٹانک ٹوئیاں مارنے پر مجبور

ہیں۔ أَعَاذَنَا اللَّهُ مِنْهُمْ

(1) تفسیر تدریقرآن: 57/8۔

(2) تفسیر تدریقرآن: 57/8۔

بالآخر مان گئے

اصلاحی صاحب سورہ نجم کی آیت 18 ﴿لَقَدْ رَأَى مِنْ آيَاتِ رَبِّهِ الْكُبْرَى﴾ کے تحت لکھتے ہیں:

”یہ بیان ہے ان مشاہدات کا جو اس موقع پر نبی ﷺ کو ہوئے۔ فرمایا کہ اس نے اپنے رب کی بعض بڑی بڑی نشانیوں کا مشاہدہ کیا۔ ان نشانیوں کی کوئی تفصیل نہیں فرمائی کہ نہ الفاظ ان کے متحمل ہو سکتے اور نہ وہ ہماری عقل کی گرفت میں آسکتیں۔ تاہم لفظ ”کُبْرَى“ دلیل ہے کہ یہ نشانیاں ان نشانیوں سے بالاتر تھیں جن کا مشاہدہ آفاق و انفس میں، ہر قدم، ہر صاحب نظر کو ہوتا رہتا ہے۔ مفسرین نے ان سے وہ مشاہدات مراد لیے ہیں جو حضور اکرم ﷺ کو معراج کے موقع پر ہوئے۔ ان کی اس رائے کے حق میں یہ قرینہ موجود ہے کہ سورہ اسراء میں ذکر ہے کہ اس موقع پر آپ نے اپنے رب کی بڑی بڑی نشانیوں کے مشاہدے کیے۔“^①

یہ پورا اقتباس غلطی ہائے مضامین کا آئینہ دار ہے۔ ملاحظہ فرمائیں:

”مشاہدات اس موقع پر ہوئے“ کس موقع پر ہوئے؟ اس کی تو کوئی وضاحت ”تدبر“ میں ہے ہی نہیں، پھر

اس کا حوالہ کیوں؟

”نشانیوں کے الفاظ متحمل نہیں ہو سکتے“ کیا اللہ تعالیٰ بھی انسانوں کی طرح بعض چیزوں کے بیان و تعبیر سے

عاجز ہے؟ اللہ تعالیٰ کے لیے ان نشانیوں کا بیان ممکن کیوں نہیں تھا؟

لفظ ”کُبْرَى“ سے مفسرین نے وہ مشاہدات لیے ہیں جو معراج کے موقع پر ہوئے، لیکن مفسرین نے یہ کس

بنیاد پر مراد لیے ہیں؟ کیا وہ بنیاد احادیث کے علاوہ کوئی اور ہے؟ اگر وہی ہیں اور یقیناً وہی ہیں تو

اسے ”مفسرین“ کا فہم یا کارنامہ باور کرانا ناقابل فہم ہے۔

”مفسرین کی رائے کا قرینہ موجود ہے“ یعنی آیات کبریٰ سے مراد مشاہدات معراج مراد لینا، گویا مفسرین

کی اپنی رائے ہے، قرآن یا حدیث میں ان کا کوئی ذکر نہیں ہے۔

”قرینہ، سورہ اسراء میں بڑی بڑی نشانیوں کے مشاہدے کا ذکر ہے۔“ لیکن وہاں بھی تو اصلاحی صاحب کے نزدیک ان نشانیوں سے مراد مشاہدات معراج نہیں بلکہ ”وہ آثار و مشاہد اور انوار و برکات مراد ہیں جن سے یہ دونوں ہی گھر (مسجد حرام اور مسجد اقصیٰ) معمور تھے۔“⁽¹⁾

اس اعتبار سے تو یہ قرینہ بھی ناقابل اعتبار ہے، اسے قرینہ کہنا ہی غلط ہے۔ گویا مفسرین کی رائے یکسر غیر معتبر ہے (اصلاحی صاحب کی وضاحت کی روش سے)

بہر حال سورہ نجم کی اس آیت کی تفسیر میں ایچ پیچ کے بعد بالآخر معراج کی کچھ حقیقت سمجھ میں آئی گئی۔ لیکن مفسرین کے سرمنڈھ کر۔ احادیث معراج کی ماننے کی توفیق نہ سورہ اسراء کی تفسیر میں ملی کہ وہاں اسے خواب قرار دے دیا اور نہ سورہ نجم کی تفسیر میں یہ توفیق میسر آئی کہ یہاں آیات معراج کی یکسر غیر معقول تاویلات کیں، جو احادیث کے خلاف تو ہیں ہی، نظم قرآن کے بھی سراسر برعکس ہیں۔

فرمان رسول اللہ ﷺ ہے: ”من یضلل اللہ فلا ہادی لہ“ ”جس کو اللہ گمراہ کر دے، اسے کوئی راہ راست پر لانے والا نہیں۔“

سورہ ممتحنہ کے شان نزول کی روایت کا انکار

سورہ ممتحنہ کے نزول کا مختصر پس منظر ”تفسیر احسن البیان“ سے، حسب ذیل ہے:

”کفار مکہ اور نبی کریم ﷺ کے درمیان حدیبیہ میں جو معاہدہ ہوا تھا، اہل مکہ نے اس کی خلاف ورزی کی جس کی وجہ سے وہ معاہدہ ختم ہو گیا، اس کے بعد رسول اللہ ﷺ نے مسلمانوں کو خفیہ طور پر لڑائی کی تیاری کا حکم دے دیا۔ سیدنا حاطب بن ابی بلتعہ رضی اللہ عنہ ایک مہاجر بدری صحابی تھے جن کی قریش کے ساتھ کوئی رشتہ داری نہیں تھی لیکن ان کے بیوی بچے مکہ میں ہی تھے۔ انہوں نے سوچا کہ میں قریش مکہ کو آپ ﷺ کے حملے کی اطلاع کر دوں تاکہ اس احسان کے بدلے وہ میرے بال بچوں کا خیال رکھیں۔ چنانچہ انہوں نے ایک عورت کے ذریعے سے یہ پیغام تحریری طور پر اہل مکہ کی طرف روانہ کر دیا جس کی اطلاع بذریعہ وحی

نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو کردی گئی، چنانچہ آپ نے سیدنا علی، سیدنا مقداد اور سیدنا زبیر رضی اللہ عنہم کو فرمایا کہ ”جاؤ، روضہ خانہ پر ایک عورت ہوگی جو مکہ جا رہی ہوگی، اس کے پاس ایک رقعہ ہے، وہ لے آؤ“ چنانچہ یہ حضرات گئے اور اس سے یہ رقعہ لے آئے جو اس نے سر کے بالوں میں چھپا رکھا تھا۔ آپ نے سیدنا حاطب سے پوچھا: یہ تم نے کیا کیا؟ انہوں نے فرمایا کہ میں نے یہ کام کفر و ارتداد کی بنا پر نہیں کیا بلکہ اس کی وجہ صرف یہ ہے کہ دیگر مہاجرین کے رشتہ دار مکے میں موجود ہیں جو ان کے بال بچوں کی حفاظت کرتے ہیں، میرا کوئی رشتہ دار وہاں نہیں ہے تو میں نے یہ سوچا کہ میں اہل مکہ کو اطلاع کروں تاکہ وہ میرے احسان مند رہیں اور میرے بچوں کی حفاظت کریں۔ آپ نے ان کی سچائی کی وجہ سے انہیں کچھ نہیں کہا، تاہم اللہ نے تنبیہ کے طور پر یہ آیات نازل فرمادیں تاکہ آئندہ کوئی مومن کسی کافر کے ساتھ اس طرح کا تعلق مودت قائم نہ کرے۔“^①

اصلاحی صاحب نے شان نزول کی اس صحیح حدیث کا بھی انکار کیا اور کہا ہے کہ یہ سورت خاص حاطب بن ابی بلتعہ کے بارے میں نازل نہیں ہوئی ہے بلکہ یہ عام ہے اور اس میں اس کردار کے سارے لوگ آجاتے ہیں۔ حالانکہ بات یہ ہے کہ خاص شان نزول کے ماننے سے کسی بھی مفسر، محدث، فقیہ یا عالم نے یہ نہیں کہا کہ یہ حکم کسی ایک ہی شخص سے متعلق ہے، دوسرے اس حکم میں نہ شامل ہیں اور نہ ہو سکتے ہیں۔ بلکہ سب کے نزدیک یہ اصول مسئلہ ہے ”العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب“ کہ نزول کا سبب بے شک خاص واقعہ یا خاص شخص ہو، لیکن اس کا حکم عام ہوگا جو قیامت تک آنے والے انسانوں کو شامل ہوگا۔

پھر شان نزول کی صحیح اور متفق علیہ احادیث کے انکار کا کیا جواز ہے؟ ان کے ماننے سے کیا کسی قرآنی حکم کی عمومیت ختم ہو جاتی ہے؟

① صحیح البخاری، کتاب التفسیر، باب سورة الممتحنة، حدیث: 4890۔ صحیح مسلم، کتاب فضائل الصحابة، باب من فضائل

حاطب بن ابی بلتعہ وأهل بدر رضی اللہ عنہم، حدیث: 2494

سورہ تحریم کی ابتدائی آیات کے شان کے نزول کی روایات کا انکار

سورہ تحریم کی ابتدائی آیات میں ازواج مطہرات کی ایک انسانی کمزوری کے اظہار کے موقع پر کچھ تنبیہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے نازل ہوئی جو صحیح احادیث میں بیان ہوئی ہیں، اصلاحی صاحب نے ان تمام روایات کا بھی انکار کیا ہے۔ اس پر مفصل بحث ہم ”تدبر قرآن کے تفسیری اصولوں کا جائزہ“ کے تحت لے چکے ہیں، قارئین اسے ملاحظہ فرمائیں۔

کشف ساق والی احادیث کا انکار

سورہ ن والقلم میں روز قیامت کا ایک منظر اللہ تعالیٰ نے بیان فرمایا ہے:

﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ وَيُدْعَوْنَ إِلَى السُّجُودِ فَلَا يَسْتَبِيعُونَ﴾ (القلم: 42)

”جس دن پنڈلی کھولی جائے گی اور وہ سجدے کی طرف بلائے جائیں گے تو وہ (سجدہ کرنے کی) طاقت نہیں رکھیں گے۔“

اس آیت میں پنڈلی کھولے جانے کا ذکر ہے۔ اس کا کیا مطلب ہے؟ راقم نے ”حسن البیان“ میں اس کی مختصر توضیح حسب ذیل الفاظ میں کی ہوئی ہے۔

”بعض نے کشف ساق سے مراد قیامت کے شدائد اور اس کی ہولناکیاں لی ہیں، یہ درست نہیں۔ کیونکہ ایک صحیح حدیث میں اس کی تفسیر اس طرح بیان ہوئی ہے کہ قیامت کے دن اللہ تعالیٰ اپنی پنڈلی کھولے گا (جس طرح کہ اس کے شان کے لائق ہے) تو ہر مومن مرد اور عورت اس کے سامنے سجدہ کرے گا اور سجدہ کرنا چاہیں گے، البتہ وہ لوگ باقی رہ جائیں گے جو دکھلاوے اور شہرت کے لیے سجدہ کرتے تھے، وہ سجدہ کرنا چاہیں گے لیکن ان کی ریڑھ کی ہڈی کے مکے، تختے کی طرح ایک ہڈی بن جائیں گے جس کی وجہ ان کے لیے جھکنا ناممکن

ہو جائے گا۔ ﴿اللہ تعالیٰ کی یہ پنڈلی کس طرح ہوگی، اسے وہ کس طرح کھولے گا؟ اس کیفیت کو ہم جان سکتے ہیں اور نہ بیان کر سکتے ہیں، اس لیے جس طرح ہم بلا کیف و بلا تشبیہ اس کی آنکھوں، کان، ہاتھ وغیرہ پر ایمان رکھتے ہیں، اسی طرح پنڈلی کا ذکر بھی قرآن اور حدیث میں ہے، اس پر اس کی کیفیت بیان کیے بغیر ایمان رکھنا ضروری ہے۔ یہی سلف اور محدثین کا مسلک ہے۔“ ﴿۲﴾

اصلاحی صاحب نے اسے ایک عربی محاورہ قرار دے کر قیامت کے معاملات کی شدت مراد لی ہے، اور بھی بعض صحابہ و تابعین کے اقوال اپنی تائید میں پیش کیے ہیں، لیکن انہوں نے اس حدیثی تفسیر کی نفی تو نہیں کی ہے، اس لیے اگر ان کے اقوال کی نسبت ان کی طرف صحیح ہے تو ان دونوں میں منافات نہیں ہے۔ بلاشبہ یہ دن نہایت شدید اور ہولناک ہوگا۔ ایک شدید ہولناک منظر یہ بھی ہوگا جب اللہ اپنی پنڈلی کھولے گا تو بہت سے لوگ کوشش کے باوجود بارگاہ الہی میں سجدہ ریز نہیں ہو سکیں گے جب کہ اہل ایمان کے لیے یہ مرحلہ، دیگر مراحل کی طرح آسانی سے طے ہو جائے گا۔

بنابریں اللہ کی صفت کشف ساق کی، نہ انکار کی ضرورت ہے اور نہ اس کی تاویل کرنے کی۔ جیسے کہ اصلاحی صاحب نے کی ہے اور اس کے معنی ہی بدل دیے ہیں، ﴿يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ﴾ کا ترجمہ کیا ہے ”پہلچل پڑے گی“۔ یہ انکار حدیث کے ساتھ قرآن کی معنوی تحریف بھی ہے۔

سورہ قیامت کی آیت ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ میں معنوی تحریف اور احادیث کا انکار

عنوان میں مذکور آیت اہل ایمان کے اپنے رب کے دیکھنے پر واضح نص ہے۔ یہ دیکھنا کب ہوگا؟ اس کی بابت واضح احادیث موجود ہیں کہ رب کا یہ مشاہدہ جنت میں اہل جنت کو ہوگا۔ اصلاحی صاحب نے اس کو بھی ”مشاہدات“ قرار دے کر تمام احادیث روایت باری تعالیٰ کا نہ صرف انکار کیا ہے بلکہ آیت کے معنی میں بھی

﴿۱﴾ صحیح البخاری۔ کتاب التفسیر، باب یوم یکشف عن ساق، حدیث: 4919۔

﴿۲﴾ تفسیر احسن البیان، تفسیر سورہ قلم۔

تحریف کردی ہے، اور ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا﴾ کا ترجمہ ”الی رحمة ربک“ والا کیا ہے، اور ناظرہ کا ترجمہ ”منتظرہ“ والا کیا ہے۔ اس معنوی تحریف سے آیت کا مطلب بالکل بدل گیا ہے اور اس تحریف سے موصوف کا مطلب بھی احادیث روایت کا انکار کر کے معز لہ کی طرح رب کے مشاہدے کا انکار کرنا ہے۔ اس پر بھی بحث پہلے گزر چکی ہے۔ وہاں ملاحظہ فرمائی جائے۔

اصحاب الاخدود سے متعلق حدیث کا انکار

سورۃ البروج میں اللہ تعالیٰ نے ﴿أَصْحَابُ الْاُخْدُودِ﴾ (کھائی والوں) کا ذکر کیا ہے۔ اس سے کیا مراد ہے یا یہ کون لوگ ہیں؟ اللہ تعالیٰ نے آگے ان کی بابت کچھ بیان تو فرمایا ہے جس سے اندازہ ہوتا ہے کہ یہ واقعہ اسی دنیا میں پیش آیا ہے، یہ اہل ایمان (اس وقت کے نصاریٰ) تھے، ان کو ان کے ایمان کی وجہ سے اور بادشاہی مذہب (مہودیت) اختیار نہ کرنے کی پاداش میں گہری کھائی کھود کر اس میں آگ جلا کر ان اہل ایمان کو اس میں ڈال کر بھسم کر دیا گیا، بادشاہ اور اس کے اعیان سلطنت اس ہولناک منظر کو دیکھتے رہے۔ قرآن کے الفاظ، ان کا سیاق اور اس کا نظم مذکورہ مفہوم پر واضح طور پر دلالت کرتا ہے۔

لیکن اصلاحی صاحب نے نظم قرآن کے بلند بانگ دعوؤں کے باوجود اس دنیاوی واقعے کو آخرت میں جہنم میں بھڑکتی آگ اور اس میں جلنے والوں پر محمول کیا ہے حالانکہ ایسا سمجھنا نظم قرآن اور الفاظ قرآن کے یکسر خلاف ہے۔ تاہم چونکہ ان کا مقصد صحیح حدیث کا انکار تھا اس لیے انہوں نے اپنے مزعومہ نظم سے بھی انحراف کرنے میں کوئی تامل نہیں کیا۔

حدیث میں ”اصحاب الاخدود“ سے متعلق واقعہ اس طرح بیان ہوا ہے، اس کی ضروری تفصیل حسب ذیل ہے:

”گزشتہ زمانے میں ایک بادشاہ کا جادوگر تھا، جب وہ جادوگر بوڑھا ہو گیا تو اس نے بادشاہ سے کہا: مجھے ایک ذہین لڑکا دو جسے میں یہ علم سکھا دوں، چنانچہ بادشاہ نے ایک سمجھ دار لڑکا تلاش کر کے اس کے سپرد کر دیا۔ لڑکے کے راستے میں ایک راہب بھی رہتا تھا، یہ لڑکا اس کے پاس جا کر بیٹھا اور اس کی باتیں سنیں اور پسند آ گئیں۔ اس کے بعد یہ لڑکا آتے جاتے اس کے پاس بیٹھتا اور اس کی باتیں سنتا، اسی

طرح سلسلہ چلتا رہا۔ ایک مرتبہ لڑکا جا رہا تھا کہ راستے میں ایک بہت بڑے جانور (شیر یا سانپ وغیرہ) نے لوگوں کا راستہ روکا ہوا تھا، لڑکے نے سوچا کہ آج میں پتہ کرتا ہوں کہ جادوگر صحیح ہے یا راہب؟ اس نے ایک پتھر پکڑا اور کہا ”اے اللہ! اگر راہب کا معاملہ تیرے نزدیک جادوگر کے معاملے سے بہتر اور پسندیدہ ہے تو اس جانور کو مار دے تاکہ لوگوں کی آمد و رفت جاری ہو جائے“ یہ کہہ کر اس نے پتھر مارا تو وہ جانور مر گیا۔ لڑکے نے جا کر یہ واقعہ راہب کو بتلایا۔ راہب نے کہا: بیٹے! اب تم فضل و کمال کو پہنچ گئے ہو اور تمہاری آزمائش شروع ہونے والی ہے لیکن اس دور ابتلا میں میرا نام ظاہر نہ کرنا۔ یہ لڑکا مادر زاد اندھے، ابرص اور دیگر بیماریوں کا علاج کرتا تھا لیکن ایمان باللہ کی شرط پر۔ اسی شرط پر اس نے بادشاہ کے ایک ناپیدنا مصاحب کی آنکھیں بھی اللہ سے دعائیں کر کے صحیح کر دیں۔ یہ لڑکا بھی کہتا تھا کہ اگر تم ایمان لے آؤ گے تو میں اللہ سے دعا کروں گا، وہ شفا عطا فرما دے گا۔ چنانچہ اس کی دعا سے اللہ شفا یاب فرما دیتا۔ یہ خبر بادشاہ تک بھی پہنچی تو وہ بہت پریشان ہوا۔ بعض اہل ایمان کو تو اس نے قتل کروا دیا۔ اس لڑکے کے بارے میں اس نے چند آدمیوں کو کہا کہ اسے پہاڑ کی چوٹی پر لے جا کر نیچے پھینک دو، اس نے اللہ سے دعا کی، پہاڑ میں لرزش پیدا ہوئی جس سے وہ سب گر کر مر گئے اور اللہ نے اسے بچا لیا۔ بادشاہ نے اسے دوسرے آدمیوں کے سپرد کر کے کہا کہ ایک کشتی میں بٹھا کر سمندر کے بیچ میں لے جا کر اسے پھینک دو، وہاں بھی اس کی دعا سے کشتی الٹ گئی جس سے وہ سب غرق ہو گئے اور یہ بچ گیا۔ اس لڑکے نے بادشاہ سے کہا کہ اگر مجھے ہلاک کرنا چاہتا ہے تو اس کا طریقہ یہ ہے کہ ایک کھلے میدان میں لوگوں کو جمع کر کے اور ”بسم اللہ رب الغلام“ ”لڑکے کے رب، اللہ کے نام سے“ کہہ کر مجھے تیرا مار۔ بادشاہ نے ایسا ہی کیا جس سے وہ لڑکا مر گیا لیکن سارے لوگ پکار اٹھے کہ ہم اس لڑکے کے رب پر ایمان لائے۔ بادشاہ اور زیادہ پریشان ہو گیا، چنانچہ اس نے خندقیں کھدوائیں اور ان میں آگ جلوائی اور حکم دیا کہ جو ایمان سے انحراف نہ کرے اس کو آگ میں پھینک دو۔ اسی طرح ایمان دار آتے رہے اور آگ کے حوالے ہوتے رہے، حتیٰ کہ ایک عورت آئی جس کے ساتھ ایک بچہ تھا، وہ ٹھٹھکی تو بچہ بول پڑا کہ اتاں! صبر کر، توحق پر ہے۔“ ①

امام ابن کثیر نے اور بھی بعض واقعات نقل کیے ہیں جو اس سے مختلف ہیں اور کہا ہے: ممکن ہے اس قسم کے واقعات مختلف جگہوں پر ہوئے ہوں۔^(۱)

سورۃ الفیل کی متفقہ اور مؤید بالحدیث تفسیر سے اعراض

سورۃ الفیل میں اللہ تعالیٰ نے اپنی ایک اعجازی شان اور کمال قدرت کا ذکر فرمایا ہے، اس کی مختصر تفصیل حسب ذیل ہے:

”جشہ کے بادشاہ کی طرف سے یمن میں ابرہہ الاشرم گورنر تھا، اس نے صنعاء میں ایک بڑا عیسائی گرجا (عبادت خانہ) تعمیر کیا اور کوشش کی کہ لوگ خانہ کعبہ کے بجائے عبادت اور حج و عمرہ کے لیے ادھر آیا کریں۔ یہ بات اہل مکہ اور دیگر قبائل عرب کے لیے سخت ناگوار تھی۔ چنانچہ ان میں سے ایک شخص نے ابرہہ کے بنائے ہوئے عبادت خانے کو غلاظت سے پلید کر دیا جس کی اطلاع اس کو کر دی گئی کہ کسی نے اس طرح اس گرجے کو ناپاک کر دیا ہے جس پر اس نے خانہ کعبہ کو ڈھانے کا عزم کر لیا اور ایک لشکر جرار لے کر مکے پر حملہ آور ہوا، کچھ ہاتھی بھی اس کے ساتھ تھے، جب یہ لشکر وادیِ مخیر کے پاس پہنچا تو اللہ تعالیٰ نے پرندوں کے غول بھیج دیے جن کی چونچوں اور پنجوں میں کنکریاں تھیں جو چنے یا مسور کے برابر تھیں، جس فوجی کے بھی یہ کنکریاں لگتیں وہ پگھل جاتا اور اس کا گوشت جھڑ جاتا اور بالآخر مر جاتا۔ خود ابرہہ کا بھی صنعاء پہنچتے پہنچتے یہی انجام ہوا۔ اس طرح اللہ تعالیٰ نے اپنے گھر کی حفاظت فرمائی۔ مکے کے قریب پہنچ کر ابرہہ کے لشکر نے نبی ﷺ کے دادا کے۔ جو مکے کے سردار تھے۔ اونٹوں پر قبضہ کر لیا جس پر عبدالمطلب نے آکر ابرہہ سے کہا کہ تو میرے اونٹ واپس کر دے جو تیرے لشکریوں نے پکڑے ہیں، باقی رہا خانہ کعبہ کا مسئلہ جس کو ڈھانے کے لیے ٹوٹ آیا ہے، وہ تیرا معاملہ اللہ کے ساتھ ہے، وہ اللہ کا گھر ہے، وہی اس کا محافظ ہے تو جانے اور بیت اللہ کا مالک (اللہ) جانے۔“^(۲)

یہ واقعہ سیرت ابن ہشام، تفسیر ابن کثیر وغیرہ تمام تفاسیر میں موجود ہے، اس تفسیر اور تاریخی تفصیل کی رُو سے

(۱) تفسیر ابن کثیر، سورۃ بروج۔

(۲) أيسر التفاسير، بحوالہ احسن البیان۔

دو باتیں واضح ہیں، ایک تو یہ کہ اللہ تعالیٰ نے اس لشکر کو بطور خاص ”ہاتھیوں والا“ سے تعبیر فرمایا۔ دوسرے ”تومیہم“ کا فاعل ”پرندوں کے غول“ کو قرار دیا۔ تمام مفسرین نے یہی مفہوم سمجھا اور بیان کیا ہے۔

اصلاحی صاحب نے بھی تسلیم کیا ہے کہ اس تفسیر پر تمام مفسرین کا اتفاق ہے۔^①

بیت اللہ پر ابرہہ کی چڑھائی کا ایک اور پس منظر

عصر حاضر کے ایک اور فاضل محقق ڈاکٹر وصی اللہ عباس رحمۃ اللہ علیہ استاذ حدیث جامعہ ام القریٰ مکہ مکرمہ، مفتی و مدرس مسجد حرام نے ایک کتاب لکھی ہے ”المسجد الحرام، تاریخہ واحکامہ“۔ یہ ایک نہایت محققانہ اور فاضلانہ کتاب ہے، جس میں نہایت اہم فقہی مسائل پر عمدہ بحثیں ہیں اور تاریخی واقعات کی بھی خوب خوب تنقیح کی گئی ہے۔ فقہی و تاریخی ہر بحث کو محدثانہ نقد و جرح کے اصولوں پر منقح کیا گیا ہے۔ اس اعتبار سے یہ مسجد حرام کی تاریخ اور اس سے متعلق مسائل پر ایک نہایت منفرد کتاب ہے جس میں تحقیق و تنقیح کا حق ادا کیا گیا ہے۔

کتاب کے فاضل مؤلف حفظہ اللہ نے زیر بحث واقعہ فیل کی بابت روایات کی تحقیق و تنقیح کے مذکورہ پس منظر سے مختلف ایک اور پس منظر بیان کیا ہے۔ ڈاکٹر صاحب موصوف کا کہنا ہے کہ یہ پس منظر جو مشہور ہے، ابن اسحق کی روایت پر مبنی ہے جو منقطع ہے۔ انہوں نے اس کی جو تفصیل اپنی کتاب میں بیان کی ہے، اس کی تلخیص حسب ذیل ہے۔ لکھتے ہیں:

”اصحاب فیل کا واقعہ 570ء یا 571ء میں پیش آیا، تاریخ خلیفہ کے مطابق یہی نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی پیدائش کا بھی سال ہے۔“^②

اصحاب فیل کے حملے کا اصل سبب اور اسی طرح اس واقعے کی دیگر تفصیلات صحیح متصل اسناد سے نہیں مل سکیں، صرف بعض باتیں اس طرح کی روایات سے ثابت ہیں۔ اصحاب فیل کے واقعے کی تفصیلات میں اکثر لوگوں کا اعتماد ابن اسحق کی روایت پر ہے، جو اسناد کے لحاظ سے منقطع ہے۔

① تذکرہ: 565/9

② تاریخ خلیفہ، ص: 52، طبقات ابن سعد: 1/101۔

اس سلسلے میں مذکور ہے کہ ابو کرب سعد نامی شخص نے مدینے پر چڑھائی کی تھی اور کعبے پر غلاف ڈالا تھا۔ یہ مدینے کے دو یہودی عالموں کو اپنے ساتھ یمن لے گیا، وہاں کے نصرانی لوگوں میں جس نے چاہا یہودیت قبول کر لی، جب ذونو اس یمن کا بادشاہ بنا تو ان سے کہا کہ یہودیت یا قتل میں سے کسی ایک کو اختیار کرو، انہوں نے قتل ہونے کو ترجیح دی۔ بادشاہ نے خندق کھدوا کر اس میں آگ جلائی اور لوگوں کو نذر آتش کر دیا، کچھ کو تلوار سے قتل کیا، کچھ کے اعضاء کاٹ دیے۔ اسی طرح ایک دن میں 20 ہزار لوگ مار دیے گئے صرف ”دوس ذو ثعلبان“ نامی شخص بچ کر نکل گیا۔ اس نے فارس جا کر مدد مانگی لیکن کامیابی نہ ہوئی۔ پھر روم کے قیصر کے پاس گیا، یہ نصرانی مذہب کے لوگ تھے، جب دوس نے ان سے مدد کی درخواست کی تو رومی بادشاہ نے کہا تمہارا علاقہ دور ہے میں حبشہ کے بادشاہ کو۔ جو نصرانی مذہب کا ہے اور تمہارے ملک سے قریب ہے۔ لکھتا ہوں وہ تمہاری مدد کرے گا۔ چنانچہ اس نے حبشہ کے بادشاہ کو لکھا اور اس نے ستر ہزار نصرانیوں کا لشکر یمن پر چڑھائی کے لیے بھیج دیا، اس لشکر کی قیادت اریاط کے ذئے تھی اور ابرہہ اس کا ایک فوجی تھا، یا لشکر کی قیادت مشترکہ طور پر دونوں کے حوالے تھی، اریاط کی یمن کے حاکم ذونو اس کے ساتھ جنگ ہوئی جس میں اریاط کو فتح حاصل ہوئی اور وہ یمن کا حاکم بن گیا، اور اریاط اور ابرہہ کے مابین اختلاف واقع ہوا اور ابرہہ نے اریاط کو قتل کر دیا جس سے حبشہ کا حاکم بے حد ناراض ہوا لیکن ابرہہ نے اسے خوش کرنے کے لیے صنعاء میں ایک عظیم کنیہ بنانے کا وعدہ کیا جس کا لوگ کعبے کی طرح حج کریں۔ ابرہہ نے سب کے لیے ضروری قرار دیا کہ اس کنیہ کا حج کریں لیکن تمام عربوں نے اس تجویز کو ٹھکرا دیا اور ابراہیم علیہ السلام کے بنائے ہوئے کعبے سے دست بردار نہ ہوئے، انہیں اہل دین کے مقابلے میں اپنا دین زیادہ بہتر معلوم ہوا، اس صورت حال سے ناراض ہو کر ابرہہ نے کعبے کو منہدم کرنے کا فیصلہ کیا اور اصحاب فیل کا واقعہ پیش آیا (آگے ابرہہ اور عبدالمطلب کی وہی گفتگو ہے جو ابن اسحاق کی روایت میں گزری) پھر عبدالمطلب قریش کے پاس واپس چلے گئے اور سب مل کر اللہ سے دعا کرنے لگے، عبدالمطلب نے کعبے کے دروازے کا کڑا پکڑ کر تین شعر پڑھے، پھر قریش کے ساتھ یہ لوگ پہاڑ پر چلے گئے اور انتظار کرنے لگے کہ کیا کچھ پیش آتا ہے۔ روایت میں مذکور ہے کہ سمندر کی طرف سے بدلی جیسی ایک چیز اٹھی، اور پرندوں کے جھنڈ نے ان پر سایہ کر لیا اور انہیں سنگریزوں سے چھلنی کر دیا۔

روایت میں یہ تفصیل بھی ہے کہ ابرہہ کی فوج جب ہاتھیوں کو مکہ کے رخ پر ہنکاتی تو وہ بیٹھ جاتے اور جب کسی اور رخ پر لے جاتی تو تیزی سے چل پڑتے۔

پرندوں کے ذریعے سے جو عذاب اللہ تعالیٰ نے ہاتھی والوں پر نازل فرمایا تھا، اس کے سلسلے میں فتح الباری (12/ 27) میں مذکور ہے کہ جسم میں ایک طرح کی خارش ہو جاتی تھی، پھر گوشت ٹکڑے ٹکڑے ہو کر گر جاتا تھا۔ ابرہہ کے سلسلے میں مذکور ہے کہ فوج والے اسے ساتھ لے کر نکلے، اس کی انگلیوں کی ایک ایک پور گر رہی تھی، جب انگلی کا کوئی حصہ گرتا تو وہاں سے پیپ اور خون بہنے لگتا، اسی حال میں اسے لے کر صنعاء پہنچے، اس کی شکل چوڑے جیسی ہو گئی تھی، موت سے پہلے سینہ پھٹ گیا، اور دل باہر آ گیا۔ یہ واقعہ معجزے کے طور پر ”وادی محسّر“ میں پیش آیا تھا، یہ وادی، مزدلفہ اور منی کے مابین واقع ہے۔ لہذا کسی طرح کے تعجب یا تاویل کی کوشش نہ کرنا چاہیے۔^①

بہر حال اس تاریخی پس منظر کے قدرے باہم اختلاف سے قطع نظر یہ بات مسلمہ ہے کہ یہ دراصل اللہ تعالیٰ نے اپنی ایک اعجازی شان بیان فرمائی ہے کہ اہل مکہ نے ایک لشکر جرار کے مقابلے کی ہمت نہ پا کر اللہ پر مکمل اعتماد کا اظہار کرتے ہوئے بیت اللہ کی حفاظت کا معاملہ اللہ کے سپرد کر دیا تو اللہ تعالیٰ نے اس کی حفاظت اس طرح فرمائی کہ چھوٹے سے جانوروں (چربیوں کے غولوں) سے اس لشکر کو تباہ کر دیا اور وہ اس طرح کہ وہ غول درغول (جھنڈ در جھنڈ) آئے، ان کی چونچوں اور پیچوں میں کنکریاں تھیں، ان پرندوں نے اللہ کے حکم سے اس لشکر پر کنکریوں کی یلغار کی، اور ان کنکریوں نے توپوں کے گولوں اور بندوق کی گولیوں سے زیادہ مہلک کام کیا۔

تمام مفسرین امت اس تفسیر میں متفق ہیں، اس کی بنیاد صرف تاریخی روایات ہی پر نہیں ہے بلکہ احادیث سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے۔ اس سلسلے میں دو حدیثیں وارد ہیں جن میں اس تاریخی واقعے کی طرف واضح اشارات ہیں۔ فتح مکہ کے موقع پر آپ ﷺ نے خطبہ ارشاد فرمایا، اس میں حمد و ثناء کے بعد فرمایا: ”إِنَّ اللَّهَ حَبَسَ عَنْ مَكَّةَ الْفِيلَ وَسَلَّطَ عَلَيْهَا رَسُولَهُ وَالْمُؤْمِنِينَ“^②۔ ”بے شک اللہ نے ہاتھیوں کو مکہ میں داخل

① بحوالہ ماہنامہ ”محدث“ بنارس (بھارت) ص 7-9، شمارہ دسمبر 2007ء

② صحیح البخاری، کتاب فی اللقطة باب کیف تعرف لقطة أهل مكة، حدیث: 2434۔

ہونے سے روک دیا اور اس پر اپنے رسول اور اہل ایمان کو غلبہ عطا فرمایا۔“
 دوسری حدیث صلح حدیبیہ کے موقع کی ہے کہ جب آپ اس گھاٹی کے پاس پہنچے جس سے اتر کر مکے میں داخل ہوا جاسکتا تھا تو آپ ﷺ کی اونٹنی بیٹھ گئی، صحابہ نے کہا: ”حَلِّ، حَلِّ“، (یہ کلمہ اونٹنی کو آمادہ سفر کرنے کے لیے بولا جاتا ہے) لیکن وہ اُڑی رہی، اُنھی نہیں۔ لوگوں نے کہا: ”قصواء (اونٹنی) اُڑ گئی، قصواء اُڑ گئی“ آپ ﷺ نے فرمایا ”قصواء اُڑی نہیں، نہ اس کی یہ عادت ہی ہے لیکن اس کو ہاتھیوں کو روکنے والے (اللہ) نے روک دیا۔“⁽¹⁾

یہ آپ ﷺ نے واقعہ فیل کے تاریخی لمحات کی طرف اشارہ کر کے فرمایا کہ جس طرح اللہ تعالیٰ نے اس موقع پر اصحاب اہل اقل کو مکے میں داخل ہونے سے روک کر حرم مکہ اور اہل مکہ کی حفاظت فرمائی، اسی طرح آج بھی اللہ نے ہم مسلمانوں کو مکے میں داخل ہونے سے روک دیا، کیونکہ مکے میں مسلمانوں کے داخل ہونے سے اہل مکہ سے۔ جس پر اس وقت مشرکین کا غلبہ تھا۔ لڑائی کا خدشہ تھا۔

فرائی گروہ کی تفسیر

مفسرین امت کی اس متفقہ تفسیر کے برعکس فرائی گروہ نے۔ جو قرآن کریم کے بیان کردہ متعدد معجزات کا اور احادیث صحیحہ کا منکر ہے۔ اس کی تفسیر کی ہے۔ ان میں اس گروہ کے بانی مولانا حمید الدین فرائی اور ان کے تلمیذ رشید اور فکر فرائی کے شارح امین احسن اصلاحی صاحب نمایاں ہیں۔ اس متفقہ تفسیر سے، جو اللہ تعالیٰ کی خصوصی اعجازی شان کی مظہر اور مؤید بالحدیث ہے، فرائی مرحوم نے اختلاف کیا اور اسی کو من و عن ”صاحب تدبر قرآن“ نے بھی اختیار کیا ہے، جو سخت گمراہ کن ہے اس لیے اس میں تاریخی روایات کا بھی انکار ہے، احادیث صحیحہ کا بھی انکار ہے اور اللہ تعالیٰ کی معجزانہ شان اور قدرت کاملہ کا بھی انکار ہے اور ساری تفسیر مفروضات اور غلط استدلال پر مبنی ہے۔

فرائی تفسیر کا خلاصہ یہ ہے کہ یہ کہنا غلط ہے کہ عربوں نے خانہ کعبہ کی مدافعت میں لڑائی نہیں کی بلکہ مکمل طور

پر بیت اللہ کی حفاظت کا معاملہ اللہ کی مدد پر چھوڑ دیا اور اللہ پر بے مثال اعتماد اور توکل کا اظہار کیا۔ بلکہ وہ اگرچہ پہاڑوں پر چلے گئے تھے لیکن انہوں نے پہاڑوں پر جا کر گوریلا انداز سے لڑائی کی اور ابرہہ کے لشکر کا مقابلہ کیا اور لشکر پر پہاڑوں سے سنگ ریزی کی۔ (خلاصہ)

یہ دعویٰ تاریخ کے بھی خلاف ہے اور قرآن کے بھی خلاف ہے۔ قرآن کریم اس لشکر کی تباہی و پساہی کو اللہ کے بھیجے ہوئے پرندوں کے جھنڈوں کا نتیجہ ہی قرار دیتا ہے جو اس موقع پر اللہ تعالیٰ کی طرف سے بیت اللہ کی حفاظت کی مدد کا خصوصی مظہر ہے۔

دوسرا دعویٰ کیا گیا ہے کہ اس موقع پر اللہ کی مدد تو آئی ”حاصب“ کی شکل میں آئی۔ اور ”حاصب“ کا مطلب، ایسی ہوا ہے جس میں سنگ ریزے ہوں۔ یہ واقعہ چونکہ ایک نہایت اعجازی شان کا حامل ہے جس کا انکار ناممکن ہے۔ اس لیے اللہ کی مدد کا اعتراف تو چار دنا چار فرائی گروہ کو کرنا ہی پڑا۔ لیکن اس کی وہ اعجازی شان اور اللہ کی مدد کی وہ شکل نہیں مانی جو قرآن کریم نے بیان کی، تاریخ اور حدیث نے اس کی تائید کی اور تمام امت کے مفسرین نے اس کو تسلیم کیا ہے۔ البتہ ان تمام حقائق کا انکار کرتے ہوئے ایک نئی شکل یہ باور کرائی کہ سنگریزوں والی ہوا آئی۔ لیکن یہ دعویٰ بھی بلا دلیل ہے، محض کسی شاعر کا شاعرانہ تخیل کوئی ”دلیل“ نہیں ہے۔ اللہ تعالیٰ کی خصوصی مدد پرندوں کے جھنڈ ہی ہیں جن کی چونچوں میں پتھر کی چھوٹی چھوٹی کنکریاں تھیں۔

فرائی گروہ، بالخصوص استاذ اور شاگرد نے سورۃ الفیل کی مسلمہ تفسیر کا انکار کر کے جو من گھڑت تفسیر کی ہے، اس کو ثابت کرنے کے لیے استاذ اور شاگرد (حمید الدین فرائی اور اصلاحی صاحب) دونوں نے بڑی لاطائل بحثیں کی ہیں اور عجیب و غریب ”دلائل“ کا بزم خویش انبار لگایا ہے، لیکن واقعہ یہ ہے کہ ساری بحث اور ”دلائل“ بقول غالبؒ

کیا بنے بات جہاں بات بنائے نہ بنے

کے مصداق اور آئینہ دار ہیں۔ ہداهم اللہ تعالیٰ۔

ہم ان ”دلائل“ پر بحث اس لیے غیر ضروری سمجھتے ہیں کہ ہم سے پہلے متعدد بلند پایہ اہل علم و تحقیق ان پر پوری تفصیل سے نہایت محققانہ گفتگو کر چکے ہیں اور انہوں نے سارے دلائل کے تلو و پود نکھیر کر رکھ دیے ہیں۔ فللہ الحمد والمنا

تفسیر ”تدبر قرآن“ سے پہلے مولانا حمید الدین فراہی کی تفسیر ”نظام القرآن“ کے نام سے عربی میں شائع ہوئی تھی، اس میں سورۃ الفیل کی وہی تفسیر عربی میں کی گئی تھی جو اصلاحی صاحب نے اپنی اردو تفسیر میں پیش کی ہے۔ اب ”نظام القرآن“ کا اردو ترجمہ بھی اصلاحی صاحب کے قلم سے شائع ہو گیا ہے جسے اردو دان حضرات بھی ملاحظہ کر سکتے ہیں۔

جب فراہی صاحب کی عربی تفسیر شائع ہوئی تھی، اسی وقت ہی اہل علم و تحقیق نے اس پر تفصیلی نقد کر کے اس کے یکسر غلط ہونے کو واضح کر دیا تھا اور تب سے اب تک کئی اہل علم اس تفسیر کو مردود قرار دے چکے ہیں، ہمارے علم کی حد تک اردو میں سب سے پہلے اس پر تفصیلی نقد صاحب ”قصص القرآن“ مولانا حفظ الرحمن سیوہاری مرحوم نے اپنی مشہور کتاب ”قصص القرآن“ کے تیسرے حصے میں کیا ہے جو بڑے سائز کے تقریباً پچاس صفحات پر مشتمل ہے۔ یہ کتاب ”قصص القرآن“ چار حصوں میں ہے اور عوام و خواص میں مقبول و متداول ہے، پاک و ہند میں اس کے بیسیوں ایڈیشن طبع ہو چکے ہیں۔ اس کے طبع اول کے دیباچے میں 22 رجب 1360ھ کی تاریخ درج ہے۔ گویا یہ تنقید آج سے 78 سال قبل کی ہے، اس لیے ہمارے خیال میں یہ پہلا نقد ہے اور نہایت مدلل اور مفصل ہے۔ اہل علم اس کو اس کتاب میں ملاحظہ فرما سکتے ہیں۔ (خیال رہے فراہی تفسیر کا پہلا ایڈیشن مؤلف کی وفات کے بعد 1354ھ میں طبع ہوا تھا)

دوسرا مفصل نقد شیخ علامہ عبدالرحمن بن یحییٰ المعلمی الیمانی رحمہ اللہ (المتوفی 1386ھ) کا ہے علامہ موصوف عربی اور یمنی تھے اور نہایت محقق، عالم فاضل تھے۔ انہوں نے کئی سال متحدہ ہند کی ریاست حیدرآباد دکن میں نظام حیدرآباد کے قائم کردہ ادارے ”دائرة المعارف“ میں گزارے۔ یہ ادارہ احادیث اور اس سے متعلقہ علوم کی ”امہات الكتب“ شائع کرنے کے لیے قائم کیا گیا تھا جس میں بلند پایہ اہل علم و تحقیق خدمات سرانجام دیتے تھے، اس ادارے کی بڑی خدمات ہیں اور نہایت اہم کتابیں اس کے زیر اہتمام اہل علم و تحقیق کی نگرانی میں شائع ہوئیں۔ تقسیم ہند کے بعد اس ریاست پر بھارتی حکومت کے غاصبانہ قبضے کے نتیجے میں یہ ادارہ بھی لاوارث ہو کر ختم ہو گیا جب کہ پہلے اس ادارے کو نظام حیدرآباد کی سرپرستی حاصل تھی۔

علامہ معلی میانی کے قیام حیدرآباد کے دوران میں تفسیر ”نظام القرآن“ جب موصوف کی نظر سے گزری تو انہوں نے عربی زبان میں اس فرائی تفسیر کا مفصل رد لکھا جو بڑے سائز کے 208 صفحات پر مشتمل ہے، اس میں تمام مفروضات کے نیچے ادھیڑ کر رکھ دیے گئے ہیں، یہ بھی نہایت عالمانہ، محققانہ اور تفصیلی نقد ہے۔ ایک ایک نکتے اور ایک ایک جزیے کا ایسا معقول اور مدلل رد کیا ہے کہ فرائی گروہ کی ساری قرآن فہمی کے بلند بانگ دعوے اور کلام عرب میں مہارت کی ساری ڈینگیں ”ہباء منثوراً“ ہو جاتی ہیں۔ فجزاه الله عن الإسلام والمسلمین خیر الجزاء۔

یہ عربی تنقید علامہ میانی رحمہ اللہ کی وفات کے بعد ”مجمع الفقہ الاسلامی“ جدہ (سعودی عرب) کے زیر اہتمام ”رسالة في التعقيب على تفسير سورة الفيل، للمعلم عبد الحميد الفراہی“ کے نام سے چھپ گئی ہے۔ اس ادارے نے علامہ میانی کی ساری مطبوعہ وغیر مطبوعہ کتابیں تحقیق کر کے نہایت اعلیٰ معیار کے ساتھ 26/25 جلدوں میں ”آثار الشيخ العلامة عبدالرحمن بن یحییٰ المعلمی“ کے عنوان سے شائع کر دی ہیں۔

”رسالة في التعقيب“ دو حصوں پر مشتمل ہے۔ پہلے حصے میں واقعہ کی تاریخی روایت پر روایت و درایت کے پہلوؤں سے گفتگو ہے کیونکہ استاذ فرائی نے اس کو بھی مشکوک ٹھہرانے کی سعی کی تھی۔ دوسرے حصے میں سورۃ الفیل کی مفصل تفسیر ہے جس میں استاذ فرائی کی تفسیر کی نہایت عالمانہ اور انتہائی مدلل تردید ہے جو پڑھنے سے تعلق رکھتی ہے، فاضل مؤلف رحمہ اللہ نے بحث کا کوئی پہلو تشنہ نہیں چھوڑا، ہر نکتے پر سیر حاصل بحث کی ہے۔

ضرورت ہے کہ کوئی فاضل اس حصے کو اردو میں منتقل کر دے۔ اس سے فرائی گروہ کی، اس کے استاذ اول سمیت، قرآن کریم کا طویل و عرض، بالخصوص نظم القرآن کے بلند بانگ دعوؤں کا حدودِ اربعہ بھی اہل علم کے سامنے آجائے گا، اس کے پہلے حصے کا ترجمہ، جو تاریخی روایت کے نقد و تجزیہ پر مشتمل ہے۔ مولانا محمد رضی الاسلام ندوی مدیر معاون مجلہ سہ ماہی ”تحقیقات اسلامی“ علی گڑھ (بھارت) کے قلم سے مجلہ مذکور (جنوری تا مارچ 2015ء) کے شمارے میں شائع ہو گیا ہے۔ کاش فاضل مترجم رحمہ اللہ اس دوسرے حصے کا بھی مکمل ترجمہ کر کے شائع کر دیں تو یہ ایک نہایت علمی اور قرآنی خدمت ہوگی، وفقہ اللہ تعالیٰ۔ (اس مضمون کی تکمیل کے بعد مولانا ندوی

کی کتاب ”نقد فرائی“ نظر سے گزری تو اس میں موصوف کا تنقیدی مضمون ”تفسیر سورۃ الفیل“ بھی ملاحظے میں آیا، اس میں علامہ یمانی کے دلائل کا خلاصہ آگیا ہے۔ جزاء اللہ خیرا)

ان تینوں فاضل بزرگوں کے علاوہ اور بھی متعدد اہل علم نے اس پر داد تحقیق دی ہے اور فرائی گروہ کی اس گمراہ کن تفسیر کا رد کیا ہے۔ لیکن ہمارے خیال میں مذکورہ مرحومین کا نقد و محاکمہ تفصیلی بھی ہے اور نہایت مدلل بھی۔ ان تینوں محاکموں کو یکجا شائع کر دینا نہایت علمی خدمت ہوگی اور عالمانہ نقد و تحقیق کا ایک اعلیٰ شاہکار، اس پر مزید اضافے کی خاص ضرورت نہیں رہے گی۔

فرائی گروہ کی گمراہ کن تفسیر کا ”نسب نامہ“

اہل علم جانتے ہیں اور جیسا کہ ہم نے بھی اشارے کیے ہیں کہ فرائی گروہ کی زیر بحث ”تفسیر“ جو اصل تفسیر نہیں بلکہ قرآن کی تحریف اور تمام مفسرین امت کی تجہیل ہے، دو کتوں پر مبنی ہے۔ ایک احادیث صحیحہ کا انکار اور دوسرا ”خوارق عادات“ یعنی معجزات کا انکار۔ اور برصغیر پاک و ہند میں ان دونوں کا انکار سب سے پہلے سرسید احمد خاں نے کیا۔ اسی لیے ان کو ”نیچری“ کا خطاب دیا گیا جس کا مطلب ہے کہ دنیا میں ہر کام ”نیچر“ (قانون قدرت) کے مطابق ہی ہوتا ہے۔ اس سے ہٹ کر کوئی کام نہیں ہو سکتا۔ مثلاً آگ کا قانون قدرت (نیچر) جلانا ہے۔ یہ کبھی نہیں ہو سکتا کہ کسی چیز کو آگ میں ڈالا جائے اور وہ نہ جلے۔ جیسے قرآن کریم میں متعدد معجزات (خوارق عادات و اقعات) کا ذکر ہے۔ یہ سارے معجزات قانون قدرت (نیچر) کے خلاف ہیں، جیسے ابراہیم علیہ السلام کے آگ میں ڈالے جانے کے باوجود نہ جلنا۔ یہ نیچر کے خلاف ہے اس لیے یہ نہیں ہو سکتا کہ آگ اپنا کام نہ کرے۔

سرسید احمد خاں اور ان کے ہم نوا، ان تمام قرآنی معجزات اور دیگر معجزات کے منکر ہیں اور اس گروہ کے انکار حدیث کا موقف بھی مسلمہ ہے، کوئی اس کا انکار نہیں کر سکتا۔

حمید الدین فرائی کا بھی ابتدائی دور سرسید احمد خاں کے قائم کردہ علی گڑھ کالج میں بطور استاد گزرا ہے۔ سرسید کی گمراہی کے یہ اثرات فرائی صاحب کے اندر بھی آئے اور گوانہوں نے اپنا تدریسی ادارہ بعد میں الگ قائم کر لیا۔ لیکن یہ دونوں اثرات ان کے اندر سرایت کر چکے تھے، جس کے اثرات واضح طور پر ان کے تفسیری اجزاء پر مشتمل ”نظام القرآن“ میں دیکھے جاسکتے ہیں۔ اور یہ دونوں جراثیم (احادیث کا انکار اور معجزات کا

فرائی گروہ کی گمراہ کن تفسیر کا ”نسب نامہ“

انکار) تفسیر ”تدبر قرآن“ میں بھی پورے طور پر کارفرما ہیں۔ کیونکہ یہ تفسیر مکمل طور پر استاذ فرائی کے تمام گمراہ کن افکار کی نمائندہ ہے۔

بہر حال جب یہ ثابت ہے کہ سورۃ الفیل کی وہ تفسیر جو چودہ سو سال سے مسلم چلی آرہی ہے، جس کی رو سے وہ ایک خارق عادت واقعہ (معجزہ) ہے، یعنی اللہ کے حکم اور مشیت سے چڑیوں جیسے پرندوں کی کنکریوں سے ابرہہ اور اس کا لشکر تباہ و برباد ہو گیا اور اللہ نے اس کے لشکر کو ہاتھیوں سمیت۔ مکے تک پہنچنے ہی نہیں دیا کہ وہ بیت اللہ کے خلاف اپنی کوئی کاروائی کر سکے۔ علاوہ ازیں ہاتھیوں کے روکنے والی بات بھی احادیث صحیحہ سے ثابت ہے۔ بنا بریں کوئی مسلمان، جو معجزات الہیہ پر بھی یقین رکھتا ہے اور احادیث صحیحہ کو بھی تسلیم کرتا ہے، چودہ سو سالہ مسلمہ تفسیر سورۃ الفیل کا انکار نہیں کر سکتا۔

اس لیے بلا تاہل کہا جاسکتا ہے کہ اس مسلمہ تفسیر کا منکروہی ہو سکتا ہے جس میں مذکورہ دونوں جراثیم بدرجہ اتم موجود ہوں، چنانچہ یہ واقعہ ناقابل تردید ہے کہ اس کا اولین منکر سرسید احمد خان ہے، اس کے بعد دوسرے نمبر پر حمید الدین فرائی، امین احسن اصلاحی، جاوید احمد غامدی اور پورا فرائی گروہ ہے۔ تیسرے نمبر پر غلام احمد پرویز ہے۔ اس مختصر وضاحت سے زیر بحث گمراہ کن تفسیر کا ”حسب نامہ“ یا ”شجرہ نسب“ واضح ہے۔

﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَعِبْرَةً لِّأُولِي الْأَبْصَارِ﴾ (آل عمران: 13)

رمی جمرات کا پس منظر کیا ہے؟

مذکورہ گمراہ کن تفسیر کے مذکورہ دونہایت محققانہ اور فاضلانہ رد کے بعد ہم اس پر مزید کچھ لکھنا غیر ضروری سمجھتے ہیں کیونکہ وہ ہر لحاظ سے کافی و شافی ہیں۔ لیکن چونکہ وہ اکثر اہل علم کے علم میں نہیں ہیں اس لیے ہم نے ان کی نشاندہی کر دی ہے، عوام و خواص ان سے استفادہ کر سکتے ہیں، تاہم رمی جمار، جو مناسک حج کا ایک اہم عمل (منک) ہے، اس کی کچھ تفصیل ذیل میں پیش کرتے ہیں کیونکہ اس کو بھی فرائی تفاسیر میں نہایت غلط رنگ میں پیش کیا گیا ہے اور اس کو بھی اپنی مزعومہ تفسیر کی یادگار قرار دیا ہے۔ حالانکہ جب اصحاب الفیل کو کنکریاں مارنے کا سارا پس منظر ہی فرائی گروہ کا من گھڑت ہے جو قرآن کریم، احادیث اور تاریخ کے خلاف ہے تو رمی جمار اس من گھڑت پس منظر کی یادگار کس طرح ہو سکتا ہے؟

کیاری جمرات، سیدنا اسماعیل علیہ السلام کے واقعہ ذبح کی یادگار ہے؟

حج کرام کا جمرات ثلاثہ کو کنکریاں مارنے کا عمل، فراہی گروہ کے نزدیک عربوں کا اصحاب الفیل کو پہاڑوں سے کنکریاں مار کر بھگانے کی یادگار ہے، حالانکہ اول تو یہ بات ہی بے بنیاد ہے۔ بھلا پہاڑوں سے کنکریوں کے ذریعے سے ایک مسلح لشکر بھاگنے پر کیسے مجبور ہو سکتا ہے؟
دوسرا، لات و عزی کے بجاویں کا یہ عمل کیا اللہ کو اتنا پسند آ سکتا ہے کہ اس کو قیامت تک اسلام کا ایک اہم رکن حج بنادیا جائے اور تمام مسلمانوں کو مشرکین کی ایک ”ادا“ کو ادا کرنے کا پابند بنادیا جائے؟ یہ قطعاً ناممکن ہے، ایسا ہرگز نہیں ہو سکتا۔

کیاری جمرات، سیدنا اسماعیل علیہ السلام کے واقعہ ذبح کی یادگار ہے؟

پھر جمرات ثلاثہ کو کنکریاں مارنے کا عمل کس کی یادگار ہے؟ اس کے بارے میں ایک مشہور رائے یہ ہے کہ جب سیدنا ابراہیم علیہ السلام کی طرف سے خواب میں اشارہ پا کر سیدنا اسماعیل کو ذبح کرنے کے لیے لے جا رہے تھے تو مٹی میں وقفے وقفے سے تین مرتبہ شیطان آڑے آیا اور سیدنا ابراہیم علیہ السلام کنکریاں مار کر اس کو بھگاتے رہے تا آنکہ سیدنا ابراہیم اپنے اس امتحان میں سرخ رو ہو گئے جس میں اللہ تعالیٰ نے ان کو آزمایا تھا۔

اس پس منظر کی وجہ شہرت مسند احمد کی ایک روایت ہے جس میں دراصل اس بات کا ذکر ہے کہ جب سیدنا ابراہیم علیہ السلام کو مناسک حج کا حکم دیا گیا تو مسعی کے پاس شیطان آگیا اور آپ کے رو برو کاوٹ بن کر کھڑا ہو گیا، سیدنا ابراہیم علیہ السلام دوڑ کر آگے ہو گئے، پھر جبریل، سیدنا ابراہیم کو جمرہ عقبہ کے پاس لے گئے، وہاں بھی شیطان آپ کے رو برو آگیا، آپ نے اس کو سات کنکریاں ماریں، حتیٰ کہ شیطان وہاں سے چلا گیا۔ پھر شیطان جمرہ وسطیٰ کے نزدیک سیدنا ابراہیم علیہ السلام کے سامنے آگیا، آپ نے پھر اسے سات کنکریاں ماریں (یہاں راوی نے درمیان میں سیدنا اسماعیل کے پیشانی کے بل لٹانے اور قمیص اتارنے کا اور اللہ تعالیٰ کی طرف سے ندا **قَدْ صَدَقْتَ الذُّوْيًا** اور مینڈھے کا ذکر کیا ہے، پھر راوی نے بیان کیا ہے کہ) پھر جبریل، سیدنا ابراہیم علیہ السلام کو جمرہ قصویٰ کی طرف لے گئے، وہاں پھر شیطان آپ کے رو برو آگیا اور آپ نے پھر اسے سات کنکریاں ماریں یہاں تک کہ وہ چلا گیا، پھر جبریل، سیدنا ابراہیم کو مٹی لے گئے اور کہا: یہ مٹی، یعنی ”مناخ الناس“ (اونٹوں کے بٹھانے

کی جگہ) ہے پھر آپ کو جمع (مزدلفہ) لے گئے اور کہا: یہ مشعر الحرام ہے، پھر عرفہ لے گئے۔ (ملخصاً) ①
 یہ حدیث اس امر میں واضح ہے کہ سیدنا ابراہیم علیہ السلام کو مناسک حج کی تعلیم کے دوران شیطان مٹنی میں
 سیدنا ابراہیم کے آڑے آتا رہا اور تینوں مرتبہ شیطان جمرات کے قریب آیا اور سیدنا ابراہیم اسے سات سات
 کنکریاں مارتے رہے۔ جمرات ثلاثہ کو کنکریاں مارنے کا عمل اسی پس منظر کی یادگار ہے، جیسے صفامروہ کے
 درمیان سعی سیدہ ہاجرہ کے پانی کی تلاش میں دوڑنے کی اور طواف قدوم کے ابتدائی تین چکروں میں رمل (اچک
 اچک کر چلنا) نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے عمل کی یادگار ہے۔

رمی جمرات سیدنا ابراہیم علیہ السلام کو مناسک حج کی تعلیم دینے کی یادگار ہے

مسند احمد میں مذکورہ حدیث میں قطعاً اس بات کا ذکر نہیں ہے کہ سیدنا اسماعیل علیہ السلام کو ذبح کے لیے لے جاتے
 وقت شیطان آڑے آتا رہا اور سیدنا ابراہیم علیہ السلام اس کو کنکریاں مارتے رہے۔ ایسا صرف تعلیم مناسک کے دوران
 میں ہی ہوا ہے۔ البتہ اس حدیث میں راوی نے سیدنا اسماعیل کے ذبح کرنے کی نیت سے زمین پر لٹانے کا ذکر
 کیا ہے، جو گویا ایک حملہ معترضہ کی حیثیت رکھتا ہے، اس حملہ معترضہ میں شیطان کے رو برو آنے اور اس کو
 کنکریاں مارنے کا قطعاً ذکر نہیں ہے۔

راوی نے صرف ”تله للجبین“ کا ذکر کیا ہے جس کا مطلب یہی ہے کہ سیدنا اسماعیل کے ابتلا کا واقعہ بھی
 اس سے آگے پیچھے ہی ہوا ہے، عین کنکریاں مارنے کے موقع پر نہیں ہوا ہے۔

اس کی تائید اس بات سے بھی ہوتی ہے کہ سیدنا اسماعیل کے ذبح کرنے کا واقعہ ان کی بلوغت سے قبل کا
 ہے جیسا کہ ﴿فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ الشَّعْيَ﴾ (الصافات: 103) سے واضح ہے اور تعلیم مناسک کا مرحلہ بیت اللہ کی
 تعمیر کے بعد کا ہے جب دونوں باپ بیٹوں نے مل کر تعمیر کا کام مکمل کر لیا۔ ظاہر بات ہے اس وقت
 سیدنا اسماعیل بچہ نہیں ہوں گے بلکہ جوان ہوں گے۔ دونوں نے تعمیر کے بعد بارگاہ الہی میں دعا کی ﴿وَأَرْسَلْنَا
 مَنَّا سَكَنًا﴾ (البقرہ: 128) ”اے اللہ! ہمیں ہمارے مناسک (عبادت کے طریقے) سکھا“ اس دعا کے بعد
 اللہ تعالیٰ نے ان کو مناسک کی تعلیم دی جس پر واضح ہے کہ اس سے قبل وہ مناسک سے نا آشنا تھے۔ اور جب اللہ

تعالیٰ نے مناسک کی تعلیم دی تو شیطان آڑے آتا رہا۔

ابوداؤد طیالسی (ص: 351) میں یہ روایت زیادہ صراحت کے ساتھ ہے اس میں سیدنا اسماعیل سے متعلقہ جملہ معترضہ بھی نہیں ہے۔ علاوہ ازیں سیدنا اسماعیل کی بابت جو یہ مشہور ہے کہ ان کے ذبح کے لیے لے جاتے وقت شیطان آڑے آتا رہا، کسی بھی مستند روایت سے اس کا ثبوت نہیں ملتا۔

تفصیل کے لیے ملاحظہ ہوں علامہ عبدالرحمن بن یحییٰ یمانی (1312ھ-1386ھ) کی تالیف ”رسالة فی التعقیب علی تفسیر سورة الفیل للمعلم عبد الحمید فراہی“ (عربی) اس میں علامہ موصوف رحمہ اللہ نے فراہی صاحب کے ان تمام مزعومات کا بھی مدلل جائزہ لیا ہے جن میں انہوں نے رمی جرات کو مشرکین مکہ کے مزعمہ رمی اصحاب الفیل کی یادگار قرار دینے کی سعی کی ہے۔

سورۃ الکوثر کی من گھڑت تفسیر

﴿إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ﴾ ”ہم نے اے پیغمبر آپ کو کوثر عطا کیا۔“

اس کوثر سے کیا مراد ہے؟ تفسیر ”حسن البیان“ میں اس کی مختصر وضاحت حسب ذیل ہے۔

”الکوثر“ کثرت سے ہے، اس کے متعدد معنی بیان کیے گئے ہیں۔ ابن کثیر نے ”خیر کثیر“ کے مفہوم کو ترجیح دی ہے کیونکہ اس میں ایسا عموم ہے کہ جس میں دوسرے معانی بھی آجاتے ہیں۔ مثلاً صحیح احادیث میں بتلایا گیا ہے کہ اس سے ایک نہر مراد ہے جو جنت میں آپ کو عطا کی جائے گی۔

اسی طرح بعض احادیث میں اس کا مصداق حوض بتلایا گیا ہے جس سے اہل ایمان جنت میں جانے سے قبل نبی ﷺ کے دست مبارک سے پانی پئیں گے، اس حوض میں بھی پانی اسی جنت والی نہر سے آرہا ہوگا۔

اسی طرح دنیا کی فتوحات اور آپ ﷺ کا رفع و دوام ذکر اور آخرت کا اجر و ثواب سب ہی چیزیں ”خیر

کثیر“ میں آجاتی ہیں۔^①

تفسیر ”حسن البیان“ کا تیسرا آخری پیرا ان تمام معانی کو شامل ہے جو ”خیر کثیر“ کے مفہوم کے ضمن میں کیے

① تفسیر حسن البیان تفسیر سورۃ کوثر۔

گئے ہیں۔ اور پہلا اور دوسرا پیرا ان احادیث کا خلاصہ ہے جن میں ”الکوثر“ کی وضاحت کی گئی ہے جن کی رُو سے جنت کی بھی ایک نہر ہے اور میدان حشر میں بھی یہ حوض کوثر ہوگا، یہ حوض بھی جنت کی نہر ہی کا حصہ ہوگا کیونکہ اس کی بابت حدیث میں آتا ہے ”یشخب فیہ میزابان من الجنة“۔ ”اور اس میں جنت سے دو پرنا لے گرتے ہوں گے۔“^①

اسی طرح اس حوض کی اور بھی کئی خصوصیات حدیث میں بیان کی گئی ہیں مثلاً:

✽ اس کے آنخوروں کی تعداد آسمان کے تاروں سے زیادہ ہوگی۔

✽ اس سے جو پانی پیئے گا، وہ کبھی پیاسا نہ ہوگا۔

✽ اس کا طول و عرض برابر ہوگا۔

✽ اس کا پانی دودھ سے زیادہ سفید اور شہد سے زیادہ میٹھا ہوگا۔^②

جنت کی نہر کے اوصاف میں یہ بھی بیان کیا گیا ہے کہ اس کے کنارے کھوکھلے موتیوں ”الذّر المجوّف“ کے خیمے ہیں۔

اس کی خوشبو، یا مٹی (راوی کو شک ہے) مہکنے والی کستوری کی طرح ہے۔^③

سیدنا سعید بن جبیر (جلیل القدر تابعی) کا قول ہے کہ جنت والی نہر اس خیر میں سے ہے جو اللہ تعالیٰ نے نبی ﷺ کو عطا فرمائی ہے۔^④

اسی سے ملتا جلتا قول سیدنا ابن عباس رضی اللہ عنہما کا ہے، وہ فرماتے ہیں:

”الکوثر، الخیر الكثير الذی أعطاه اللہ إیاءہ“۔ (حوالہ مذکور)

”کوثر، وہ خیر کثیر ہے جو اللہ تعالیٰ نے آپ ﷺ کو عطا فرمائی ہے۔“

یعنی سیدنا ابن عباس کا قول اس تیسرے مفہوم کا حامل ہے جو پہلے تفسیر ”حسن البیان“ کے حوالے سے گزرا۔

① صحیح المسلم، کتاب الفضائل، باب إثبات حوض نبینا ﷺ وصفاته، حدیث: 2300

② صحیح المسلم، کتاب الفضائل، باب إثبات حوض نبینا ﷺ وصفاته

③ صحیح البخاری، کتاب الرقاق، باب الحوض، حدیث: 6581

④ صحیح البخاری، کتاب الفضائل، باب إثبات حوض نبینا ﷺ وصفاته، حدیث: 6578

تاہم یہ خیر کثیر وہی ہے جس کی وضاحت خود رسول اللہ ﷺ نے جنت کی نہر، اور جنت میں جانے سے قبل محشر میں حوض کوثر کی صورت میں بیان فرمائی ہے۔ احادیث میں ان دونوں کی متعدد صفات بھی بیان ہوئی ہیں جن میں سے چند صفات کا بیان گزشتہ سطور میں گزرا ہے۔

یہ احادیث اخبار آحاد نہیں ہیں جن کو اپنے خود ساختہ اصولوں کی بنیاد پر رد کر دیا جائے بلکہ متواتر ہیں جن سے قطعی اور یقینی علم حاصل ہوتا ہے۔

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ ”فتح الباری“ میں قاضی عیاض کے حوالے سے لکھتے ہیں:

”ما يجب على كل مكلف أن يعلمه ويصدق به أن الله سبحانه وتعالى قد خص نبيّه محمدا صلى الله عليه وسلم بالحوض المصروح باسمه وصفته وشرابه في الأحاديث الصحيحة الشهيرة التي يحصل بمجموعها العلم القطعي؛ إذ روى ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم من الصحابة نيف على الثلاثين، منهم في الصحيحين ما ينيف على العشرين، وفي غيرها بقية ذلك ما صحّ نقله واشتهرت روايته، ثم رواه عن الصحابة المذكورين من التابعين أمثالهم ومن بعدهم أضعاف أضاعفهم، وهلم جرا، وأجمع على إثباته السلف وأهل السنة من الخلف. وأنكرت ذلك طائفة من المبتدعة وأحاليه على ظاهره وغلوا في تأويله من غير استحالة عقلية ولا عادية تلزم من حمله على ظاهره وحقيقته، ولا حاجة تدعو إلى تأويله فخرق من حرّفه إجماع السلف وفارق مذهب أئمة الخلف، قلت: أنكره الخوارج وبعض المعتزلة.“

”ایک مسلمان پر جو چیزیں واجب ہیں کہ وہ ان کو جانے اور ان کی تصدیق کرے، ان میں ایک یہ بھی ہے کہ اللہ سبحانہ و تعالیٰ نے اس کے نبی محمد ﷺ کو ایک حوض کے ساتھ خصوصی طور پر نوازا ہے جس کے نام، صفت اور اس کے مشروب کی صراحت و وضاحت ایسی صحیح اور مشہور احادیث کے ذریعے سے کر دی گئی ہے جس کے مجموعے سے علم قطعی حاصل ہو جاتا ہے، اس لیے کہ ان کو نبی ﷺ سے روایت کرنے والے تیس (30) سے زیادہ صحابہ ہیں، ان میں سے 20 سے زیادہ روایات صحابہ تو صحیحین ہی میں ہیں۔ باقی صحابہ کی روایات ان کے علاوہ دیگر کتابوں میں ہیں، یہ وہ ہیں جو صحیح طور پر منقول ہیں اور ان کے رواۃ

مشہور ہیں۔ پھر ان مذکورہ صحابہ سے ان جیسے ہی تابعین نے ان احادیث کو بیان کیا ہے اور ان کے بعد ان سے کئی گنا افراد نے روایت کیا، اسی طرح یہ سلسلہ چلتا رہا۔ اور اس کے اثبات پر سلف کا اور ان کے بعد آنے والے اہل سنت کا اجماع ہے، اس کا انکار صرف اہل بدعت کے ایک گروہ نے کیا ہے اور اس کے ظاہری مفہوم کو کچھ اور معانی پہنائے ہیں اور اس کی تاویل میں بغیر کسی عقلی یا عادی استمالے کے غلو کا مظاہرہ کیا ہے جو اس کو اس کے ظاہر اور حقیقت پر محمول کرنے سے لازم آتا ہو، حالانکہ ایسی کوئی حاجت نہیں ہے کہ اس کی تاویل کی جائے۔

پس ایسے لوگوں نے تحریف کا ارتکاب کر کے سلف کے اجماع کو توڑا ہے اور بعد کے ائمہ (اہل سنت) کے مذہب سے انحراف کیا ہے۔ (یہاں تک کہ قاضی عیاض کا قول ہے جو حافظ ابن حجر نے نقل کیا ہے، اس کے بعد حافظ صاحب فرماتے ہیں) میں کہتا ہوں: اس حوض کوثر کا انکار خوارج اور بعض معتزلہ نے کیا ہے۔“

اس کے بعد حافظ ابن حجر نے ان تمام صحابہ کے اسمائے گرامی ذکر کیے ہیں جن سے حوض کوثر کی روایات منقول ہیں اور احادیث کی ان کتابوں کے نام بھی تحریر کیے ہیں جن میں ان کی روایات موجود ہیں۔ ان تمام صحابہ کے نام اور ان کی مرویات کے ذکر کے بعد لکھتے ہیں کہ ان کی تعداد پچاس سے زیادہ بنتی ہے۔ امام بخاری ہی نے باب الحوض میں جو روایات ذکر کی ہیں، وہ مختلف طرق کے اعتبار سے 19 ہیں، مجھے یہ بات بھی پہنچی ہے کہ بعض متاخرین نے ان کو جمع کیا ہے تو وہ اسی صحابہ سے مروی روایات بنتی ہیں۔“⁽¹⁾

فرائی و اصلاحی تفسیر

اس کے مقابلے میں تفسیر ”تدبر قرآن“ میں اپنے استاد فرائی صاحب کی اختیار کردہ اور اس کی تعریف کرتے ہوئے یہ تفسیر کی ہے کہ کوثر سے مراد خانہ کعبہ ہے۔ فنعوذ باللہ من ذلک۔

یعنی اسی (80) صحابہ سے منقول احادیث کی وضاحت کہ کوثر سے مراد جنت کی نہر اور حوض کوثر ہے، اس پر سلف و خلف کا اجماع ہے اور اس کے منکرین صرف خوارج اور معتزلہ ہیں۔ پھر بھی اصلاحی و فرائی صاحبان لفظ کوثر کی بے بنیاد تاویل کر کے خوارج اور معتزلہ ہی کی ہمنوائی کر رہے ہیں۔ اور اس گمراہ کن، من گھڑت تاویل کی

⁽¹⁾ فتح الباری، کتاب الرقاق، باب الحوض، ج: 11، ص: 568-571، طبع دارالسلام، الرياض/لاہور۔

تعریف میں آسمان زمین کے قلابے ملا رہے ہیں۔ ذرا غور کیجیے! اس تفسیر کے اثبات میں بڑا زور قلم صرف کیا ہے اور پانچ صفحات اس میں سیاہ کر دیے ہیں۔

ہمارے خیال میں متواتر روایات اور سلف و خلف کے اجماع کا انکار کر کے اور گمراہ فرقوں کی ہمنوائی کر کے اپنا نامہ اعمال ہی سیاہ کیا ہے۔ ﴿وَهُمْ يُحْسِنُونَ أَخْلَامَهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا﴾ (الکھف: 104)
فنعوذ بالله من هذا الزیغ والضلال

عذاب قبر کا انکار

عذاب قبر اور قبر میں دفنانے کے بعد کے سوال و جواب کے بارے میں واضح احادیث موجود ہیں، حتیٰ کہ صحیح بخاری میں بھی یہ روایات ہیں لیکن بخاری کے اس شارح نے عذاب قبر کا بھی انکار کیا ہے اور قبر میں ہونے والے سول و جواب میں بھی شک کا اظہار کیا ہے۔

چنانچہ اصلاحی صاحب صحیح بخاری کی کتاب العلم میں ایک حدیث کی وضاحت میں، جس میں فتنہ قبر کی صاف الفاظ میں صراحت ہے، فتنے، یعنی جانچے جانے کے بارے میں لکھتے ہیں:

”آنحضرت ﷺ نے جو یہ فرمایا ہے کہ تم قبروں میں جانچے جاؤ گے۔۔۔۔۔ جہاں تک فتنہ یعنی ابتلا کا تعلق ہے وہ دنیا کی زندگی تک محدود ہے۔ آزمائش کا مقصد یہ دیکھنا ہوتا ہے کہ آدمی نیکی کا راستہ اختیار کرتا ہے یا بدی کا۔ مرنے کے بعد چونکہ نیکی یا بدی کرنے کا کوئی امکان باقی نہیں رہ جاتا اس لیے مرنے کے ساتھ ہی آدمی کی آزمائش ختم ہو جاتی ہے۔ آخرت میں جزا و سزا کا سلسلہ شروع ہو جاتا ہے۔ قرآن مجید میں اگر کسی چیز کا نشان ملتا ہے تو آخرت میں مجرمین پر جہنم کی آگ لگانے کی غرض سے بعض چیزوں کا نشان ملتا ہے۔۔۔ لہذا زیر بحث روایت کا یہ جملہ کہ ”تم قبروں میں آزمائے جاؤ گے“ محل نظر ہے۔“⁽¹⁾

عذاب قبر کے انکار کی وہی تکنیک ہے جو منکرین حدیث کی ہے کہ قرآن میں تو صرف یہ ملتا ہے، گویا قرآن میں

عذاب قبر کا واضح الفاظ میں ذکر نہیں ہے تو احادیث میں اگر ہے تو اس کی نہ کوئی اہمیت ہے اور نہ ان سے عذاب قبر کا اثبات ہی ہو سکتا ہے۔

یہ صریح الفاظ میں انکار حدیث، بلکہ متفق علیہ اور متواتر احادیث کا انکار ہے۔

علاوہ ازیں قرآن کریم کی بعض آیات سے بھی عذاب قبر کا اثبات ہوتا ہے، خود امام بخاری رحمہ اللہ نے بھی قرآن کریم کی بعض آیات سے اس بات کا اثبات کیا ہے، اس کی تفصیل ابھی آئے گی۔ زیر بحث حدیث کے الفاظ بھی اس باب میں نہایت واضح ہیں۔ آپ ﷺ نے فرمایا ہے:

”قُلُوْجِيْ اِلَيّْ اَنْتُمْ تُفْتَنُوْنَ فِيْ قُبُوْرِكُمْ“^(۱) (اس کا ترجمہ اصلاحی صاحب ہی کا ملاحظہ فرمائیں)

”پھر میرے اوپر وحی کی گئی کہ تم لوگ اپنی قبروں میں آزمائے جاؤ گے۔“

فتنہ قبر یا عذاب قبر کے اثبات میں کتنے واضح الفاظ ہیں۔ لیکن اصلاحی صاحب کے موقف کی چونکہ ان الفاظ سے تردید ہوتی ہے۔ اس لیے فرماتے ہیں کہ روایت کا یہ جملہ کہ ”تم اپنی قبروں میں آزمائے جاؤ گے“ محل نظر ہے۔

کیا خوب صحیح بخاری کی شرح ہے؟ کہ جس حدیث کو چاہا مان لیا، جس کا چاہا انکار کر دیا، یا ایک ہی حدیث کے ایک جملہ کو سینے سے لگا لیا اور دوسرے جملے کو محل نظر قرار دے دیا۔

حالانکہ اس کو محل نظر قرار دینے کی کوئی تمک ہی نہیں ہے، روایت کا سیاق صاف بتلا رہا ہے کہ اس جملے میں قیامت کے مناظر جنت و دوزخ کے علاوہ ایک تیسری چیز، ابتلائے قبر، کا بیان ہے۔ آپ ﷺ نے صلاۃ کسوف کے دوران معجزاتی طور پر اپنے مشاہدے کا ذکر فرمایا:

”یہاں تک کہ مجھ کو جنت اور دوزخ بھی دکھائی گئی، پھر میرے اوپر یہ وحی کی گئی کہ تم لوگ اپنی قبروں میں

آزمائے جاؤ گے۔“ (ترجمہ اصلاحی صاحب۔ حوالہ مذکور)

عذاب قبر کے اثبات میں امام بخاری کے ابواب

امام بخاری رحمہ اللہ نے اپنی صحیح میں عذاب قبر کے اثبات میں چار باب قائم کئے ہیں۔ پہلا باب ہے، ”باب ماء جاء في عذاب القبر وقوله تعالى“۔ پھر قرآن مجید کی تین آیات درج کی ہیں جن سے بطور ”إشارة النص“ عذاب قبر کا اثبات ہوتا ہے۔ پھر سات احادیث ذکر کی ہیں جن سے زیر بحث مسئلے کا اثبات ہوتا ہے۔ یہ کتاب الجنازہ کا 86 واں باب ہے۔

دوسرا باب ہے، ”باب التعوذ من عذاب القبر“ اس میں تین احادیث مذکور ہیں، جن میں رسول اللہ ﷺ نے عذاب قبر سے پناہ مانگی ہے۔ اگر عذاب قبر ثابت ہی نہیں ہے تو پھر اس سے پناہ مانگنے کا مطلب کیا ہے؟ تیسرا باب ہے، ”باب عذاب القبر من الغيبة والبول“۔ اس میں دو شخصوں کا ذکر ہے جن میں سے ایک کو چغل خوری اور دوسرے کو پیشاب کرتے وقت پردے کا اہتمام نہ کرنے پر عذاب دیا جا رہا تھا، آپ ﷺ کو معجزانہ طور پر اس کا مشاہدہ کروایا گیا اور آپ نے ایک تازہ چھڑی منگوا کر اس کے دو ٹکڑے کیے اور دونوں قبروں پر ایک ایک ٹکڑا گاڑ دیا۔ اور فرمایا: ”ان چھڑیوں کے خشک ہونے تک شاید ان کے عذاب میں تخفیف کر دی جائے۔“

544

چوتھا باب ہے، ”باب الميت يعرض عليه مقعده بالغداة والعشي“ اس میں درج حدیث میں بتلایا گیا ہے کہ قبر میں جنتی اور جہنمی دونوں کو ان کا وہ اصل مقام روزانہ صبح و شام دکھایا جاتا ہے جو قیامت میں ان کو ملے گا۔ حافظ ابن حجر اس حدیث کی شرح میں لکھتے ہیں:

”في هذا الحديث إثبات عذاب القبر۔“^①

پہلے باب میں، جس میں امام بخاری نے آیات قرآنیہ کے علاوہ سات احادیث بھی قبر کے اثبات میں درج کی ہیں، حافظ ابن حجر اس مسئلے میں مزید جو احادیث دیگر صحابہ سے مروی ہیں جن کی تعداد 16، 17 ہے، ان کا حوالہ دے کر لکھتے ہیں:

”وفي أحاديث الباب من الفوائد: إثبات عذاب القبر، وأنه واقع على الكفار ومن شاء الله من المؤمنين.“⁽¹⁾

”اس باب میں وارد احادیث سے جو فوائد حاصل ہوتے ہیں، ان میں سے ایک عذاب قبر کا اثبات ہے۔ نیز یہ کہ یہ عذاب، کفار کو اور اہل توحید میں سے جس کو اللہ چاہے ہوتا ہے۔“

آیات قرآنیہ سے استدلال کی وضاحت

عذاب قبر کے اثبات میں امام بخاری نے جن آیات سے استدلال کیا ہے، ہم مناسب سمجھتے ہیں کہ حافظ ابن حجر نے اس کی جو وضاحت کی ہے، وہ بھی یہاں پیش کر دی جائے، کیونکہ اصلاحی صاحب سمیت تمام مفسرین عذاب قبر کا دعویٰ یہی ہے کہ قرآن کریم میں عذاب کا کوئی ذکر نہیں ہے۔

پہلی آیت: ﴿إِذَا الظَّالِمُونَ فِي عُشْرِتِ الْمَوْتِ وَالْمَلَائِكَةُ بَاسِطُو أَيْدِيهِمْ أَخْرِجُوا أَنْفُسَكُمُ الْيَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذَابَ الْهُونِ﴾ (الانعام: 93)

”جب ظالم لوگ موت کی سختیوں میں ہوتے ہیں اور فرشتے (یہ کہتے ہوئے) اپنے ہاتھ پھیلاتے ہیں کہ تم نکالو اپنی جانیں، آج تم بدلہ دیے جاؤ گے ذلت کے عذاب کا۔“

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ اس آیت سے استدلال کی وضاحت اس طرح کرتے ہیں:

”كَانَ الْمُصَنِّفُ قَدَمَ ذَكَرَهُ هَذِهِ الْآيَاتِ لِيَنْبَتَهُ عَلَى ثَبُوتِ ذِكْرِهِ فِي الْقُرْآنِ، خِلَافاً لِمَنْ رَدَّهُ وَزَعَمَ أَنَّهُ لَمْ يَرِدْ ذِكْرُهُ إِلَّا مِنْ أَخْبَارِ الْأَحَادِ، فَأَمَّا الْآيَةُ الَّتِي فِي الْأَنْعَامِ فَرَوَى الطَّبْرَانِيُّ وَابْنُ أَبِي حَاتِمٍ مِنْ طَرِيقِ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَلْحَةَ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى ﴿إِذَا الظَّالِمُونَ فِي عُشْرِتِ الْمَوْتِ وَالْمَلَائِكَةُ بَاسِطُو أَيْدِيهِمْ﴾ قَالَ هَذَا عِنْدَ الْمَوْتِ، وَالْبَسْطُ، الضَّرْبُ ﴿يَضْرِبُونَ وُجُوهَهُمْ وَأَدْبَارَهُمْ﴾۔ انتمی۔ ویشہد له قوله تعالى في سورة القتال ﴿فَكَيْفَ إِذَا تَوَفَّتْهُمُ الْمَلَائِكَةُ يَضْرِبُونَ وُجُوهَهُمْ وَأَدْبَارَهُمْ﴾ (محمد: 27)۔ انتمی۔ وهذا وان كان قبل الدفن فهو من جملة العذاب الواقع قبل يوم القيامة، وإنما أضيف العذاب الى القبر لكون معظمه

يقع فيه، ولكون الغالب على أن يقبروا، والا فالكافر ومن شاء الله تعذيبه من العصاة يعذب بعد موته ولو لم يدفن وذلك محبوب عن الخلق إلا من شاء الله۔⁽¹⁾

ترجمہ: ”امام بخاری نے سب سے پہلے ان آیات کا ذکر اس لیے کیا ہے تاکہ وہ اس بات پر متنبہ کر دیں کہ عذاب کا ذکر قرآن میں بھی ہے۔ یہ بات ان کے خلاف ہے جو اس کو نہیں مانتے اور یہ گمان کرتے ہیں کہ قرآن میں اس کا ذکر نہیں ہے۔ صرف اخبارِ آحاد میں عذابِ قبر کا ذکر ہے۔ (ان کے گمانِ باطل کے رد میں) امام صاحب نے سورۃ الانعام کی آیت بیان کی ہے جس میں موت کے وقت ظالموں کی طرف فرشتوں کے ہاتھ پھیلانے کا ذکر ہے، سیدنا ابن عباس رضی اللہ عنہما سے اس آیت کی تفسیر میں یہ منقول ہے کہ فرشتوں کی طرف سے یہ کارروائی موت کے وقت ہوتی ہے اور ہاتھ پھیلانے سے مراد مارنا ہے، فرشتے ان ظالموں کے چہروں اور پٹھتوں کو زود و دکوب کرتے ہیں۔ (ابن حجر فرماتے ہیں) سیدنا ابن عباس کی اس تفسیر کی تائید سورۃ محمد کی اس آیت سے بھی ہوتی ہے ﴿فَلْيَكْفُفْ إِذَا تَوَفَّتْهُمُ الْمَلَائِكَةُ يَضْرِبُونَ وُجُوهَهُمْ وَأَدْبَارَهُمْ﴾ (پھر کیا حال ہوگا جب فرشتے ان کی روئیں قبض کریں گے، وہ مارتے ہوں گے ان کے چہروں اور ان کی پیٹھوں کو۔) (سورۃ محمد: 27)

یہ کارروائی اگر دفن سے پہلے کی ہے تو ظاہر ہے کہ یہ من جملہ وہ عذاب ہی ہے جو قیامت کے دن سے قبل واقع ہونے والا ہے۔ اور اس عذاب کی نسبت قبر کی طرف کرنے کی وجہ یہ ہے کہ زیادہ تر عذابِ قبر ہی میں ہوتا ہے، نیز یہ کہ اکثر لوگ قبروں ہی میں دفنائے جاتے ہیں، ورنہ کافر اور نافرمانوں میں سے جس کو اللہ چاہے، اس کی موت کے بعد اس کو عذاب دیا جاتا ہے اگرچہ ان کو دفنایا بھی نہ گیا ہو، تاہم مخلوق سے یہ پوشیدہ ہوتا ہے، مگر جس کو اللہ چاہے۔“

دوسری آیت: ﴿سَنُعَذِّبُهُمْ مَّرَّتَيْنِ ثُمَّ يُرَدُّوْنَ إِلَىٰ عَذَابٍ عَظِيمٍ﴾ (التوبہ: 101)

”عنقریب ہم ان کو عذاب دیں گے دو مرتبہ، پھر وہ لوٹائے جائیں گے بہت بڑے عذاب کی طرف۔“

حافظ ابن حجر اس آیت کی تفسیر میں لفظ ﴿مَّرَّتَيْنِ﴾ (دو مرتبہ) کی بابت احادیث و آثار اور اس میں

اختلاف کا ذکر کر کے آخر میں لکھتے ہیں:

”والأغلب أن إحدى المرتين عذاب القبر، والأخرى تحتل أحد ما تقدم ذكره من الجوع أو السبي أو القتل والإذلال أو غير ذلك“^(۱)

”اغلب یہی ہے کہ دو مرتبہ میں سے ایک مرتبہ عذاب قبر ہے اور دوسرا جن مختلف عذابوں کا ذکر گزرا، ان میں سے کوئی ایک ہو سکتا ہے، جیسے بھوک کا عذاب، یا قیدی بنائے جانے یا قتل ہونے، یا ذلت و خواری میں مبتلا ہونے وغیرہ کا عذاب۔“

تیسری آیت: ﴿وَحَاقَّ بِآلِ فِرْعَوْنَ سُوءُ الْعَذَابِ ۚ النَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا ۖ وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ أَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذَابِ﴾ (الغافر: 45-46)

”اور گھیر لیا آل فرعون کو برے عذاب نے، (وہ) آگ ہے، وہ پیش کیے جاتے ہیں اس پر صبح اور شام، اور جس دن قائم ہوگی قیامت (کہا جائے گا) داخل کرو آل فرعون کو سخت ترین عذاب میں۔“

اس آیت کی وضاحت میں حافظ ابن حجر لکھتے ہیں:

”أن هذا العرض يكون في الدنيا قبل يوم القيامة، قال القرطبي: الجمهور على أن هذا العرض يكون في البرزخ وهو حجة في تثبيت عذاب القبر، وقال غيره: وقع ذكر عذاب الدارين في هذه الآية مفسرا مبينا لكنه حجة على من انكر عذاب القبر مطلقا۔۔۔“^(۲)

”آگ پر پیشی قیامت کے دن سے پہلے دنیا میں ہوتی ہے۔ امام قرطبی کا قول ہے: جمہور کے نزدیک یہ عرض نار برزخ میں ہوتی ہے۔ اور یہ عذاب قبر کے اثبات میں حجت (دلیل) ہے۔ امام قرطبی کے علاوہ دوسرے لوگوں نے کہا ہے: اس آیت میں دونوں جہانوں (دنیا و آخرت) میں نہایت وضاحت کے ساتھ عذاب کا ذکر آیا ہے لیکن یہ آیت ان لوگوں کے خلاف حجت ہے جو مطلقاً عذاب قبر کے منکر ہیں۔“

قبر میں سوال و جواب کی بابت تردد کا اظہار

اصلاحی صاحب حدیث کے واضح الفاظ ”تم قبروں میں آزمائے جاؤ گے“ کو محل نظر قرار دینے کے بعد فرماتے ہیں:

”البتہ یہ ہو سکتا ہے کہ عالم قبر میں مرنے والے سے اتمام حجت کی نوعیت کا سوال کیا جائے کہ اپنے پیغمبر کے بارے میں وہ کچھ جانتا ہے یا نہیں؟ صاحب ایمان لوگ تو ان کو پہچان لیں گے لیکن منافق ان کو پہچان نہ سکیں گے۔“^①

حالانکہ صحیح بخاری کے مذکورہ ابواب میں نہایت واضح الفاظ میں اس کی صراحت ہے کہ قبر میں ہر مومن اور کافر سے پیغمبر آخر الزماں نبی کریم ﷺ کی بابت سوال ہوگا۔

مومن تو آپ ﷺ کی بابت صحیح جواب دے دے گا جس پر اس کی قبر کو فراخ کر دیا جائے گا اور آرام و راحت کے دروازے اس کے لیے کھول دیے جاتے ہیں۔ لیکن کافر صحیح جواب نہ دے پائے گا، جس پر وہ عذاب کا مستحق قرار پا جاتا ہے بلکہ اس کے لیے ایک طرح سے عذاب کا آغاز کر دیا جاتا ہے۔

لیکن اصلاحی صاحب کو ان احادیث پر یقین نہیں ہے، اس لیے تردد اور شک کے الفاظ میں فرماتے ہیں کہ: ”البتہ (یہ سوال جواب) ہو سکتا ہے۔“

”ہو سکتا ہے“ یقین کے الفاظ نہیں ہیں، شک کے الفاظ ہیں۔ جب کہ رسول اللہ ﷺ کی احادیث کو حجت ماننے والوں کے نزدیک قبر میں سوال جواب یقینی ہیں، ان کی یقینیت پر ایمان رکھنا ایمان کا حصہ ہے۔ اس میں شک کا اظہار ایمان کے منافی ہے۔

قبر کی آزمائش کیا ہے؟

احادیث سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ قبر کی جس آزمائش کی اطلاع دی گئی ہے، وہ یہی ہے کہ دفنانے کے فوراً بعد، یا جن کو دفنایا نہیں جاتا، ان کے مرنے کے بعد، یعنی عالم برزخ میں، دو فرشتے آتے ہیں، اس وقت اس مرنے والے کی روح اس میں لوٹا دی جاتی ہے، پھر فرشتے اس سے سوال کرتے ہیں۔ یہی وہ آزمائش ہے جس سے ہر مومن و کافر مردہ کو گزرنا ہوتا ہے۔ مومن تو اس آزمائش میں صحیح جواب دے کر سرخ رو ہو جاتا ہے، پھر اس کے لیے راحت ہی راحت ہے۔ کافر اس آزمائش میں ناکام رہتا ہے، جس کے نتیجے میں وہ دائمی عذاب کا مستحق قرار پا جاتا ہے جس کا آغاز بھی قبر (برزخ) ہی میں ہو جاتا ہے، گو سخت ترین عذاب قیامت برپا ہونے کے بعد ملے گا۔

مسند احمد میں سیدنا عائشہ رضی اللہ عنہا سے مروی حدیث ہے جس میں رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے:

”وَأَمَّا فِتْنَةُ الْقَبْرِ فَيُفْتَنُونَ وَعَنِّي تَسْأَلُونَ“^①

”قبر کی آزمائش کیا ہے؟ میری وجہ سے تم آزمائے جاؤ گے اور میری بابت ہی تم سے پوچھا جائے گا۔“

گویا قبر کی اس آزمائش کو محل نظر قرار دے کر انکار کرنا قبر میں پیش آنے والی آزمائش کا انکار ہے جس کی جرأت حدیث رسول کو ماننے والا کوئی مسلمان نہیں کر سکتا۔

المسیح الدجال کا استہزاء اور انکار

صحیح بخاری کی یہی زیر بحث حدیث، جس میں آپ ﷺ نے فرمایا: ”مجھ پر وحی کی گئی ہے کہ تم اپنی قبروں میں آزمائے جاؤ گے“ اس کے بعد الفاظ ہیں: ”مثل أَوْ قَرِيبٍ مِنْ فِتْنَةِ الْمَسِيحِ الدَّجَالِ“

”مسح دجال کے فتنے کی مانند یا اس کے قریب قریب۔“

حدیث کے عربی کے الفاظ ”مِنْ فِتْنَةِ الْمَسِيحِ الدَّجَالِ“ کے بارے میں اصلاحی صاحب فرماتے ہیں: ”المسیح الدجال“ کا ذکر اس روایت میں بطور ایک حوالے کے آیا ہے۔ یہ کون شخصیت ہے اور اس کے

کیا کارنامے ہیں ان سوالوں کا تعلق کتاب الفتن سے ہے جس میں مسیح الدجال کا ذکر مفصل آیا ہے، لہذا یہاں اس پر بحث مناسب نہیں۔ البتہ مسیح الدجال کی ترکیب قابل غور ہے دجال کے معنی لغت میں مٹکار اور جھوٹا کے ہیں اور مسیح کے معنی ہیں وہ جس کو مسیح کیا گیا ہو۔ بنی اسرائیل میں ایک رسم تھی کہ ایک نبی اپنے بعد آنے والے نبی کے سر پر تیل مل کر اس کو اپنی موت کے بعد نبی نامزد کرتا تھا۔ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو حضرت یحییٰ علیہ السلام نے اسی طرح مسیح کیا تھا جس کے باعث ان کو مسیح بھی کہا جاتا ہے۔

المسیح الدجال کی ترکیب کو اگر صفت موصوف کی ترکیب مانیں تو معنی ہوں گے مٹکار مسیح۔ چونکہ اس میں صفت اور موصوف بالکل بے جوڑ ہو جاتے ہیں اس لیے لوگوں نے مسیح کے معنی کا نایا اندھا کے لیے ہیں۔ حالانکہ لغت میں اس کی کوئی گنجائش نہیں ہے۔ بعض لوگوں نے اس کو مسیح یعنی مسخ شدہ کے معنی میں لیا ہے۔ حالانکہ روایت میں یہ لفظ نہیں آیا۔ اگر مسیح الدجال کو مضاف و مضاف الیہ کی ترکیب مانا جائے تو بات کچھ بن جاتی ہے۔ اس صورت میں مراد ہوگی دجال والا مسیح۔^①

یہ اقتباس اگرچہ خاصا لمبا ہے لیکن ہم نے اسے اس لیے نقل کیا ہے تاکہ موصوف کے دجال کے انکار کی پوری تفصیل سامنے آجائے۔ اس میں پہلے تو استفہامیہ انداز میں ملاحظہ فرمائیں کہ ”یہ کون شخصیت ہے اور اس کے کیا کارنامے ہیں؟“ یہ استفہامیہ انداز بھی انکار کو متضمن یا اس کی تمہید ہے۔

پھر مسیح الدجال کی ترکیب پر اعتراض؟ حالانکہ آج تک کسی محدث یا شارح نے اس ترکیب کی بابت غرابت یا نکارت کا اظہار نہیں کیا۔ البتہ اس کی وضاحت ضرور کی کہ دجال کو مسیح کیوں کہا گیا ہے؟ اور حضرت عیسیٰ کو بھی مسیح کہا گیا ہے تو عیسیٰ کے مسیح ہونے اور دجال کے مسیح ہونے میں کیا فرق ہے؟ اور دونوں کے لیے اس لفظ کا استعمال الگ الگ معنوں کے اعتبار سے ہے اسی لیے ایک کو ”مسیح الضلالة“ اور دوسرے کو ”مسیح الهدایة“ قرار دیا گیا ہے وغیرہ وغیرہ۔

آخر میں موصوف نے جو نتیجہ نکالا ہے۔ وہ حدیث کے یکسر خلاف ہے، حدیث سے تو واضح طور پر معلوم ہو رہا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم فتنہ دجال کی خطرناکی کو بیان فرما رہے ہیں اور موصوف اس سے مراد حضرت عیسیٰ علیہ السلام لے رہے

ہیں، اسی لیے چونکہ، چنانچہ کے بعد اس کے معنی کیے ہیں ”دجال والامسح“ اس عبارت سے بظاہر تو یہی مفہوم نکل رہا ہے کہ دجال کو قتل کرنے والے حضرت عیسیٰ، جن کو مسیح بھی کہا جاتا ہے، مراد ہیں۔

پھر سب سے زیادہ دلچسپ بات بنی اسرائیل کی رسم والی ہے کہ ایک نبی، دوسرے نبی کو، اس کے سر پر تیل مل کر نامزد کرتا تھا۔ حالانکہ نبوت تو کسی چیز ہے ہی نہیں، یہ تو سر اسرایک وہی چیز ہے، اللہ تعالیٰ ہی جس کو چاہتا رہا ہے، نبی بناتا رہا ہے۔ نبی کسی شخص کو نامزد نہیں کرتا تھا۔ ﴿اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ﴾ (الانعام: 124) یہ بات بھی نہایت خوب ہے کہ حضرت عیسیٰ کو حضرت یحییٰ علیہ السلام نے اسی طرح (یعنی نبوت کے لیے) مسح کیا تھا جس کے باعث ان کو مسیح بھی کہا جاتا ہے؟ گویا عیسیٰ کو نبوت کے لیے حضرت یحییٰ نے نامزد کیا تھا۔ یہ بات بھی قرآن کی تصریح کے خلاف ہے، نص قرآنی کی رو سے تو حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو گوارے ہی میں نبوت سے نوازا دیا گیا تھا جب کہ اس وقت حضرت یحییٰ نے ان کو دیکھا بھی نہیں تھا چہ جائیکہ وہ ان کے سر پر تیل ملے۔ قرآن اعلان کر رہا ہے کہ حضرت عیسیٰ جب ماں کی گود میں بچے تھے، تو انہوں نے معجزانہ طور پر بول کر اپنی نبوت کا اعلان کیا۔

﴿قَالَ إِنِّي عَبْدُ اللَّهِ الْخَلِيقُ الْكَتَبَ وَجَعَلَنِي نَبِيًّا﴾ (مریم: 30)

ترجمہ: ”اس نے کہا بیشک میں اللہ کا بندہ ہوں، اس نے مجھے کتاب دی اور مجھے نبی بنایا ہے۔“

نزل مسیح یا آمد ثانی کا انکار

مذکورہ ساری بے بنیاد تمہید کے بعد حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے آسمان سے نزول کا انکار کرتے ہوئے اصلاحی صاحب فرماتے ہیں:

”یہود کے ہاں مسیح کی آمد کی روایت موجود تھی۔ اس کے مطابق ان کے اندر ایک ایسے پیغمبر کی بعثت ہونے والی تھی جو داؤد علیہ السلام کی سلطنت کو قائم کرے گا اور اس کے عہد میں اسرائیل کو عظمت و شوکت ملے گی۔ حضرت عیسیٰ علیہ السلام تشریف لائے تو انہوں نے اعلان کیا کہ میں توریت کی پیشینگوئیوں کے مطابق آیا ہوں۔ یہود نے حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے اس دعوے کو تسلیم نہ کیا بلکہ یہ کہا کہ مسیح کی آمد قیامت کے قریب ہوگی اور وہ دجال کو قتل کریں گے۔ اسی نسبت سے مسیح الدجال کی ترکیب کے معنی ہیں وہ مسیح جو دجال کو قتل کرنے والے ہیں۔“

معلوم ہوتا ہے کہ یہود کی یہی روایت ہمارے ہاں بھی مشہور ہو گئی ہے۔ ہمارے ہاں مسیح کے آنے کی کوئی وجہ سمجھ میں نہیں آتی، کیونکہ دین کامل ہو چکا ہے، نبی کی ضرورت دین کی حفاظت کے لیے ہوتی ہے۔ جب ہدایت محفوظ نہیں رہ جاتی تب پیغمبر آتا ہے تاکہ لوگوں کی رہنمائی کے لیے وہ دوبارہ ہدایت کو روشن کر دے۔ ہدایت پر عمل کرنے یا نہ کرنے کا تعلق انسانوں سے ہوتا ہے۔ اب قرآن محفوظ ہے اس لیے قیامت تک کسی نبی کے آنے کی ضرورت نہیں ہے۔“⁽¹⁾

اس طویل اقتباس میں سیدنا عیسیٰ علیہ السلام کی دوبارہ آمد کا واضح کاف الفاظ میں انکار کیا گیا ہے اور اسے یہودیوں کی روایت، یعنی ان کا عقیدہ قرار دیا گیا ہے۔

کیسی عجیب جسارت ہے کہ مسلمانوں میں حضرت مسیح کی آمد ثانی کا عقیدہ جو چودہ سو سال سے مسلم چلا آ رہا ہے کیونکہ یہ متواتر احادیث سے ثابت ہے، اصلاحی صاحب اس کو یہودیوں کا عقیدہ قرار دے رہے ہیں جو مسلمانوں میں در آیا ہے۔ چودہ سو سالوں میں کسی عالم، مفسر، شارح، محدث اور فقیہ کو اس کا علم نہیں ہو سکا۔ چودہ سو سال کے بعد اس عقیدے کی ”حقیقت“ اصلاحی صاحب پر منکشف ہوئی ہے۔ کیا ایسا ممکن ہے؟

لاکھوں علمائے اسلام کیا اتنے غبی یا بے خبر ہو سکتے ہیں کہ انہیں یہودی عقیدے اور اسلامی عقیدے میں فرق معلوم نہ ہو اور یہودی عقیدے کو اسلامی عقیدہ سمجھ کر اپنائیں اور وہ اس کی صحت پر اتنا یقین رکھیں کہ اس کے منکر کو لحد اور زندیق قرار دیں؟

دوسری وجہ انکار یہ بیان فرمائی گئی ہے کہ قرآن محفوظ ہے اس لیے قیامت تک کسی نبی کے آنے کی ضرورت نہیں ہے، حالانکہ علمائے اسلام نے وضاحت کی ہے کہ حضرت عیسیٰ بطور نبی نہیں آئیں گے بلکہ امتی کی حیثیت سے آئیں گے اور شریعت محمدی نافذ فرمائیں گے۔

اس کے باوجود حضرت مسیح کی آمد کو ”نبی کی آمد“ قرار دینا سوائے مغالطے کے کیا ہے؟

نزول مسیح کا انکار، مرزائیت کی بنیاد ہے

در اصل فراہی گروہ نے حضرت مسیح کی آمد ثانی کے بارے میں بالکل وہی عقیدہ اپنایا ہے جو مرزائیوں کا عقیدہ ہے، مرزائے قادیانی نے خود مسیح موعود ہونے کا دعویٰ کیا، یعنی کہا کہ احادیث میں جس مسیح کی آمد کا بتلایا گیا ہے، وہ میں ہی ہوں اور عیسیٰ علیہ السلام تو فوت ہو چکے ہیں نہ کہ آسمان پر زندہ ہیں۔ علاوہ ازیں وہ مسلمانوں کو کہتے ہیں کہ ایک طرف تم ختم نبوت کے قائل ہو اور دوسری طرف حضرت عیسیٰ کی دوبارہ آمد کے قائل ہو۔

بالکل یہی دونوں باتیں اصلاحی صاحب کے مذکورہ اقتباسات میں واضح الفاظ میں موجود ہیں، مرزائے قادیانی نے جھوٹی نبوت کا جو ڈھونگ رچایا تھا، اس کے لیے اس کی تو یہ ضرورت تھی۔ لیکن موصوف کی کیا ضرورت اور مجبوری تھی سوائے اس کے کہ جب وہ فتنہ انکار حدیث کا شکار ہو گئے تو بمصدق ”کلی إنا عیتو شیع بما فیہ“ (برتن سے وہی کچھ لگتا ہے جو اس میں ہوتا ہے) ان کے باطن کا ظہور ہو گیا اور احادیث سے ثابت تمام مسلمات کا انکار کر دیا۔ دراصل حالیکہ جب تک اس فتنے کی زہرناکی سے وہ محفوظ رہے حدیث کی حجیت کے اور احادیث سے ثابت شدہ مسائل کے وہ قائل رہے اور اب وہ تضادات کا شکار ہو گئے، جس کی مزید کچھ تفصیلات پہلے بھی گزر چکی ہیں۔

﴿رَبَّنَا لَا تُفِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا﴾ (آل عمران: 8)

معجزات قرآنی کا انکار

برصغیر پاک و ہند میں حدیث کا انکار سب سے پہلے سرسید احمد خاں نے کیا تھا۔ اسی طرح انہوں نے قرآنی معجزات کا بھی انکار کیا تھا۔ گویا یہ دونوں چیزیں تو اُم (ہمزاد) ہیں یا لازم و ملزوم۔ یعنی جو بھی احادیث صحیحہ کا انکار کرتا ہے، وہ معجزات کا بھی منکر ہی ہوتا ہے، ان دونوں باتوں کا چوٹی دامن کا ساتھ ہے۔

اصلاحی صاحب بھی اپنے استاذ حمید الدین فراہی، سمیت اس گمراہی کا شکار ہوئے، احادیث صحیحہ، حتیٰ کہ متواترہ تک کا انکار کیا جس کی المناک تفصیلات گزر چکی ہیں اور اس کے ساتھ ساتھ متعدد قرآنی وحدیثی معجزات کا بھی انکار کیا ہے۔ حدیثی معجزات کے انکار کی بعض مثالیں اصلاحی صاحب کی ”شرح صحیح بخاری“ پر نقد کے ضمن میں بھی گزری ہیں، اب چند ان معجزات قرآنی کا ذکر کیا جاتا ہے جن کا انکار تفسیر ”تدبر قرآن“ میں کیا گیا ہے، اس کی بعض مثالیں حسب ذیل ہیں۔

انفلاق بحر کا انکار

سیدنا موسیٰ علیہ السلام اپنی قوم بنو اسرائیل کو جب رات کی تاریکی میں فرعون کی غلامی سے نکال کر لے گئے، فرعون کو پتہ لگنے پر وہ اپنی فوج کو لے کر ان کے تعاقب میں نکلا اور ان کے قریب پہنچ گیا، یہ صورت حال دیکھ کر بنو اسرائیل گھبرا گئے کہ اب تو ہم مارے گئے کیونکہ آگے سمندر تھا جسے عبور کرنا ناممکن تھا اور پیچھے فرعون اور اس کا لشکر تھا۔ سیدنا موسیٰ علیہ السلام نے اپنی قوم کو تسلی دی کہ گھبراؤ مت، میرا رب میرے ساتھ ہے وہ ضرور ہماری دست گیری فرمائے گا۔ چنانچہ ایسا ہی ہوا، اللہ تعالیٰ نے موسیٰ علیہ السلام کو بذریعہ وحی حکم دیا کہ اپنی لاشیٰ سمندر میں ماریں۔ لاشیٰ کے مارتے ہی اللہ کے حکم سے سمندر دو حصوں میں تقسیم ہو گیا اور درمیان میں خشک راستہ بن گیا جس سے بنو اسرائیل گزر کر سمندر عبور کر گئے۔ فرعون اور اس کے لشکر نے جب وہ خشک راستہ اور اسرائیلیوں کو اس سے گزرتے دیکھا تو وہ بھی اسی راستے پر چل پڑے۔ لیکن موسیٰ اور ان کے ساتھیوں کے لیے تو اللہ تعالیٰ نے معجزانہ طور پر یہ راستہ بنایا تھا، جب فرعون اور اس کا لشکر سمندر کے درمیان میں پہنچا تو اللہ نے اپنے سمندر کو حکم دیا کہ وہ حسب معمول جاری ہو جائے، سمندر رواں ہو گیا اور فرعون اپنے لشکر سمیت سمندر میں غرق ہو گیا۔

یہ ایسا واضح معجزہ ہے کہ جو قرآن کو صحیفہ آسمانی اور اللہ کا کلام نہیں مانتا، وہ تو کبھی اس معجزہ قرآنی کو تسلیم نہیں کرے گا۔ لیکن مسلمان تو اللہ کے بیان کردہ اس واقعے کے انکار کی جسارت نہیں کر سکتا، اس لیے شیطان نے اس کے انکار کا ایک اور طریقہ بعض لوگوں کو یہ بُھایا کہ اس کی ایسی تاویل کرو جس سے اس کی معجزاتی حیثیت ہی ختم

ہو جائے۔ چنانچہ اس معجزے کا انکار سب سے پہلے سرسید نے کیا اور اسے سمندر کے جوار بھاٹا کا نتیجہ قرار دیا اور کہا کہ بنو اسرائیل نے جس وقت سمندر عبور کیا، اس وقت بہ سبب جوار بھاٹے کے جو سمندر میں آتا رہتا ہے، اس مقام پر کہیں خشک زمین نکل آئی تھی اور کہیں پایاب رہ جاتی تھی، بنی اسرائیل خشک راستے سے راتوں رات بہ امن اتر گئے۔ اور جب فرعون کا لشکر وہاں سے گزرنے لگا تو وہ وقت پانی بڑھنے کا تھا، لمحہ لمحہ پانی بڑھ گیا جس میں فرعون اور اس کا لشکر ڈوب گیا۔⁽¹⁾

حمید الدین فراہی نے تو رات کو اپنا ماخذ قرار دیتے ہوئے توراتی تاویل اس طرح بیان کی کہ پوری آندھی اور ہوا کی وجہ سے سمندر خشک ہو گیا اور حضرت موسیٰ نے سمندر پار کر لیا، پھر جب آندھی تھم گئی تو پانی اپنی جگہ پھیل گیا اور فرعون مع لشکر غرقاب ہو گیا۔ تفسیر سورہ ذاریات میں فراہی صاحب کے الفاظ حسب ذیل ہیں:

”یہ پوری آندھی رات بھر چلتی رہی اور صبح کو تھم گئی، ہوا کے زور نے سمندر کا پانی مغرب کی طرف خلیج سوئز میں ڈال دیا اور مشرقی خلیج، خلیج عقبہ کو بالکل خشک چھوڑ دیا۔ پھر جب پانی اپنی جگہ پر پھیل گیا اور موسیٰ کا تعاقب کرنے والی جماعت غرق ہو گئی۔۔۔“⁽²⁾

اصلاحی صاحب نے بھی تورات کے اقتباسات نقل کر کے اپنے استاذ فراہی صاحب ہی کی ہم نوائی کی ہے اور لکھا ہے کہ

”اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ معجزہ پوری ہوا کے تصرف سے ظہور میں آیا۔ اس سے خلیج کا پانی اس طرح دو حصوں میں منقسم ہو گیا کہ بنی اسرائیل کے گزرنے کے لیے خشک راستہ پیدا ہو گیا۔“⁽³⁾

یہ تضاد بھی نہایت دلچسپ ہے کہ سمندر کے خشک ہونے کو پوری ہوا کا تصرف بھی بتایا ہے، پھر اس کو معجزہ بھی قرار دیا ہے۔ جب یہ خشکی ایک عام معمول کا نتیجہ تھی، یعنی پوری ہوا سے ظہور میں آئی تو پھر یہ واقعہ معجزہ کس طرح ہوا؟

معجزہ تو تب ہے جب قرآن کی بیان کردہ حقیقت کو تسلیم کیا جائے کہ سیدنا موسیٰ علیہ السلام نے اللہ کے حکم کے مطابق سمندر میں لٹھی ماری تو ٹھانٹے مارتا ہوا پانی اس طرح تھم گیا کہ درمیان میں خشک راستہ بن گیا اور راستے کے دونوں جانب پانی پہاڑ کی طرح کھڑا ہو گیا۔ اور فرعون کا لشکر جب گزرنے لگا تو پانی حسب معمول رواں دواں ہو گیا اور وہ سب غرقاب ہو گئے۔

(1) ملخصاً تفسیر القرآن، از سر سید احمد خاں، 1/82-83

(2) تفسیر نظام القرآن، ص: 132

(3) تفسیر تدبر قرآن، 4: 209

کوہ طور کو سروں پر لٹکانے کا انکار

قرآن میں بنو اسرائیل سے عہد لیتے وقت کوہ طور کو ان کے سروں پر لٹکانے کا ذکر ہے۔
﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ الطُّورَ﴾ (البقرہ: 63)

ترجمہ: ”اور یاد کرو جب کہ ہم نے تم سے تمہارا عہد لیا اور اٹھایا تمہارے اوپر طور کو۔“^(۱)
ایک اور مقام پر اللہ تعالیٰ نے اس واقعے کا ذکر قدرے وضاحت سے کیا ہے۔ فرمایا:

﴿وَإِذْ نَتَقْنَا الْجَبَلَ فَوْقَهُمْ كَأَنَّهُ ظُلَّةٌ وَظَلُّوا أَنَّهُ وَاقِعٌ بِهِمْ﴾ (الاعراف: 171)

ترجمہ: ”اور یاد کرو جب کہ ہم نے ان کے اوپر پہاڑ کو اس طرح اٹھالیا گویا وہ سائبان ہے اور انہوں نے گمان کیا کہ وہ ان پر گر رہے گا۔“^(۲)

یہ اس وقت کا واقعہ ہے جب حضرت موسیٰ علیہ السلام ان کے پاس تورات لائے اور اس کے احکام ان کو سنائے تو انہوں نے حسب عادت ان پر عمل کرنے سے اعراض و گریز کیا جس پر اللہ تعالیٰ نے ان پر پہاڑ کو بلند کر دیا کہ تم پر گرا کر تمہیں کچل دیا جائے گا جس سے ڈرتے ہوئے انہوں نے ان پر عمل کرنے کا عہد کیا۔
لیکن اصلاحی صاحب۔ پہاڑ کو سروں پر لٹکانے کا مفہوم۔ سرفخی جما کر فرماتے ہیں:

”یہ معاہدہ قرآن مجید اور تورات دونوں میں تصریح ہے کہ بنی اسرائیل کے سرداروں سے دامن کوہ میں لیا گیا اور اس وقت اللہ کے حکم سے ایک سخت زلزلہ نے پہاڑ کو ہلا دیا۔ اگر زلزلہ کے وقت آدمی کسی اونچی دیوار کے زیر سایہ یا پہاڑ کے دامن میں بیٹھا ہو تو ایسا معلوم ہوگا کہ پہاڑ یا دیوار سائبان کی طرح سر پر لٹک رہے ہیں اور اوپر گرا چاہتے ہیں۔ اس حالت کو قرآن نے سروں پر اٹھالینے سے تعبیر کیا ہے۔“

یہاں اصلاحی صاحب نے قرآن اور تورات کے حوالے سے دو باتوں کا بطور خاص ذکر کیا ہے کہ یہ معاہدہ ان کے سرداروں سے دامن کوہ میں لیا گیا۔

دوسری بات کہ اس وقت ایک سخت زلزلے نے پہاڑ کو ہلا دیا۔

(۱) ترجمہ اذندہ برقرآن

(۲) ترجمہ اذندہ برقرآن

تورات کی بابت تو ہم نہیں کہہ سکتے کہ اس میں ان دو باتوں کا ذکر ہے یا نہیں؟ تاہم قرآن میں صراحتاً یہ دو باتیں کہاں ہیں؟ ہمارے ناقص علم میں نہیں ہے۔

ہمارے ناقص خیال میں اصلاحی صاحب نے یہ مفروضے اس بنا پر قائم کیے ہیں تاکہ وہ اس واقعے کو حقیقت کے بجائے ایک تمثیل باور کرا سکیں۔ جیسا کہ انہوں نے اسے ایک تمثیل ہی باور کرایا ہے۔ لیکن جب دونوں باتیں ہی مفروضہ ہیں تو ان کا اس واقعے کو ایک تمثیل قرار دینا از خود باطل ہو جاتا ہے۔

تاہم یہ جسارت کتنی عظیم ہے کہ ایک قرآنی حقیقت کو جھٹلانے کے لیے وہ قرآن کریم پر وہ باتیں تھوپ رہے ہیں جو اس میں نہیں ہیں، اَعَاذَ اللہ منہا

بندر بنائے جانے کے عذاب کا انکار

جب بنو اسرائیل نے سبت (ہفتے کے دن) کے بارے میں دیئے گئے احکام الہی سے حیلوں کے ذریعے سے انحراف کیا تو اللہ نے ان کو ذلت و رسوائی کے طور پر بندروں میں تبدیل کر دیا ﴿كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ﴾ (البقرہ: 65) ”ہو جاؤ تم بندر ذلیل و خوار۔“

پوری امت کے علماء و مفسرین (صحابہ و تابعین سمیت) سوائے ایک آدھ شخص کے اس بات پر متفق ہیں کہ یہ مسخ، یعنی انسانوں سے بندر بن جانا، حقیقی تھا، معنوی و روحانی نہیں تھا، اسی لیے اللہ نے اسے اگلوں پچھلوں کے لیے نمونہ عبرت بھی قرار دیا۔ لیکن اصلاحی صاحب اس مسخ کو بھی صرف عقلی و روحانی مانتے ہیں۔⁽¹⁾

سیدہ مریم علیہا السلام کی کرامت کا انکار

کوئی خرق عادت (عام عادات اور ظاہری اسباب کے خلاف) واقعہ ظہور پذیر ہو، وہ اگر کسی نبی اور رسول کے ذریعے سے، یعنی اس کی صداقت یا اس کی مدد کے لیے ہو تو وہ معجزہ کہلاتا ہے اور کسی غیر نبی نیک شخص کے لیے ظاہر ہو تو وہ کرامت کہلاتا ہے۔ لیکن معجزہ ہو یا کرامت اس کے صدور و ظہور میں نبی یا ولی کا کوئی دخل نہیں ہوتا۔ علاوہ ازیں ان کے اختیار میں بھی نہیں کہ وہ جب چاہیں معجزہ یا کرامت صادر کر کے دکھلا دیں۔ یہ صرف خالصتاً اللہ کی مشیت اور اس کی قدرت ہی سے ظاہر ہوتے ہیں۔

سیدہ مریم علیہا السلام کی یہ کرامت مشہور ہے، قرآن کریم میں اس کا ذکر ہے۔ کہ وہ جب جناب زکریا کی زیر کفالت ایک حجرے میں رہائش پذیر تھیں اور نہایت کم سن تھیں۔ لیکن سیدنا زکریا جب بھی ان کے حجرے میں جاتے تو وہاں رزق پاتے۔

﴿كَلَّمَآدَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا الْبَيْتَ وَجَدَ عِنْدَهَا رِزْقًا﴾ (آل عمران: 37)

یہ ”رزق“ کیا تھا؟ مفسرین نے لکھا ہے کہ اس سے پھل فروٹ مراد ہیں، حتیٰ کہ سردی میں پیدا ہونے والے پھل گرمی کے موسم میں اور گرمی میں پیدا ہونے والے پھل سردی کے موسم میں سیدہ مریم کے حجرے میں موجود ہوتے۔ اس پر اللہ کے پیغمبر اور آپ کے کفیل سیدنا زکریا کو بھی حیرت اور استعجاب ہوتا، تو پوچھتے کہ یہ کہاں سے تمہارے پاس آئے؟ ﴿أَنَّى لَكَ هَذَا﴾۔ حضرت مریم جواب دیتیں: ﴿هُوَ مِنْ عِنْدِ اللّٰهِ﴾۔۔۔۔۔ ”اللہ کی طرف سے۔“ لیکن اصلاحی صاحب فرماتے ہیں:

”رزق سے مراد یہاں حکمت و معرفت ہے۔“^①

پیرا بن یوسف کی معجزانہ حیثیت کا انکار

558

سیدنا یوسف علیہ السلام کا یہ معجزہ بھی قرآن نے بیان کیا ہے کہ جب ان کا پیرا بن، یعنی قمیص سیدنا یعقوب علیہ السلام کے چہرے پر ڈالی گئی تو ان کی بصارت لوٹ آئی۔ سیدنا یوسف نے قمیص بھیجتے وقت کہا تھا: ﴿إِذْ هَبُوا بِيَصِيصِي هَذَا فَأَلْقُوهُ عَلَى وَجْهِ ابْنِي يُاتِ بِبَصِيرَةٍ﴾ (یوسف: 93)

”تم میرا یہ کرتا لے جاؤ، میرے باپ کے چہرے پر ڈال دیجیو، وہ دیکھنے لگیں گے۔“^②

آگے اللہ نے فرمایا: ﴿فَلَمَّا أَنْ جَاءَ الْبَشِيرُ أَلْقَاهُ عَلَى وَجْهِهِ فَارْتَدَّ بَصِيرًا﴾ (یوسف: 96)

”پس جب یوں ہوا کہ خوش خبری دینے والا آیا اس نے کرتا اس کے چہرے پر ڈال دیا، اس کی بصارت عود کر آئی۔“^③

① تہ برقرآن: 1/ 680، طبع اول

② ترجمہ از تہ برقرآن

③ ترجمہ از تہ برقرآن

قرآن کے الفاظ کتنے واضح ہیں اور ان کا جو ترجمہ خود اصلاحی صاحب نے کیا ہے، وہ بھی اس کی معجزانہ حیثیت کو بخوبی واضح کر رہے ہیں۔ لیکن پھر بھی اصلاحی صاحب اس کو معجزہ تسلیم کرنے کے لیے تیار نہیں۔ ان کی زبان قلم پر معجزہ کا لفظ ہی نہیں آتا۔ بلکہ وہ فرماتے ہیں:

”حضرت یوسف نے اپنے جسم سے لمس کیا ہوا کرتا ہی اپنی نشانی کے طور پر کیوں بھیجا؟ اور کرتے میں یہ اثر کہاں سے آیا کہ اس سے بصارت عود کر آئے؟ یہ سوالات نہ ہر شخص کے حل کرنے کے ہیں اور نہ اس کا حل ہر شخص کی سمجھ میں آسکتا ہے۔ ان چیزوں کا تعلق جذبات سے ہے اور جذبات بھی ایسے عالی مقام لوگوں کے کہ ایک طرف حضرت یعقوب ہیں اور دوسری طرف حضرت یوسف۔ ہم عامی اس طرح کے معاملات میں اس سے زیادہ کچھ نہیں کہہ سکتے کہ سچے جذبات کی تاثیر و تاثر کے کرشمے ایسی حیرت انگیز صورتوں میں ظاہر ہوتے ہیں کہ عقل ان کی توجیہ سے بالکل قاصر رہ جاتی ہے۔“^(۱)

﴿وَلَمَّا فَصَلَتِ الْعَجِيزُ قَالَ أَبُوهُمُ إِنِّي لَأَجِدُ رِيحَ يُوسُفَ لَوْلَا أَن تَقْنَدُونِي﴾ (یوسف: 94)
”اور جب قافلہ چلا، ان کے باپ نے کہا کہ اگر تم لوگ مجھے جھپٹی نہ قرار دو تو میں یوسف کی خوشبو محسوس کر رہا ہوں۔“^(۲)

اس آیت کی وضاحت میں اصلاحی صاحب فرماتے ہیں:

”شدت توجہ عام حالات میں بھی آدمی کے حواس کی قوت میں بہت اضافہ کر دیتی ہے، یہاں تو معاملہ بھی خاص نوعیت کا ہے اور قوت حسہ بھی حضرت یعقوب جیسے پیغمبر کی ہے۔ اس وجہ سے اس بات پر ذرا تعجب نہیں ہونا چاہیے کہ حضرت یعقوب نے اتنی دور سے پیراہن یوسف کی خوشبو محسوس کر لی۔ انبیاء کے قوی اور حواس کو اپنے قوی اور حواس پر قیاس نہیں کرنا چاہیے۔ ان کے ساتھ اللہ تعالیٰ کا معاملہ خاص ہوتا ہے۔“^(۳)
یہ طویل اقتباسات اس لیے نقل کیے گئے ہیں کہ ”تدبر قرآن“ کو صحیفہ آسمانی کی طرح سمجھنے والے غالی معتقدین سے یہ سوال کیا جاسکے کہ جب یوسف علیہ السلام بالکل قریب ہی ایک کنویں میں تھے تو ایک پیغمبر کے ”شدت

^(۱) تدبر قرآن: 3/ 497-498-798 طبع اول 1973ء

^(۲) ترجمہ از تدبر قرآن

^(۳) تدبر قرآن: 3/ 498

جذبات“ اور ”سچے جذبات کی تاثیر و تاثر کے حیرت انگیز کرشمے“ کیوں سامنے نہیں آئے۔“ اور سیدنا یعقوب کے خاص قویٰ اور حواس نے وہ کام کیوں نہیں کیا جو پیراہن یوسف کے آنے پر کیا؟ یہ پیراہن تو حضرت یعقوب کے پاس اس وقت بھی آیا تھا جب حضرت یوسف ان کے نہایت قریب ہی ایک کنویں میں موت و حیات کی کشمکش میں مبتلا تھے۔

اگر پیراہن یوسف میں شفا کی تاثیر قدرت الہی کا مظہر نہیں، بلکہ قویٰ اور حواس ہی کی کار فرمائی تھی تو حضرت یعقوب کے قویٰ اور حواس نے اس سے پہلے یوسف کی خوشبو کیوں نہیں محسوس کی؟ اس وقت تو حضرت یوسف کے قویٰ اور حواس بھی پیراہن یوسف کے وقت کے مقابلے میں کہیں زیادہ طاقت ور اور قوی تھے۔ ﴿إِنَّ هَذَا لَكُنْزٌ عَجَبٌ﴾ (سورہ ص)

حضرت حوا کا آدم کی پہلی سے تخلیق کا انکار

اللہ تعالیٰ نے فرمایا: ﴿خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَنَىٰ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً﴾ (النساء: 1)

”تم کو ایک ہی جان سے پیدا کیا اور اسی کی جنس سے اس کا جوڑا پیدا کیا اور ان دونوں سے بہت سارے مرد اور عورتیں پھیلا دیں۔“^①

اصلاحی صاحب اس کی تفسیر میں لکھتے ہیں:

﴿خَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا﴾ کے معنی ہیں اسی کی جنس سے اگرچہ اس کے معنی اور لوگوں نے اور بھی لیے ہیں لیکن جس بنیاد پر لیے ہیں وہ نہایت کمزور ہے، ہم نے جو معنی لیے ہیں اس کی تائید خود قرآن مجید میں موجود ہے۔“

اصلاحی صاحب کا ترجمہ (اسی جنس سے) قرآنی الفاظ سے انحراف پر مبنی ہے۔ ”مِنْهَا“ کا مرجع ”نَفْسٍ وَاحِدَةٍ“ ہے۔ جس کا صحیح ترجمہ ”اسی ایک جان“ سے پیدا کیا ہوگا۔ علاوہ ازیں اس وقت صرف ایک ہی جان تھی اور وہ حضرت آدم علیہ السلام تھے۔ جب حضرت آدم علیہ السلام کے بعد اللہ نے حوا کو پیدا کیا، پھر ان دونوں کے ملاپ سے دوسرے انسان (مرد اور عورت) پیدا ہوئے۔ تو یہ جنس انسان کہلائے۔ یعنی جب تک حضرت آدم علیہ السلام

اکیلے تھے، وہ ”نفس وَّاحِدَة“ (ایک جان) تھے۔ اس وقت ان کو جنس انسان سے تعبیر کرنا صحیح نہیں ہے۔ جنس انسان حضرت آدم علیہ السلام کے ملاپ سے پیدا ہونے والے ہیں، وہ مرد ہو یا عورت، دونوں انسانی جنس ہیں۔ اس اعتبار سے جب ”منھا“ کا مرجع ”نفس وَّاحِدَة“ ہے تو اس کا ترجمہ ”جنس“ کرنا کسی لحاظ سے صحیح نہیں ہوگا۔ بلکہ یوں ہوگا، اسی ایک جان سے حضرت حوا کو پیدا کیا۔ یوں قرآن کریم کے الفاظ سے اسی بات کا اثبات ہوتا ہے کہ حضرت حوا کی تخلیق حضرت آدم ہی سے ہوئی ہے۔

اب رہی یہ بات کہ حضرت آدم سے حضرت حوا کی تخلیق کس طرح ہوئی؟ اس کی وضاحت حدیث سے مل جاتی ہے حدیث میں ہے ”أَنَّ الْمَرْأَةَ خَلَقَتْ مِنْ ضَلْعٍ“^(۱) ”عورت پُلی سے پیدا کی گئی ہے“۔ اگرچہ بعض نے اس کو تشبیہ پر محمول کیا ہے اور کہا ہے کہ اس سے مراد عورت کی فطری کجی کی طرف اشارہ ہے جیسے پُلی ٹیڑھی ہوتی ہے، اسی طرح عورت کے اندر بھی ٹیڑھا پن (کجی) ہے۔ لیکن اس کو تشبیہ پر محمول کرنا دو وجہ سے غلط ہے۔ ایک تو سیدنا ابن عباس رضی اللہ عنہما کی صراحت کی وجہ سے، امام ابن کثیر نے سیدنا ابن عباس کا یہ اثر نقل کیا ہے:

”خَلَقَتِ الْمَرْأَةَ مِنَ الرَّجُلِ فَجَعَلَ نَهْمَتُهَا فِي الرَّجُلِ“^(۲)

”عورت مرد سے پیدا کی گئی ہے پھر اس کی حاجت مرد میں رکھ دی گئی“۔ یعنی اس کا رجحان اور میلان مرد کی طرف کر دیا گیا۔“

دوسری وجہ تو رات کی صراحت ہے جو اصلاحی صاحب کے نزدیک کتب احادیث سے زیادہ معتبر ہے، تو رات کی صراحت حسب ذیل ہے:

”خداوند خدا نے آدم پر پیاری نیند بھیجی کہ وہ سو گیا اور اس نے اس کی پُلیوں میں سے ایک پُلی نکالی اور اس کے بدلے گوشت بھر دیا اور خداوند خدا نے اس پُلی سے جو اس نے آدم کی پُلی سے نکالی تھی، ایک صورت بنا کر آدم کے پاس بھیجا۔“^(۳)

① صحیح البخاری: کتاب احادیث الأنبياء، باب خلق آدم وذريته، حدیث: 3331، صحیح مسلم حدیث: 715۔ بعد الحدیث: 1466

② تفسیر ابن کثیر، تفسیر سورة النساء: آیت 1

③ بحوالہ تفسیر ماجدی 1/177، مطبوعہ تاج کھنی

کیا ”منہا“ کا مطلب ”من جنسہا“ ہو سکتا ہے؟

اصلاحی صاحب نے ہمارے بیان کردہ مفہوم کی بابت کہا ہے کہ یہ مفہوم (معنی) جس بنیاد پر لیے گئے ہیں، وہ نہایت کمزور ہے اور ہم نے جو معنی (جنس) لیے ہیں اس کی تائید خود قرآن میں موجود ہے۔ لیکن یہ یکسر بے بنیاد عوئی ہے، ایک تو ہمارے بیان کردہ معنی کی دو مضبوط بنیادیں ہیں، ایک سیدنا ابن عباس رضی اللہ عنہما کا اثر، جو امت میں مفسر قرآن سمجھے جاتے ہیں کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے لیے فہم قرآن کی خصوصی دعا فرمائی تھی۔ دوسری بنیاد تورات کا بیان ہے جو اصلاحی صاحب کے ہاں نہایت معتبر ہے، حتیٰ کہ احادیث سے بھی زیادہ، جیسا کہ انہوں نے مقدمہ تفسیر میں وضاحت کی ہے۔

علاوہ ازیں تمام مفسرین امت نے سوائے ایک آدھ شخص کے ”منہا“ کا مرجع نفس تسلیم کیا ہے۔ اس کے معنی ”جنس“ نہیں ہیں۔ اصلاحی صاحب نے قرآن کی جس آیت سے استدلال کیا ہے ﴿وَاللّٰهُ جَعَلَ لَكُم مِّنْ اَنْفُسِكُمْ اَزْوَاجًا﴾ (النحل: 72) اور لکھا ہے کہ ”ظاہر ہے کہ اس کے معنی یہی ہو سکتے ہیں کہ اللہ نے تمہارے لیے تمہاری ہی جنس سے بیویاں بنائیں، اس کے یہ معنی کوئی نہیں لے سکتا کہ یہ بیویاں ہر ایک کے اندر سے پیدا ہوئیں۔“^①

یہ استدلال بھی غلط ہے کیونکہ سورہ نساء کی آیت میں ”مِنْ نَفْسٍ وَّاحِدَةٍ“ ہے اور اس وقت اس ایک نفس کے سوا دوسرا کوئی نفس بھی نہیں تھا، تو اس وقت اس نفس واحدہ کو جنس قرار ہی نہیں دیا جاسکتا۔ بعد میں جب ایک کے بجائے دو نفس ہو گئے تو ان کے ملاپ سے مرد اور عورت پیدا ہوئے اور جنس انسانی کا سلسلہ شروع ہوا۔ اب قرآن کی اس آیت کا مطلب یہ ہوگا کہ اللہ تعالیٰ نے تمہارے لیے تمہارے ہی نفسوں سے عورتیں پیدا کیں جو تمہاری بیویاں بنیں، یعنی تمہارے جوڑے بنے۔ یہ مطلب تو قطعاً نہیں ہو سکتا کہ تمہارے نفسوں سے تمہارے جوڑے پیدا کیے۔ اسی لیے وہاں نفس واحدہ تھا۔ یہاں ”اَنْفُسُ“ (جمع) کہا۔ وہاں زوج کا لفظ بھی واحد ذکر کیا، یہاں ”اَنْفُسُ“ (جمع کے مقابلے میں) ازواج (جمع) کا لفظ ذکر کیا۔ دونوں جگہ الگ الگ حقیقت کا بیان ہے جو ایک دوسرے سے مختلف ہے، بنا بریں ”منہا“ کا مرجع ”نفس واحدہ“ ہی ہوگا جو حضرت آدم علیہ السلام

ہیں، انہی سے اللہ تعالیٰ نے حضرت حوا کی تخلیق کی، وہاں ”اسی جنس سے پیدا کیا“ ترجمہ کرنا یکسر غلط ہے۔ یہ قرآنی الفاظ سے بھی انحراف ہے اور مفسرین امت کی متفقہ تفسیر کے بھی خلاف ہے۔ علاوہ ازیں حدیث و اثر صحابی کے بھی خلاف ہے اور تورات کی صراحت کے بھی خلاف۔

﴿اَللّٰهُ اَلْحَدِيْدُ﴾ کی معجزانہ حیثیت کا انکار

سیدنا داؤد علیہ السلام کی بابت اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ ہم نے ان کے لیے لوہے کو نرم کر دیا تھا، اس کا بظاہر یہی مطلب ہے کہ لوہے کو حضرت داؤد علیہ السلام کے لیے معجزانہ طور پر نرم کر دیا گیا اور وہ اسے بھٹی میں گرم کیے بغیر اور ہتھوڑیوں سے کوئے بغیر دھاگے کی طرح جس طرح چاہتے، اسے موڑ لیتے اور جو چاہتے بنا لیتے تھے۔ یہاں اللہ تعالیٰ نے ان کے زہر بنانے کا ذکر کیا ہے جو جنگ کے موقع پر بطور دفاع استعمال ہوتی تھی۔

بعض مفسرین نے لکھا ہے کہ اس سے مراد یہ بھی ہو سکتی ہے کہ زہر سب سے پہلے بنانے والے سیدنا داؤد ہیں، گویا وہ اس صنعت کے موجد ہیں اور اسی اعتبار سے ان کا یہاں ذکر کیا ہے۔ لیکن ہر دور میں مختلف صنعتوں کی ایجاد ہوتی رہی ہے جو ان کے بنانے یا ایجاد کرنے والوں کے علم و ہنر کا نتیجہ ہوتی تھیں لیکن اللہ تعالیٰ نے ان کا بطور اعجاز ذکر نہیں کیا ہے۔ اگر سیدنا داؤد کا زہر بنانا، یا اسے ایجاد کرنا بھی ان کے علم و ہنر یا کسی سلیقے ہی کا نتیجہ ہوتا، یا وہ اس کے اولین موجد ہوتے، تب بھی اسے ان الفاظ سے بیان کرنا کہ ہم نے ان کے لیے لوہا نرم کر دیا، کوئی معنی نہیں رکھتا، اس لیے ان مفسرین ہی کی رائے زیادہ صائب اور قرآنی الفاظ کے مطابق لگتی ہے، کہ لوہا ان کے لیے اس طرح نرم کر دیا گیا کہ اسے پگھلائے بغیر وہ اس سے زہر بنالیا کرتے تھے، یہی ان کا ایک اعجاز تھا جو اللہ نے بیان فرمایا ہے۔ اصلاحی صاحب نے اس اعجازی شان کا انکار کیا ہے، چنانچہ وہ لکھتے ہیں:

”انہوں نے لوہے کو پگھلانے اور اس سے نہایت باریک کڑیوں کی زہر بنانے کے فن کو اتنی ترقی دی کہ لوہے کی زہر بنانے کی ایسی ڈھیلی ڈھالی بننے لگیں کہ معلوم ہوتا کہ کسی کپڑے سے بنائی گئی ہیں جن کا پہننا نہایت آسان ہوتا ہے اور حفاظت کے پہلو سے وہ لوہے کا کام دیتیں۔“^①

آگے مزید لکھتے ہیں:

”لوہے سے ایسا لباس تیار کر لیتا جو ڈھیلا ڈھالا بھی ہو اور اس کی کڑیوں میں پورا تناسب بھی ملحوظ رہ سکے بغیر اس کے ممکن نہیں تھا کہ اللہ تعالیٰ نے حضرت داؤد پر لوہے کے پگھلانے کی ایسی اعلیٰ سائنس کا انکشاف فرمایا جس کی اولیت کا سہرا انہی کے سر ہے۔“ (حوالہ مذکور)

”سورہ انبیاء کی آیت 80: ﴿وَعَلَّمْنَاهُ صَنْعَةَ لَبُؤْسٍ لَّكُمَّ﴾۔۔ کی تفسیر میں لکھتے ہیں:

”ہم نے جنگ کے حملوں سے حفاظت کے لیے اس کو ایک خاص لباس بنانے کی تعلیم دی۔ اس خاص لباس سے اشارہ زرہ کی طرف ہے، اس کے موجد حضرت داؤد علیہ السلام ہیں۔“^①

ہم گزارش کریں گے کہ اگر مقصود یہ بیان کرنا ہوتا کہ زرہ کا موجد کون ہے؟ سب سے پہلے لوہے سے زرہ سازی کا کام کس نے شروع کیا؟ اس کے الفاظ ”ہم نے اس کے لیے لوہا نرم کر دیا“ کے بجائے کچھ اور ہوتے۔ کیا اللہ تعالیٰ کے لیے ایسے الفاظ کا استعمال مشکل تھا؟ جس سے یہ واضح ہوتا کہ سیدنا داؤد اس کے موجد اول تھے، یا زرہ بنانے کے فن کے ایسے ماہر تھے کہ وہ زرہ لوہے کا لباس کے بجائے کپڑے کا بنا ہوا لباس معلوم یا محسوس ہوتا۔ بنا بریں قرآنی الفاظ کا یہی متبادر مفہوم زیادہ صحیح معلوم ہوتا ہے کہ لوہا سیدنا داؤد علیہ السلام کے لیے اس طرح نرم کر دیا گیا تھا کہ اس سے زرہ بنانے کے لیے ان کو اس کو گرم کر کے پگھلانے کی ضرورت نہیں پڑتی تھی؟ یہ سیدنا داؤد علیہ السلام کا کمال نہیں تھا، قدرت الہی کی اعجازی شان اور اللہ کے حکم ﴿كُنْ فَيَكُونُ﴾ کا مظہر تھا۔

حضرت سلیمان علیہ السلام کے لیے ہوا کی تسخیر کا انکار

اللہ تعالیٰ نے حضرت سلیمان علیہ السلام کے لیے ہوا کی تسخیر کا معجزہ بیان فرمایا ہے:

﴿وَلِسُلَيْمَانَ الرِّيحَ عُدُّوْهَا شَهْرٌ وَرَوَّاحُهَا شَهْرٌ﴾ (سبا: 12)

”اور ہم نے سلیمان کے لیے ہوا کو مسخر کر دیا، اس کا جانا بھی مہینے بھر کا ہوتا اور آنا بھی مہینے بھر کا ہوتا۔“^②

یہاں عُدُّوْهَا شَهْرٌ وَرَوَّاحُهَا شَهْرٌ کا ترجمہ اصلاحی صاحب نے جانا اور آنا کیا ہے جو یکسر غلط ہے، اس پر

① تدریج: 4/312۔

② ترجمہ از تدریج قرآن: 5/296۔

ان شاء اللہ گفتگو آگے آئے گی۔ اس کا صحیح ترجمہ حسب ذیل ہے:

”اس کا پہلے پہر (صبح کے وقت) جانا بھی مہینے بھر کا ہوتا اور پچھلے پہر (شام کو) آنا بھی مہینے بھر کا ہوتا۔“

اور اس کا مطلب یہ ہے کہ ہوا کو سیدنا سلیمان علیہ السلام کے لیے اس طرح مسخر کر دیا گیا تھا کہ اپنے لاؤ لشکر سمیت صبح کے وقت ہوا کو اتنی دور لے جانے کا حکم دیتے کہ اس کی مسافت مہینے بھر کی ہوتی لیکن ہوا کے ذریعے سے وہ اتنی مسافت صبح کے پہلے پہر طے کر لیتے تھے۔ اور شام کو پھر واپسی پر بھی وہی مسافت اپنے دار الحکومت میں اسی رفتار اور اتنے ہی وقت میں طے ہو جاتی۔ یوں دو مہینے کا سفر ایک ہی دن میں ہو جاتا۔

ہوا کی ”تسخیر“ کا مطلب

یہاں ایک اور بات نہایت اہم اور سمجھنے کے قابل ہے کہ تسخیر کا عمومی مطلب خدمت میں لگا دینا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے سورج اور چاند کو بھی انسانوں کے لیے مسخر کر رکھا ہے، کیا مطلب؟ یعنی وہ ان کی خدمت میں لگے ہوئے ہیں، وہ پابند اللہ ہی کے حکم کے ہیں، انسان ان پر اپنا حکم نہیں چلا سکتے، تاہم اللہ کے حکم سے ان کا طلوع و غروب اس طرح، اور نہایت پابندی سے ہوتا ہے کہ جس سے انسانوں کو بے شمار فوائد حاصل ہوتے ہیں۔ اسی طرح کائنات کی ہر چیز اللہ کے حکم کے تابع ہے۔ کوئی بھی اس کے حکم سے سرتابی نہیں کر سکتی۔ حتیٰ کہ اللہ نے اشیاء میں جو تاثیرات رکھی ہیں، وہ بھی اگر اللہ تعالیٰ چاہے کہ کسی وقت اس کی تاثیر سلب کر لے تو یہ بھی اس کے لیے ناممکن نہیں۔ جیسے سورج کے طلوع ہونے سے ہر چیز روشن ہو جاتی ہے، چاند کی چاندنی بھی اہل دیہات وغیرہ کے لیے بہت سے فوائد کی حامل ہے۔ لیکن اللہ تعالیٰ جب چاہتا ہے ان کی روشنی اور چاندنی سلب کر لیتا ہے جس کو سورج گرہن اور چاند گرہن سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ آگ میں اللہ تعالیٰ نے جلانے کی تاثیر رکھی ہے لیکن جب سیدنا ابراہیم علیہ السلام کو دہکتی آگ میں ڈالا گیا تو اللہ کے حکم سے آگ ان کے لیے گلزار بن گئی۔

لیکن سیدنا سلیمان کے لیے ہوا کی تسخیر کا مطلب، عام تسخیر سے مختلف ہے اور اس کی وضاحت خود اللہ تبارک و تعالیٰ نے فرمادی ہے۔ ہوا کا سیدنا سلیمان کے لیے تسخیر کا مطلب، ہوا کو ان کے تابع کر دینا ہے، وہ ہوا کو جس طرح حکم دیتے، اللہ کی مشیت سے وہ اسی طرح چلتی، تیزی کے ساتھ چلنے کا حکم دیتے تو وہ بادِ تند کا روپ دھار لیتی، آہستہ روی کا حکم دیتے تو وہ بادِ صبا کی طرح سبک خرامی کا مظاہرہ کرتی۔

یہ وضاحتیں اللہ تعالیٰ نے خود قرآن کریم میں بیان فرمائی ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

﴿تَجْرِي بِأَمْرِ رَبِّهِ﴾ (سورۃ الانبیاء: 81) ”وہ ہوا اس کے حکم سے چلتی تھی۔“

اللہ تعالیٰ نے انبیاء علیہم السلام کے جتنے معجزے بیان فرمائے ہیں، وہ سب وہ ہیں جو اللہ کے خصوصی حکم سے، ان کی اصل تاثیر سلب کر کے، ظہور پذیر ہوئے ہیں۔ ہاتھ انبیاء کا تھا، کرشمہ کاری اللہ کی تھی۔ سمندر کی روانی کا تقم کر خشک راستہ بن جانا، اللہ کے حکم ”کُنْ“ سے ہوا، سیدنا موسیٰ نے اللہ کے حکم سے صرف لاشہی ماری تھی۔ آگ کا سیدنا ابراہیم علیہ السلام کے لیے گلزار بن جانا، اللہ کے حکم سے ہوا، سیدنا ایوب علیہ السلام کا پیر مارنا، اس سے چشمے کا جاری ہونا اور شفا یاب ہونا، سیدہ مریم علیہا السلام کے حجرے میں میوہ جات کی فراہمی، سیدنا عیسیٰ علیہ السلام کا گہوارے میں کلام کرنا وغیرہ سارے اللہ کے حکم سے صادر ہوئے۔

سیدنا سلیمان علیہ السلام کے لیے ہوا کی تسخیر بھی یقیناً اللہ ہی کے حکم کی کار فرمائی تھی۔ لیکن یہ معجزہ ایسا تھا کہ ہوا کو ان کے حکم کے تابع کر دیا گیا تھا۔ اسی لیے ان کی ہوا کی بابت قرآن کریم میں ایک دوسرے سے متضاد دو صفتیں بیان

ہوئی ہیں۔ ایک ہوا کی تندی، ﴿عَاصِفَةً﴾ (الانبیاء: 81) دوسری صفت، نرم، ﴿رُخَاءً﴾ (سورۃ ص: 36)

بعض مفسرین نے ان دو متضاد صفتوں کی توجیہ اس طرح کی ہے کہ وہ اتنی تند و تیز ہوتی کہ چند گھنٹوں میں ایک مہینے کا سفر طے کر لیتی اور نرم اتنی ہوتی کہ سفر کرنے والے کو کوئی تکلیف یا جھکا محسوس نہ ہوتا۔ لیکن راقم کے خیال میں اس کی یہ توجیہ بھی صحیح ہے کہ جب ہوا سیدنا سلیمان علیہ السلام کے حکم سے چلتی تھی، تو وہ جیسا حکم دیتے اس کے مطابق چلتی، اگر ضرورت تیز روی کی ہوتی تو وہ تیز چلتی، اگر جلدی نہ ہوتی تو وہ سبک خرامی اختیار کرتی۔ دونوں صورتوں میں ہوا کے دوش پر سفر کرنے والوں کو کوئی تکلیف نہ ہوتی، کیونکہ سب کچھ دراصل مشیت الہی کی کار فرمائی تھی۔

اصلاحی تفسیر

اصلاحی صاحب نے اس معجزاتی حیثیت کو تسلیم ہی نہیں کیا بلکہ اس کو سیدنا سلیمان علیہ السلام کے علم و ہنر کا نتیجہ قرار دیا ہے، چنانچہ وہ لکھتے ہیں:

”حضرت داؤد علیہ السلام کو جس طرح لوہے کے استعمال کا نہایت اعلیٰ فن تعلیم فرمایا جس سے انہوں نے اپنی بڑی قوت میں بے مثال اضافہ فرمایا اسی طرح حضرت سلیمان علیہ السلام کو ہوا کے کنٹرول کرنے کا فن عطا فرمایا

جس سے انہوں نے اپنے بحری بیڑے کو اس قدر ترقی دی کہ ان کے جہازات مہینوں کا سفر بے روک ٹوک جاری رکھتے۔ سورہ انبیاء کی آیت 81 کے تحت ہم ذکر کر آئے ہیں کہ ان کے بادبانی جہازات نہایت دور دور کے سواحل تک سفر کرتے اور ان کے بادبان ایسے سائنٹیفک طریقے پر بنائے گئے تھے کہ ہوا کی قلت یا شدت یا مخالفت سے ان کے سفر میں کوئی خلل واقع نہ ہوتا۔ آیت زیر بحث (سورہ سبا، آیت 12) میں انہی جہازوں کے طول سفر کی طرف اشارہ فرمایا ہے کہ ان کی ایک ایک ٹرپ مہینہ مہینہ بھر کی طویل مدت پر مہند ہوتی تھی۔“

مزید جرأت دیکھیے کہ ہوا کی تسخیر کا (جیسا کچھ مطلب بیان کیا اس کا) بھی انکار! ”ذکر اگرچہ ہوا کا ہے لیکن مقصود جہازوں ہی کا جانا اور آنا ہے۔ گویا اصل عامل کا ذکر کے معمول کی طرف اشارہ فرمایا ہے اس لیے کہ حضرت سلیمان علیہ السلام کا اصل تصرف ہواؤں ہی میں ظاہر ہوا تھا۔ ظاہر ہے کہ یہ لمبے لمبے سفر اسی صورت میں ممکن تھے جب یہ جہازات نہایت بڑے بڑے بھی ہوں اور ان کے ساتھ ہوا کے کنٹرول کرنے کا نظام اتنا اعلیٰ اور مستحکم ہو کہ وہ ہر قسم کے سمندروں کے اندر ہر نوع کی ہواؤں کا نہایت خوبی کے ساتھ مقابلہ کر سکیں۔“^①

سیدنا سلیمان علیہ السلام کے دور میں یہ بحری بیڑے اور بڑے بڑے جہازوں کا وجود آج تک کسی مفسر کے ذہن میں نہیں آیا جو اصلاحی صاحب نے اپنی قوت متخیلہ سے ممکن کر دکھایا ہے۔ سبحانک هذا۔۔۔۔۔

”نظم“ کے دعوے کی حقیقت

فرائی گروہ نے ”نظم قرآن“ کے جو بلند بانگ دعوے کیے ہیں اور تفسیر ”تدبر قرآن“ کو اس کا ایک بے مثال شاہ کار قرار دیا جا رہا ہے۔ ہم نے الحمد للہ کئی جگہ اس کی حقیقت واضح کر دی ہے اور بتلایا ہے کہ ”تدبر قرآن“ میں بھی مزمومہ نظم کی دجیاں نکھیری گئی ہیں۔ اس کی ایک اور مثال ملاحظہ فرمائیں۔

اللہ تعالیٰ نے یہاں ہوا کی تسخیر کی بابت فرمایا ہے ﴿عُدُّوْهَا شَهْرًا وَرَوَّاحُهَا شَهْرًا﴾ (سورہ سبا: 12) ”حضرت سلیمان اس معجزے کے ذریعے سے صبح کے پہلے پہر (چند گھنٹوں میں) مہینے بھر کی مسافت طے کر

لیتے تھے۔ اسی طرح پچھلے پہر (چند گھنٹوں میں) مہینے بھر کی مسافت طے کر لیتے تھے، یعنی ایک دن میں دو مہینوں جتنی مسافت طے کر لیتے تھے۔

یہاں آیت کے سیاق، یعنی نظم سے یہ واضح ہے کہ سیدنا سلیمان علیہ السلام کے لیے ہوا کی تسخیر کا جو ذکر اللہ نے فرمایا ہے، اس کی مثال اللہ نے دی ہے کہ اس کے حکم سے اتنی تیز رفتاری سے چلتی تھی کہ جتنی مسافت دو مہینوں میں طے ہوتی تھی، وہ ایک دن یعنی صبح کے پہلے پہر اور پچھلے پہر میں طے کر لیتی تھی۔

قرآن کریم کی اس آیت میں ”غُدُو“ اور ”زَوَاح“ کے یہی معنی ہیں، یعنی پہلے پہر اور پچھلے پہر۔ اس مفہوم کے بغیر اللہ کا سیدنا سلیمان علیہ السلام کے لیے ہوا کی تسخیر کا ذکر ہی بے معنی ہو جاتا ہے۔

یہاں اگر یہ کہا جائے ”غُدُو“ اور ”زَوَاح“ کے معنی مطلق آنے جانے کے ہیں۔ تو آیت ﴿وَلِسُلَيْمَانَ الْإِنْبِیُّعَ غُدُوْهُمَا كَهَشَّوْا رِجَالَهُمَا كَهَشُّوْا﴾ کا ترجمہ کس طرح کیا جائے گا؟ لیکن کیسی عجیب بات ہے کہ اصلاحی فرماتے ہیں کہ ”فصح عربی زبان میں ”غُدُو“ اور ”زَوَاح“ کے الفاظ صبح اور شام کی قید سے مجرد ہو کر صرف جانے اور آنے کے مفہوم میں بھی استعمال ہوتے ہیں۔۔۔“

آگے بعض لغت کے حوالے دیے ہیں جو یکسر غیر ضروری اور اپنی بے وزن بات میں وزن ڈالنے کے لیے دیے گئے ہیں۔ لیکن سوال یہ نہیں ہے کہ یہ الفاظ مطلق جانے اور آنے کے مفہوم میں بھی استعمال ہوتے ہیں یا نہیں؟ (یقیناً ہوتے ہیں، لیکن کہاں؟ جہاں سیاق اس کا مقتضی ہوتا ہے) اصل سوال یہ ہے کہ یہاں قرآنی آیت میں جانے آنے کا یہ مفہوم لینے کی ادنیٰ سی گنجائش ہے؟

اگر گنجائش ہے تو خود اصلاحی صاحب نے اپنے بیان کردہ مفہوم کے مطابق اس کا ترجمہ کیوں نہیں کیا؟ اس آیت کا ترجمہ جو خود اصلاحی صاحب نے کیا ہے، وہ ملاحظہ فرمائیں؟

”اور ہم نے سلیمان کے لیے ہوا کو مسخر کر دیا، اس کا جانا بھی مہینے بھر کا ہوتا اور آنا مہینہ بھر کا ہوتا۔“

یہاں اس ترجمے میں مطلق جانے اور آنے کا مفہوم لیا گیا ہے۔ لیکن کیا یہ آیت کے سیاق کے مطابق ہے؟ اس کا مطلب یہ لیا گیا ہے کہ ”ان کی ایک ایک ٹپ مہینہ مہینہ بھر کی طویل مدت پر متحد ہوتی“۔ اگر اللہ تعالیٰ کا مقصود یہ بیان کرنا ہوتا کہ وہ ایک ایک مہینے کے لیے سفر اختیار کرتے تھے تو اس کے لیے پہلے ”ہوا کی

تسخیر کا ذکر کرنے کی اور پھر اسے ”غُدُو“ اور ”زَوَاح“ سے تعبیر کرنے کی ضرورت کیا تھی؟ نیز کیا ”غُدُو“ اور ”زَوَاح“ کا مفہوم ایک ایک ٹرپ ہو سکتا ہے؟

اصلاحی صاحب تو اب اس دنیا میں نہیں رہے لیکن فکر فرما ہی کے حامل اور اصلاحی صاحب کی تفسیر کے گن گانے والے بہت سے اہل علم پاک و ہند میں موجود ہیں۔ وہ اصلاحی صاحب کے بیان کردہ مفہوم کو ہمارے سوالات کی روشنی میں حل فرمائیں، اور آیت کے سیاق میں اس کا نظم بھی واضح فرمائیں، کیونکہ ہمارے نزدیک ”ایک ایک ٹرپ مہینہ مہینہ بھر“ کا مفہوم آیت کے سیاق ہی کے خلاف نہیں ہے بلکہ یہ قرآن کی معنوی تحریف بھی ہے، علاوہ ازیں اس سے فکر فرما ہی کے دعوئے نظم قرآن کے بھی پر نچے اڑ جاتے ہیں۔

تانے کے چشموں کا معجزہ

اللہ تعالیٰ نے سیدنا سلیمان کے لیے تانے کے چشموں کے بہانے کا ذکر جس طرح کیا ہے ﴿وَأَسَلْنَا لَهُ عَيْنَ الْقِطْرِ﴾ (سورۃ سبا: 12) وہ بھی ایک بطور معجزہ ہی ذکر کیا ہے، اصلاحی صاحب نے اس کی تفسیر میں ایسا انداز اختیار کیا ہے کہ اس کو ہاں یا ناں سے تعبیر کرنا مشکل ہے۔ یہ تو اصلاحی صاحب کی انشا پردازی کا وہ کمال ہے جو اللہ نے ان کو عطا فرمایا تھا۔ لیکن انہوں نے اس کا زیادہ استعمال منفی انداز میں کیا ہے، بالخصوص تفسیر اور حدیث میں۔ اس لیے ہم نے ﴿وَأَسَلْنَا لَهُ عَيْنَ الْقِطْرِ﴾ کی بحث سے صرف نظر کرتے ہوئے آگے چلتے ہیں کہ اس میں شیخ کا نقش قدم یوں بھی ہے اور یوں بھی ہے۔

تسخیر جنات کا معجزہ

ہوا کی تسخیر اور تانے کے چشموں کے بہانے ہی پر عطف ڈالتے ہوئے، اللہ تعالیٰ نے جنات کی تسخیر کا بھی ذکر فرمایا ہے۔ جس کا صاف مطلب یہی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے جنات کو بھی حضرت سلیمان کے حکم کے تابع فرمایا تھا۔ وہ ان کے حکم سے ایسے ایسے کام کرتے تھے جو عام انسان کرنے کی طاقت نہیں رکھتے۔ مثلاً بڑی بڑی عمارتیں (جن کو محاریب کہا گیا ہے) تمثالیں، اشجار، پہاڑوں اور اس طرح کی دیگر غیر جاندار اشیاء کی تصویریں، بڑے بڑے حوضوں جیسے تھال اور لگن، جن میں بیک وقت سینکڑوں اور ہزاروں لوگ بیٹھ کر کھانا

کھا سکتے تھے۔ اور بڑی بڑی دگیں جو پہاڑوں کی طرح ایک ہی جگہ لنگر انداز رہتی تھیں کیونکہ ضخامت کی وجہ سے ان کو اٹھانا اور ایک جگہ سے دوسری جگہ لے جانا ناممکن تھا۔ ان چیزوں کے علاوہ اللہ تعالیٰ نے جنوں کے بارے میں دو اور باتوں کا ذکر فرمایا ہے۔

ایک یہ کہ جو جن سیدنا سلیمان کے حکم سے سرتابی کرتا، اللہ تعالیٰ اس کو آگ کا عذاب دیتا، یعنی اس کو جلا کر بھسم کر دیا جاتا۔

دوسری، یہ کہ جو زیادہ سرکش تھے، ان کو بیڑیوں میں قید رکھا جاتا۔

علاوہ ازیں یہ جنات بھی مسلمان نہیں بلکہ کافر تھے۔ اس لیے اللہ نے ان کے لیے شیاطین کا لفظ بھی استعمال فرمایا ہے۔ (سورۃ الانبیاء: 82)

یہ تمام باتیں جو قرآن کریم میں مذکور ہیں، معجزانہ حیثیت کی حامل ہیں۔ یعنی یہ سیدنا سلیمان علیہ السلام کی قوت، یعنی زور بازو کا نتیجہ نہیں تھیں اور نہ ان کے کسی خاص علم کی مرہون منت تھیں۔ کوئی انسان بھی، انبیاء علیہم السلام سمیت، عام جنات سے مذکورہ کام نہیں لے سکتا۔ اسی طرح سرکش قسم کے جنات کو پابند سلاسل کر دینا اور بیڑیوں میں جکڑے رکھنا بھی انسانی طاقت سے باہر ہے، یہ ساری قوتیں جو سیدنا سلیمان علیہ السلام کو دی گئیں، اللہ تعالیٰ کی خاص عطا تھیں جن سے سیدنا سلیمان علیہ السلام کو نوازا گیا اور ان سب کی وہی معجزانہ حیثیت تھی جیسے سیدنا سلیمان علیہ السلام کو جانوروں کی بولیوں کو سمجھنے کی معجزانہ نعمت بھی عطا کی گئی تھی۔ اسی لیے اللہ نے فرمایا ہے کہ ان کا لشکر صرف انسانوں ہی پر مشتمل نہیں تھا بلکہ جنات اور پرندے بھی تھے، کیونکہ ان کو بھی اللہ تعالیٰ نے ان کے تابع فرمان کر دیا تھا۔ (النمل: 17) حتیٰ کہ ایک مرتبہ ہمد جلد جانور بغیر اجازت لیے کہیں چلا گیا تو سیدنا سلیمان علیہ السلام نے اس کا نوٹس لیا اور فرمایا اگر وہ اپنی غیر حاضری کا معقول عذر پیش نہیں کرے گا تو اس کو کڑی سزا دی جائے گی یا اس کو ذبح ہی کر دیا جائے گا۔ (النمل: 20-24)

اللہ تعالیٰ نے سیدنا سلیمان علیہ السلام کو یہ قوت اور شان و شوکت کیوں عطا فرمائی تھی کہ ایسی شان کسی بھی شخص کو عطا نہیں فرمائی اور نہ قیامت تک کسی کو عطا کی جائے گی؟

یہ دراصل سیدنا سلیمان علیہ السلام کی اس دعا کی قبولیت کا مظہر ہے جو انہوں نے فرمائی تھی کہ یا اللہ مجھ کو ایسی بادشاہی عطا فرما جو میرے بعد کسی کو ایسی بادشاہی نہ ملے۔ (سورہ ص: 35)

اصلاحی صاحب کی تفسیر، تضادات ہی تضادات

اصلاحی صاحب نے مذکورہ تمام معجزات کی تشریح و توضیح اس طرح فرمائی ہے کہ وہ معجزات کے بجائے، جو صرف اور صرف قدرت الہی کی کار فرمائی کا مظہر تھے، حضرت سلیمان علیہ السلام کو عطا کردہ علم کا نتیجہ معلوم ہوتے ہیں۔ چنانچہ وہ قرآن مجید کی ان آیات کے تحت ﴿وَمِنَ الْجِنِّ مَن يُّعْبُدُ بَيْنَ يَدَيْهِ بِأَذْنِ رَبِّهِ ۚ وَمَن يُّنِغْ مِنْهُمُ عَنْ أَمْرِئَا نُذِقْهُ مِنْ عَذَابِ السَّعِيرِ﴾ (سورہ سبا: 12) لکھتے ہیں:

”حضرت سلیمان علیہ السلام کو اللہ تعالیٰ نے ایک ایسا علم بھی عطا فرمایا تھا جن کے ذریعے سے وہ شریر جنوں کو قابو میں کر کے ان کو مختلف کاموں میں استعمال کرتے تھے۔ اس آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ جن براہ راست حضرت سلیمان کے تصرف میں نہیں ہوتے تھے بلکہ اللہ کے حکم سے وہ ان کی اطاعت کرتے تھے اور اگر ان سے کوئی عدول حکمی صادر ہوتی تو اللہ تعالیٰ ہی ان کو سزا دیتا تھا۔ ﴿وَمَن يُّنِغْ مِنْهُمُ عَنْ أَمْرِئَا نُذِقْهُ مِنْ عَذَابِ السَّعِيرِ﴾ ”ان میں سے جو ہمارے حکم کی سرتابی کرے گا تو ہم اس کو آگ کا عذاب چکھائیں گے۔“⁽¹⁾

اس اقتباس میں متضاد باتیں ہیں، ذرا ملاحظہ فرمائیے!

اللہ تعالیٰ کے عطا کردہ علم سے انہوں نے شریر جنوں کو قابو کر کے ان کو مختلف کاموں میں استعمال کیا۔ جب کہ قرآن کے الفاظ سے معلوم ہو رہا ہے کہ اس میں سیدنا سلیمان علیہ السلام کے اوراد و وظائف (علم) کا دخل نہیں تھا بلکہ شریر جنوں کا قابو میں آنا اذن رب کا نتیجہ تھا۔ قرآن میں ﴿بِأَذْنِ رَبِّهِ﴾ کے الفاظ واضح ہیں۔ اسی لیے اس سے اگلے الفاظ میں وہ اس کے برعکس رائے کا اظہار کرتے ہیں۔ فرماتے ہیں:

”یہ جن براہ راست حضرت سلیمان کے تصرف میں نہیں تھے بلکہ اللہ کے حکم سے وہ ان کی اطاعت کرتے تھے۔“

سوال یہ ہے کہ جب جن ان کے قابو میں تھے تو یہ کہنا کہ جن براہ راست حضرت سلیمان کے تصرف میں نہیں ہوتے تھے، کس طرح درست ہو سکتا ہے؟ کیا ان دونوں باتوں میں تضاد یا منافات نہیں ہے؟

دراصل اس تضاد کی وجہ یہ ہے کہ پہلے موصوف نے جنّات کی تسخیر کا باذن اللہ کے بجائے علم، یعنی اوراد و وظائف کا نتیجہ قرار دیا جو خلاف واقعہ ہے۔ یہ تسخیر بھی حکم ربی کے تحت ہی تھی۔ اس لیے ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ کے الفاظ چونکہ اس موقف کی واضح تردید کرتے ہیں تو پھر یہ توجیہ کر دی کہ براہ راست جنّات حضرت سلیمان کے تصرف میں نہیں ہوتے تھے بلکہ اللہ تعالیٰ کے حکم سے ان کی اطاعت کرتے تھے۔ لیکن موصوف اپنی ان دو باتوں کا تضاد محسوس نہیں کر سکے۔ اور ان کے غالی معتقدین شاید اب بھی محسوس نہ کریں۔

دوسرا تضاد

ایک اور تضاد ملاحظہ فرمائیں۔ لکھتے ہیں

”اگر ان سے کوئی عدول حکمی صادر ہوتی تو اللہ تعالیٰ ہی اس کی سزا دیتا تھا۔“

یہ بات بالکل درست ہے کہ قرآن کی آیت ﴿وَمَنْ يَعْصِ وَأْمُرًا مِّنْهُمْ عَنْ أَمْرِ ذَا قُوَّةٍ مِّنْ عَذَابِ السَّعِيرِ﴾ سے یہی معلوم ہوتا ہے۔ لیکن اصلاحی صاحب نے اس کا جو ترجمہ کیا ہے، وہ اس کے برعکس ہے، موصوف کا ترجمہ حسب ذیل ہے:

572

”ان میں سے جو ہمارے حکم کی سرتابی کرے گا تو ہم اس کو آگ کا عذاب چکھائیں گے۔“^①

پہلی عبارت میں اللہ کی سزا کا وقوع فوری طور پر دنیا ہی میں ہونا واضح ہے (جو کہ بالکل صحیح اور واقعے کے مطابق ہے) جبکہ دوسری عبارت، جو آیت کا ترجمہ ہے، اس کا تعلق آخرت سے جوڑ دیا گیا ہے۔ اس سے پہلے آیات کے ترجمے میں اس مفہوم کو اور واضح الفاظ میں بیان کیا ہے۔ ترجمہ ملاحظہ ہو:

”اور جنّات میں سے بھی اس کے لیے مسخر کر دیے جو اس کے رب کے حکم سے اس کے حضور خدمت کرتے (اور ان کے لیے ہمارا حکم یہ تھا) جو ان میں سے ہمارے حکم کی سرتابی کرے گا تو ہم اس کو دوزخ کا عذاب چکھائیں گے۔“^②

یہاں واضح طور پر سزا کو دوزخ کا عذاب بتلایا ہے۔ غور فرمائیے! آیت ایک ہی ہے۔ ایک جگہ ترجمہ اس

① تدر قرآن: 5/300

② تدر قرآن: 5/296

بات پر دلالت کر رہا ہے کہ جنات کو عدول حکمی کی سزا اللہ تعالیٰ کی طرف سے فوری طور پر (دنیا ہی میں) مل جاتی تھی۔ دوسرے ترجمے میں اس کو آخرت میں دوزخ کا عذاب بتلایا گیا ہے۔
کس کا یقین کیجیے کس کا یقین نہ کیجیے لائے ہیں بزم ناز سے یا خبر الگ الگ

آیت کا صحیح ترجمہ و مفہوم

بنابریں آیت کے سیاق اور نظم کے اعتبار سے اس کا ترجمہ اور مفہوم یہی ہے کہ جنات اللہ کے حکم سے سیدنا سلیمان علیہ السلام کے سامنے ان کے کہنے پر وہ بڑے بڑے کام کرتے تھے جن کی تصریح خود قرآن میں موجود ہے۔ اور ان کو سیدنا سلیمان علیہ السلام کے حکم سے سرتابی کی جرأت نہیں ہوتی تھی کیونکہ سرتابی کی صورت میں وہ فوری طور پر عذاب الہی کی گرفت میں آجاتے تھے۔ یہ گویا ایک دوسری اعجازی شان تھی۔

پہلی اعجازی شان کہ جنات جیسی شرارتی مخلوق کو ان کے حکم تابع کر دیا گیا۔

دوسری اعجازی شان کہ سرتابی پر فوراً اللہ کی گرفت آتی اور ان کو جلا کر بھسم کر دیا جاتا۔

اصلاحی صاحب نے سیدنا سلیمان علیہ السلام کی ان دونوں اعجازی شانوں کا انکار کیا ہے، اسی طرح جیسے ہوا کی تسخیر کا انکار کیا۔

پہلی شان کا انکار اس طرح کہ جنات کی تسخیر ان کے علم، یعنی اوراد و وظائف کا نتیجہ تھی۔

دوسری شان کا انکار کہ سزائے آجل (دنیا کی فوری سزا) کو سزائے عاجل (دوزخ کے عذاب) میں بدل دیا۔

حالانکہ مسخر جنات مسلمان نہیں کافر تھے، قرآن نے ان کو شیاطین بھی کہا ہے۔ (الانبیاء: 82)

کافروں کا ٹھکانا جہنم ہی ہے، یہ جنات کافر ہونے کی وجہ سے جہنمی ہی تھے، پھر یہاں یہ کہنے کا کوئی مطلب ہی نہیں رہتا کہ اگر تم نے ہمارے حکم سے، جو سیدنا سلیمان علیہ السلام کی فرماں برداری کے لیے تمہیں دیا گیا ہے، سرتابی کی تو تمہیں دوزخ کی آگ کا مزہ چکھائیں گے، کیونکہ دوزخ کی آگ تو ان کا مقدر ہی تھا وہ سیدنا سلیمان علیہ السلام کی تابع داری کرتے یا نہ کرتے۔ یا جو کافر جنات سیدنا سلیمان علیہ السلام کے قابو میں نہیں دیئے گئے تھے، کیا وہ دوزخی نہیں

ہوں گے؟

قرآن کریم کا سیاق یا نظم، جس کو ملحوظ رکھنے کے بلند بانگ دعوے کیے گئے ہیں، اس بات کی واضح نشاندہی کر رہا ہے کہ ﴿وَمَنْ يَنْزِعْ عَنْهُمْ عَنْ أَمْرٍ أَنْذِرْهُ مِنْ عَذَابِ السَّعِيرِ﴾ میں دنیوی سزا کا ذکر ہے نہ کہ اخروی عذاب (دوزخ) کا۔ اس کو دوزخ کا عذاب قرار دینا قرآنی نظم کے بھی یکسر خلاف ہے اور تحریف معنوی بھی ہے جس کا ارتکاب ”تدبر قرآن“ میں کیا گیا ہے۔ اعاذ باللہ منہ۔

سیدنا سلیمان علیہ السلام کی بابت تین اور قرآنی حقائق کا انکار

سورہ ص میں اللہ تعالیٰ نے سیدنا سلیمان علیہ السلام کی بابت ایک ہی جگہ تین آیات میں تین باتوں کا ذکر کیا ہے۔ ایک سیدنا سلیمان علیہ السلام کی ایک آزمائش کا کہ ان کی کرسی پر ایک جسد ڈال دیا گیا۔

دوسری سیدنا سلیمان علیہ السلام کی دعا کہ یا اللہ مجھے ایسی بادشاہی عطا کہ میرے بعد کسی کو ایسی بادشاہی نہ ملے۔ تیسری، ہوا کی تسخیر کا، جس پر پہلے بحث ہو چکی ہے۔ اور ہوا کی تسخیر کو بادبانی نظام باور کرا کے ہوا کی تسخیر، یعنی اس کی معجزانہ حیثیت کا اسی طرح انکار کیا گیا ہے جس طرح دیگر قرآنی معجزات اور سیدنا سلیمان کے بھی بعض معجزات کا انکار کیا گیا ہے۔

ہوا کی اس تسخیر پر بحث گزر چکی ہے۔ اسی طرح سیدنا سلیمان کے تخت پر ”جسد“ ڈالے جانے اور ان کی بے مثال بادشاہت طلب کرنے پر بھی گفتگو گزر چکی ہے۔ ان سب کی بابت اصلاحی صاحب کی تاویلات واضح طور پر قرآن کریم کی معنوی تحریفات میں آتی ہیں۔ یہ مباحث قارئین دوبارہ ملاحظہ فرمائیں۔

سیدنا ایوب علیہ السلام کی معجزانہ شفایابی کا انکار

سیدنا ایوب علیہ السلام پر بیماری اور مال و اولاد سے محرومی کی شکل میں جو سخت آزمائش آئی تھی جس پر انہوں نے بے مثال صبر کا مظاہرہ کیا تھا۔ اس کی عجیب و غریب اور ہولناک تفصیلات بہت سے مفسرین نے اسرائیلی روایات کی بنیاد پر لکھی ہیں جو غیر معتبر اور غیر مستند ہیں۔ لیکن دلچسپ بات یہ ہے کہ اصلاحی صاحب اس قسم کے مواقع پر مفسرین پر خوب برستے ہیں اور ان کے لئے لیتے ہیں۔ لیکن سیدنا ایوب علیہ السلام کی اس بیماری اور ابتلا کی بابت خود

اس طرح کی ایک تفصیلی روایت بغیر کسی نقد کے اس کو صحیح سمجھتے ہوئے ذکر کی ہے۔ یہ ہمارا موضوع نہیں ہے، اس لیے ہم اس سے صرف نظر کرتے ہوئے صرف سیدنا ایوب علیہ السلام کی شفا یابی کے بارے میں عرض کریں گے جو قرآن کے الفاظ سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ معجزانہ حیثیت کی حامل ہے۔ لیکن اصلاحی صاحب نے اس کی معجزانہ شان سے انکار کیا ہے۔

سیدنا ایوب علیہ السلام اس ابتلاء سے نجات اور بیماری سے شفا یابی کی دعا کرتے رہے جس کا ذکر قرآن مجید میں دو جگہ آیا ہے۔ ایک سورۃ الانبیاء میں ﴿اِنِّیْ مَسْنِیَ الضُّرِّ وَاَنْتَ اَرْحَمُ الرَّحِیْمِ﴾ (الانبیاء: 83) اور سورۃ ص میں ﴿اِنِّیْ مَسْنِیَ الشَّیْطٰنِ بِنُصْبٍ وَعَذَابٍ﴾ (سورۃ ص: 41)۔

اللہ تعالیٰ نے ان کی دعا قبول فرمائی، اس کا ذکر اللہ تعالیٰ نے اس طرح فرمایا:

﴿فَاَسْتَجَبْنَا لَهٗ فَكَشَفْنَا مَا بِهِ مِنْ ضُرٍّ وَاَتَيْنَاهُ اَهْلَهٗ وَوَعَدْنَاهُمْ مَّعَهُمْ رَحْمَةً مِّنْ عِنْدِنَا﴾ (الانبیاء: 84)

”پس ہم نے اس کی دعا قبول کی اور اسے جو تکلیف (بیماری) تھی دور کر دی اور اسے اس کے گھروالے اور ان کے ساتھ ان کی مثل (اور) عطا کر دیے اپنی طرف سے رحمت کرتے ہوئے۔۔۔“

دوسرے مقام پر اپنی رحمت اور قبولیت دعا کا ذکر اس طرح فرمایا کہ شفا یابی کا طریقہ اور ظاہری سبب بھی

بیان فرمادیا۔ فرمایا:

﴿اِذْ لَمَضْ بِرُجُلِكَ هٰذَا مُغْتَسَلٌۢ بِاَرْدٍ وَشَرَابٌ﴾ (سورۃ ص: 42)

”ہم نے اس کو ہدایت کی کہ زمین پر اپنا پاؤں مار، یہ نہانے کا بھی ٹھنڈا پانی ہے اور پینے کا بھی۔“^①

ظاہر بات ہے کہ زمین پر پاؤں مارنے سے چشمے کا جاری ہو جانا جس کا پانی پینے سے اندرونی بیماریوں کا دور ہو جانا اور غسل کرنے سے ظاہری بیماریوں کا دور ہو جانا، ایک معجزہ ہی تھا جو اللہ کی قدرت خاص کا مظہر تھا، ورنہ عام

حالات میں زمین پر پیر مارنے سے نہ چشمہ جاری ہوتا ہے اور نہ اس کے پانی میں شفا یابی کی یہ تاثیر ہی ہوتی ہے۔ قرآن کے الفاظ اس بات میں واضح ہیں کہ سیدنا ایوب علیہ السلام کی یہ شفا یابی ایک معجزاتی شان کی حامل ہے۔

لیکن اصلاحی صاحب نے اس کی معجزانہ حیثیت کا انکار کیا ہے۔ اس کے لیے ایک تو انہوں نے پاؤں مارنے کی بابت کہا ہے کہ

”ان کو کسی خاص جگہ کی طرف اشارہ کر کے ہدایت ہوئی کہ فلاں جگہ اپنے پاؤں سے ٹھوکر مارو۔“
حالانکہ قرآن میں مطلق پاؤں سے ٹھوکر مارنے کا ذکر ہے۔ کسی خاص جگہ پاؤں مارنے کا نہیں۔ تفسیر میں ”کسی خاص جگہ“ کا اضافہ اس لیے کیا گیا ہے تاکہ معجزانہ حیثیت کا آسانی سے انکار کیا جاسکے۔ اسی لیے اس کے آگے دوسرے نمبر پر انہوں نے لکھا:

”پاؤں کی ٹھوکر سے اس طرح چشمے کا جاری ہو جانا کوئی مستبعد بات نہیں ہے۔ ندیوں اور نالوں کے کنارے زمین کی بالائی سطح کے ذرا نیچے پانی کے سوتے دبے ہوتے ہیں جو ہاتھ پاؤں سے کریدنے پر فوراً جاری ہو جاتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے اسی طرح کے کسی سوتے کو حضرت ایوب کے لیے شفا کا ذریعہ بنا دیا۔“^①

کیا اس کی قرآن میں کہیں صراحت ہے کہ حضرت ایوب علیہ السلام کو زمین پر پاؤں مارنے کا حکم کسی ندی یا نالے کے لیے دیا گیا تھا؟ یا دنیا میں کوئی ندی نالہ ایسا ہے کہ اس کے کنارے پر پیر مارنے ہی سے چشمہ جاری ہو جائے؟ اگر ان دونوں باتوں کا جواب نفی میں ہے اور نفی کے سوا ان کا جواب ہو ہی نہیں سکتا۔ پھر ان موٹا گافیوں کا مقصد سوائے ایک معجزے کے انکار کے اور کیا ہے؟

نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر جادو کی متفق علیہ احادیث کا انکار

یہ احادیث بھی صحت کے حوالے سے نہایت قوی ہیں۔ علاوہ ازیں ان میں کوئی عقلی استحالہ بھی نہیں ہے۔ یہ بھی انسانوں کو لاحق ہونے والے عوارض میں سے ہیں۔ اس لیے علماء نے اس کو قادح نبوت سمجھا ہے اور نہ اس سے آپ کے فرائض نبوت ہی متاثر ہوئے کیونکہ اس کی حفاظت کا ذمہ اللہ تعالیٰ نے لیا تھا ﴿وَاللّٰهُ يَعْصِيكَ مِنْ النَّاسِ﴾ (المائدہ: 67) تفصیل کے لیے تقاسیر ملاحظہ ہوں۔ نیز ”فتح الباری“ 10/ 279، تحت حدیث: 5763 میں بھی نہایت مفید بحث ہے۔

اتنی بڑی بڑی گراہیوں کے باوجود علم و فضل کا یہ شہرہ کیوں؟

یہ بطور ”منشے از خردوارے“ اصلاحی صاحب کی چند بڑی بڑی گراہیاں اور صریح انحرافات ہیں جن میں احادیث صحیحہ، قویہ، متواترہ کا انکار ہے، مسلمات اسلامیہ کا انکار ہے، متعدد معجزات کا انکار ہے، علاوہ ازیں قرآن کی معنوی تحریفات، یعنی اپنی بات کی جگہ میں قرآنی آیات کے بعض الفاظ کے ترجمے میں اضافہ ہے۔

اور یہ سب کچھ اپنے بعض خود ساختہ نظریات، مزعومہ ”نظم کشائی“ پندار علم اور غرور ”قرآن فہمی“ میں کیا گیا ہے جس کے ناقابل تردید دلائل و شواہد گزشتہ صفحات میں ہم پیش کر آئے ہیں۔ الحمد للہ، بتوفیق اللہ و عونہ۔ یہاں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ اتنے صریح گراہانہ انحرافات کے باوجود اصلاحی صاحب کے علم و فضل کا اتنا شہرہ کیوں ہے؟ اور متعدد اہل علم ان کی تفسیر کو اسی طرح ایک منفرد اور ”شاہکار تفسیر“ کیوں سمجھتے ہیں جس طرح کہ فرائی حلقہ اور ان کے ارادت مند باور کراتے ہیں؟

577

تفسیر تدبر قرآن کے بارے میں حسن ظن کے چند بڑے اسباب

ہمارے خیال میں اس کے دس بڑے اسباب ہیں۔

❶ اصلاحی صاحب کے اس تفسیر اور اس کے انداز تفسیر کے بارے میں بلند بانگ دعوے اور اسی تال ٹر میں ان کے حلقہ ارادت کی نغمہ سرائی۔

❷ انشاد و تحریر کا زور دار انداز اور زبان و بیان کی خوبی۔ یہ اللہ کی خاص عطا تھی جس سے اللہ نے ان کو نوازا تھا۔ یہ تفسیر بلاشبہ اس میں منفرد ہے اور انشاد و تحریر کا ایک اعلیٰ نمونہ ہے۔ لیکن جس طرح ہر چمکتی چیز سونا نہیں ہوتی۔ زبان و بیان کی خوبیاں بھی زہر ہلاہل کو قد شیریں نہیں بنا سکتیں۔

❸ بہت سے اہل علم اس کی سحر بیانی میں چھپی ہوئی زہرنا کی کو سمجھنے سے قاصر رہے اور ابھی تک غالباً قاصر ہیں اور اس کے مدح سراؤں میں شامل ہو کر بے سوچے سمجھے اس کی مدح سرائی میں مشغول ہیں۔ ہذا ہم اللہ تعالیٰ۔

4 اس تفسیر کی مذکورہ گمراہیوں اور انحرافات کا ابھی تک کسی صاحب نے بھرپور انداز میں علمی و تحقیقی جائزہ بھی لے کر اس کو واضح نہیں کیا ہے۔ صرف ایک صاحب کی کتاب منظر عام پر آئی ہے جس میں ان کی سوانحی تفصیلات ہیں اور افکار کا جائزہ بھی ہے۔ لیکن ان صاحب نے ان کے بعض افکار پر نقد تو کیا ہے لیکن زیادہ تر ان کی ہمنوائی ہی کی ہے۔ راقم نے الحمد للہ پہلی مرتبہ ”تدبر قرآن“ کے تفسیری اصولوں کی ناکھکی بھی واضح کی ہے اور مسلمات اسلامیہ سے انحرافات کی مدلل تردید بھی۔

اس تفسیر کی گمراہیوں کی عدم وضاحت نے بھی اس تفسیر کی بابت اچھے تاثرات قائم رکھے ہیں حتیٰ کہ بہت سے صحیح افکار اہل علم بھی اس پر تنقید کو ناپسند کرتے ہیں حالانکہ وہ اس کی فکری گمراہیوں کے معترف بھی ہیں۔ یہ رویہ اگرچہ جذبہ انتقاد حق اور ابطال باطل کے خلاف ہے جو کسی بھی صاحب علم کے شایان شان نہیں ہے۔ ان کا فریضہ تو حق کی حمایت و وضاحت اور باطل کی تردید ہے، نہ کی اس کے بارے میں مداخلت کا مظاہرہ۔ تاہم مداخلت یا مصلحت کا یہ رویہ دیکھنے میں آ رہا ہے۔

5 آج کل قرآن کی تفسیر میں احادیث کا انکار اور اس سے اعراض و گریز کر کے جدت پسندی، یعنی قرآن کے نام پر نئے نئے نظریات پیش کرنے کو ایک حلقہ بہت پسند کرتا ہے۔ اس تفسیر میں ان کے ذوق ”جدت طرازی“ کا وافر سامان موجود ہے۔

6 انکار حدیث کا فتنہ بھی روز افزوں ہے اور خرق عادت و اقلات (معجزات) کی بھی کوئی نہ کوئی مادی توجیہ اور اس کو اسباب ہی کی کرشمہ کاری باور کرانے کا رجحان بھی، جس کا آغاز سر سید احمد خاں نے کیا، فروغ پا رہا ہے۔ اور سر سید کی یہ دونوں گمراہیاں ”تدبر قرآن“ میں بھی موجود ہیں۔

7 تمام مفسرین امت کو قرآنی علوم و معارف سے نا آشنا قرار دینا اور باور کرانا، یہ بھی جدید مفسرین کی ایک ضرورت ہے کیونکہ ان کو کنڈم کیے بغیر یا ان کی تفسیری کاوشوں کی بے توقیری کے بغیر، مفسرین امت کی تفسیر کے برعکس، اپنی من مانی تفسیر، یا لغت کے بل پر تفسیر یا احادیث سے گریز پر مبنی تفسیر امت مسلمہ میں قابل قبول نہیں ہو سکتی۔ تفسیر ”تدبر قرآن“ بھی چونکہ ایسی ہی ناقابل قبول تفسیر ہے۔ اس لیے اس میں جگہ جگہ مفسرین امت کی بابت عجیب عجیب الفاظ استعمال کیے گئے ہیں تاکہ ان کی تفاسیر کی اہمیت کو کم کیا جاسکے۔

8 فکر فرما ہی ہی کو قرآن فہمی کی شاہ کلید سمجھنا اور سمجھانا، اور اسی کی روشنی میں ساری تفسیر کرنا، یہ فراہی حلقے اور اس کے متاثرین میں بہت پسندیدہ بات ہے۔ اس لیے ایسے لوگوں کے نزدیک تفسیر ”تدبر قرآن“ چودہ سو سالہ تفسیروں میں پہلی کامیاب تفسیر ہے۔

9 کسی چیز کی حسن و زیبائی کا پروپیگنڈہ کر کے اس کے لیے کشش پیدا کرنا اور اس کو مقبول عام بنانا اس دور کا کامیاب حربہ ہے۔ اس تفسیر کی خوبیوں کے پروپیگنڈے نے بھی بہت سے لوگوں کو متاثر کیا ہے اور وہ سوچے سمجھے یا پڑھے بغیر اس پر ایمان بالغیب لے آئے۔

10 سب سے زیادہ اہم بات اس تفسیر کی اصل حقیقت کے مخفی رہنے اور اس کے راز ہائے سربستہ کے نہ کھلنے میں اصلاحی صاحب کا فکری تضاد ہے۔ موصوف کے دو چہرے یا دو فکری رویے ہیں جو ایک دوسرے سے مختلف بلکہ باہم متضاد ہیں۔

موصوف کا ایک چہرہ یا ایک فکری رویہ تو وہ ہے جو ان کے دور اول کا ہے۔ اس میں وہ ایک صحیح نظریات کے حامل اور اہل سنت کے موقف کے قائل نظر آتے ہیں۔ اس دور میں ان کے قلم سے جو کتابیں منظر پر آئیں، وہ ان کے دور ثانی کے چہرے یا فکری رویے سے مختلف ہیں، اس دور اول کی بعض کتابوں کے نام راقم نے اس کتاب کے حصہ اول ”حدیث اور ائمہ حدیث پر مولانا اصلاحی کی کرم فرمائیاں“ کے تمہیدی مباحث میں ”مسلمات اسلامیہ سے انحراف کی راہ“ کے عنوان سے بیان کیے ہیں۔

جن لوگوں نے ان کے دور اول کی کتابیں اور تحریریں پڑھی ہیں، ان کے دل و دماغ میں اصلاحی صاحب کی عظمت کے نقوش ثبت ہیں۔ اور دور ثانی کی تحریریں، جن میں شرح موطا امام مالک اور صحیح بخاری کے منتخب ابواب کے دروس پر مبنی شرح کی دو جلدیں، مبادئی تدبر حدیث اور تفسیر ”تدبر قرآن“ نمایاں ہیں، ان کو انہوں نے پڑھا ہی نہیں ہے اور اگر پڑھا ہے تو ان کی عظمت کے اولین نقوش نے ان کو اپنے گھیرے میں لیے رکھا اور وہ ان نئے افکار میں چھپی ہوئی زہرناکی کے سمجھنے ہی سے قاصر رہے۔ یاد دہانہ کہ ان کے چہرے کی تابانی نے دور ثانی کے چہرے کی سیاہی پر پردہ ڈال دیا ہے اور فکر و نظر کی یہ رو سیاہی بھی ان کو روشن اور تابناک ہی نظر آئی۔ اس پر ہم اس کے سوا کیا عرض کر سکتے ہیں:

علاء اہل نظر ذوق نظر خوب ہے لیکن جو شے کی حقیقت کو نہ سمجھے وہ نظر کیا

بہر حال ان عشرہ کا ملہ میں سے نو نکتے تو ایسے ہیں جو ہمارے گزشتہ نقد و تبصرہ سے واضح ہیں، جن پر واضح نہیں ہیں، ان سے ہماری گزارش ہے کہ وہ ہمارے مذکورہ ملاحظات ضرور ملاحظہ فرمائیں، ان سے ان شاء اللہ ہمارے بیان کردہ نو نکتے ان پر روز روشن کی طرح واضح ہو جائیں گے، تاہم اگر کوئی شہرہ چشم ہو تو اس کا علاج تو کسی کے پاس نہیں ہے۔ ان کو اللہ سے دل پینا کی طلب کرنی چاہیے تاکہ بصارت کی کمی کا ازالہ بصیرت سے ہو سکے۔

اصلاحی صاحب کے تضادات

تاہم دسواں نکتہ، فکر و نظر کا تضاد، یقیناً نہایت اہم اور مزید وضاحت اور دلائل کا متقاضی ہے کیونکہ اس کے بغیر ”تدبر قرآن“ کے فکری انحرافات اور صریح گمراہیوں کو صحیح معنوں میں سمجھنا مشکل ہے۔ بنا بریں اصلاحی صاحب کے تضادات کی وضاحت نہایت ضروری، بلکہ ناگزیر ہے۔ ہم اللہ تعالیٰ کی توفیق سے اس پر بھی روشنی ڈالتے ہیں اور غیر مبہم دلائل سے اس کی وضاحت کریں گے۔ ان شاء اللہ۔ بعون اللہ و توفیقہ

ان تضادات کی وضاحت اس لیے ضروری ہے کہ ان کے منظر عام پر نہ آنے ہی کی وجہ سے ان کی شخصیت پر پردہ پڑا ہوا ہے اور وہ ان کی تفسیر کو گمراہ کن سمجھنے کے لیے تیار نہیں ہیں۔ اس لیے اس نکتے کی وضاحت ایک آئینہ حقیقت نما کی حیثیت رکھتی ہے۔

اصلاحی صاحب کے تضادات۔ ایک آئینہ حقیقت نما

① مسئلہ حیات مسیح و رفع آسمانی

یہ عقیدہ 1438 سال سے مسلم چلا آ رہا ہے کہ سیدنا عیسیٰ علیہ السلام فوت نہیں ہوئے بلکہ ان کو زندہ ہی آسمان پر اٹھالیا گیا اور قیامت کے قریب ان کا آسمان سے دنیا میں نزول ہوگا اور ان کے ذریعے سے شریعت کا احیا اور نفاذ عمل میں آئے گا۔

یہ عقیدہ اہل سنت کا مسلمہ ہے جو قرآن و حدیث کی واضح تصریحات سے ثابت ہے۔ اس بارے میں احادیث بھی متواتر ہیں جو تقریباً 85 صحابہ سے مروی ہیں اور ان کے علاوہ آثار صحابہ بھی دودرجن سے زیادہ ہیں۔ اس کی تفصیل راقم نے اپنی کتاب ”فتنہ غامدیت“ میں بیان کی ہے۔ نیز علمائے اسلام کی یہ تصریحات بھی ذکر کی ہیں کہ اس عقیدے کا منکر ملحد اور زندیق ہے۔

581

متحدہ ہند میں، جب یہاں انگریز کی حکومت تھی، متنبی قادیان مرزا غلام احمد قادیانی نے سب سے پہلے اس مسئلہ اسلامی عقیدے کا انکار کیا اور دعویٰ کیا کہ مسیح علیہ السلام تو فوت ہو چکے ہیں اور احادیث میں جس مسیح کی آمد کی پیش گوئی کی گئی ہے وہ میں ہی ہوں۔ تو علمائے اسلام کی طرف سے اس کی تردید میں اور سیدنا عیسیٰ علیہ السلام کی حیات (یعنی زندہ آسمان پر اٹھالیے جانے) اور قیامت کے قریب دوبارہ آسمان سے نزول کے اثبات میں دوچار نہیں، بیسیوں کتابیں لکھی گئیں جن کی تفصیل ”احتساب قادیانیت“ میں ملاحظہ کی جاسکتی ہے۔

یہ کتاب جس کی ساٹھ جلدیں چھپ چکی ہیں۔ اس میں رد قادیانیت پر لکھی گئی ساری کتابیں جمع کر دی گئی ہیں۔ اس میں وہ ساری علمی کاوشیں۔ کتاب اور اس کے مؤلف کے ناموں کے ساتھ، شامل ہیں جو صرف مسئلہ زیر بحث پر کی گئی ہیں، ان کی تعداد ہی درجنوں میں ہیں۔

رفع آسمانی کا اثبات

اصلاحی صاحب نے سیدنا عیسیٰ علیہ السلام کا رفع آسمانی کا اثبات کیا ہے، گویا وہ اس عقیدے کے قائل ہیں، اور قرآن مجید کی آیت ﴿إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَكَأَفْعَلُ الْآلِ﴾ (آل عمران: 55) کی تفسیر میں بڑے زوردار انداز سے اس عقیدے کا اثبات کیا ہے اور سیدنا عیسیٰ علیہ السلام کی وفات کا انکار اور ”اٹھائے جانے“ کا بڑی وضاحت سے اعتراف کیا ہے۔ یہ بحث تقریباً 4 صفحات پر محیط ہے۔^①

مذکورہ عقیدے کے دوسرے حصے (آسمان سے نزول) کا انکار

تاہم علمائے اسلام اور امت مسلمہ کا متفقہ عقیدہ ہے (جیسا کہ ہم اس سے پہلے وضاحت کر آئے ہیں) کہ رفع آسمانی کا مطلب، زندہ اٹھانا ہے نہ کہ موت سے ہم کنار ہونا۔ اس عقیدے کا دوسرا حصہ یہ ہے کہ جب سیدنا عیسیٰ علیہ السلام کو زندہ آسمان پر اٹھالیا گیا ہے (جس کو اصلاحی صاحب نے بھی تسلیم کیا ہے) تو ان کو موت کب آئے گی؟ جب کہ قرآن کریم (الانبیاء: 34) کی رو سے ہر انسان کے لیے موت لازمی ہے۔ کسی انسان کو موت سے استثناء حاصل نہیں ہے۔ اس کا حل یا جواب احادیث صحیحہ متواترہ میں موجود ہے اور وہ یہ ہے کہ قیامت کے قریب سیدنا عیسیٰ علیہ السلام کا نزول ہوگا اور انہی کے ہاتھوں سے دجال کا قتل ہوگا۔ ان کے ذریعے سے شریعت اسلامیہ کا احیاء اور نفاذ بھی عمل میں آئے گا۔ اور پھر وہ موت سے ہم کنار ہوں گے۔

اصلاحی صاحب کا فرمان ہے کہ سیدنا عیسیٰ علیہ السلام کو اسی طرح باعزت طریقے سے اٹھالیا گیا جس طرح سیدنا محمد رسول اللہ ﷺ کو اٹھالیا، سیدنا ابوبکر صدیق اور عمر کو اٹھالیا اور وہ اپنے تمام باعزت بندوں کو اٹھا لیتا ہے۔“^②

قارئین کرام اندازہ لگائیں کہ ”اٹھائے جانے“ کا اثبات تو خوب زور و شور سے کیا۔ لیکن سیدنا عیسیٰ علیہ السلام کے دوبارہ نزول کا انکار بھی اسی زور و شور سے ہے جب کہ احادیث سے نزول کا اثبات ہو رہا ہے؟ علاوہ ازیں اٹھائے

① دیکھئے ”تدبر قرآن“ جلد اول، ص: 705، 705، طبع اول 1969ء دوسری جلد۔ سورۃ النساء کی آیت ﴿وَمَا مَنَعَهُمْ أَنْ يَتُوبُوا﴾۔ بَنَ زَكَّةَ اللَّهُ إِلَيْهِمْ

کی تفسیر میں بھی اس موقف کا مختصر اثبات کیا ہے۔ ص: 192-194، طبع اول (1971)

② شرح صحیح بخاری: 1/509۔ از اصلاحی صاحب

جانے سے مراد تفسیر میں تو اللہ کا اپنی طرف اٹھانا، لیا ہے لیکن شرح بخاری کے اقتباس میں طبعی موت مراد لیا ہے۔ یہ کیسا عجیب تضاد ہے یا انکار حدیث کا کیسا واشگاف اعلان و اظہار ہے۔
 پیہ نہیں اتنی واضح گمراہی اور مسلمہ عقیدے کے انکار کو اصلاحی صاحب کا حلقہ ارادت تسلیم کرتا ہے یا بدستور ان کی مدح و توصیف اور ”تذکرہ قرآن“ کے گن ہی گاتا ہے؟

حلقہ ارادت سے چند سوال

بہر حال اصلاحی صاحب کے تلامذہ اور حلقہ ارادت سے چند سوال ہیں۔ پہلا یہ کہ قرآن مجید میں تو سیدنا عیسیٰ علیہ السلام کے رفع (اٹھائے جانے) کا واضح الفاظ میں ذکر ہے بلکہ ”اپنی طرف“ کی بھی صراحت ہے، ﴿وَرَأَوْهُكَ الرَّائِي﴾ (آل عمران: 55) ﴿بَلْ زَوَّجَهُ اللَّهُ الْاٰیٰتِ﴾ (النساء: 158)۔ کیا محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور ابو بکر و عمر اور دیگر باعزت بندوں کو بھی اللہ نے ”اپنی طرف“ یعنی آسمان ہی پر اٹھایا ہے اور اس کے اٹھانے کا یہی طریقہ ہے؟ یا کیا مطلب ہے؟

دوسرا سوال: یہ ہے کہ ”باعزت بندوں“ کو تو اللہ تعالیٰ سیدنا عیسیٰ علیہ السلام کی طرح اپنی طرف اٹھا لیتا ہے تو دوسرے بندوں کو، جو ”باعزت“ نہیں ہوتے کس طرح اٹھاتا ہے؟

تیسرا سوال: یہ ہے کہ اپنی طرف اٹھانے سے مراد اگر موت ہے تو موت تو ہر شخص کو آتی ہے اور آتی ہے تو ”باعزت“ اور ”بے عزت“ کی تفریق کا کیا مطلب ہے؟ کیا ان دونوں کو اٹھانے کا مطلب ایک دوسرے سے مختلف ہے۔

چوتھا سوال: یہ ہے کہ قرآن مجید میں سیدنا عیسیٰ علیہ السلام کے لیے دو جگہ ”وفات“ کا لفظ استعمال ہوا ہے۔ ﴿اٰتٰی مُتَوَفِّيٰكَ﴾ (آل عمران: 55) ﴿فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِي﴾ (المائدہ: 117)۔ تمام مفسرین امت نے کہا ہے کہ وفات کے مجازی معنی موت کے اور حقیقی معنی پورا پورا اٹھالینے کے ہیں۔ اور قرآن کے ان دونوں مقامات پر وفات کے معنی پورا پورا اٹھالینے کے ہیں کیونکہ قرآن میں سیدنا عیسیٰ کے لیے دو مقامات پر ”اپنی طرف“ اٹھانے کی صراحت ہے (آل عمران: 55 اور النساء: 158)۔ قرآن کریم کی یہ صراحت سیدنا عیسیٰ علیہ السلام کی وفات کو آسمان پر اٹھانے (پورا پورا اٹھالینے) کے معنی کو متعین کر دیتی ہے۔ اصلاحی صاحب نے بھی ان دونوں مقامات پر وفات

کے معنی اٹھانے ہی کے کیے ہیں۔ اور اپنی طرف اٹھانے کا مطلب آسمان پر اٹھانا ہی ہے۔

اب سوال یہ ہے کہ آسمان پر اٹھانا تو تسلیم ہے تو اس کے بعد کیا ہوا؟ یا کیا ہوگا؟ اس کی وضاحت مطلوب ہے۔ امت اسلامیہ تو تسلیم کرتی ہے کہ سیدنا عیسیٰ علیہ السلام آسمان پر زندہ ہیں اور قیامت کے قریب ان کا نزول ہوگا۔ لیکن فراموش نہ کرو کہ اس نزول کا منکر ہے کیونکہ وہ حدیث کا منکر ہے۔ تو اس سوال کا جواب ان کے ذمے ہے کہ اگر وہ آسمان پر اٹھالیے گئے ہیں (جیسا کہ متفقہ عقیدہ ہے) تو اب وہاں وہ کس طرح ہیں؟ کیا وہاں وہ زندہ ہیں یا وہاں موت سے ہمکنار ہو چکے ہیں؟

تفسیر ”تذکر قرآن“ اور اصلاحی صاحب کی شرح ”شرح صحیح بخاری“ میں اس کی بابت متضاد صراحت ہے۔ حلقہ اصلاحی اور طائفہ فراموشی دونوں اس سوال کی وضاحت فرمائیں۔ کیونکہ محض نزول مسیح کی احادیث کے انکار سے بات مکمل نہیں ہوتی جب تک یہ صراحت نہیں کی جاتی کہ رفع آسمانی کے بعد کیا صورت حال ہے، یا کیا ہوگی؟ نیز اٹھائے جانے کا مطلب اللہ کا اپنی طرف اٹھانا ہے جیسا کہ ”تذکر“ میں ہے، یا اس سے طبعی موت مراد ہے، جیسا کہ شرح صحیح بخاری میں اصلاحی صاحب نے لکھا ہے؟

دوسرے الفاظ میں قرآن کے اس ”ابہام“ کو دور کرنا اصلاحی و فراموشی گروہ کی ذمہ داری ہے۔ امت مسلمہ کے نزدیک تو یہ مسئلہ ”مبہم“ نہیں ہے بلکہ واضح ہے کیونکہ قرآن کے اجمالات کی تفصیل احادیث میں موجود ہے اور امت کے نزدیک قرآن کا اجمال اور حدیث میں اس کی تفصیل دونوں ہی یکساں طور پر حجت ہیں۔ لیکن احادیث کے انکار سے جو ”ابہام“ پیدا ہوا یا کیا گیا ہے، اسے دور کرنا انہی منکرین حدیث کی ذمہ داری ہے جو احادیث کے بغیر نہ صرف قرآن کی تفسیر کے قائل ہیں بلکہ انہوں نے بڑے دھڑلے سے اس جسارت کا اظہار کیا ہے کہ اسباب نزول سے متعلقہ صحیح احادیث ”نظم قرآن“ کو سب سے زیادہ درہم برہم کرنے والی ہیں۔ (نعوذ باللہ من هذه الجسارة العظيمة الكبيرة)

﴿وَإِنْ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ إِلَّا لِيُؤْمِنَنَّ بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ﴾ کی تفسیر میں حدیث سے گریز

اس آیت کا ترجمہ حسب ذیل ہے:

”اہل کتاب (یہود و نصاریٰ) میں سے ہر ایک آپ پر ضرور ایمان لے آئے گا آپ کی موت سے پہلے۔“

اس آیت میں دو ضمیر ہیں، ایک ﴿إِلَّا لِيُؤْمِنَنَّ بِهِ﴾ میں دوسری ﴿قَبْلَ مَوْتِهِ﴾ میں، ان دونوں ضمیروں کے مراجع کون ہیں، یعنی یہ ضمیریں کس طرف لوٹ رہی ہیں، یا بہ الفاظ دیگر ان کا مصداق کون ہے؟ یا کون کون ہیں؟ ان ضمیروں کے مصداق میں اختلاف کی وجہ سے اس کی تفسیر میں مفسرین کے درمیان اختلاف ہے، پہلی رائے یہ ہے کہ دونوں ضمیروں کا مرجع (مصداق) سیدنا عیسیٰ علیہ السلام ہیں۔ اس اعتبار سے اس آیت کی تفسیر ہوگی کہ سیدنا عیسیٰ علیہ السلام کی موت سے پہلے تمام یہودی اور عیسائی سیدنا عیسیٰ علیہ السلام پر ایمان لے آئیں گے، یعنی مسلمان ہو جائیں گے۔ یہودی، جو سیدنا عیسیٰ علیہ السلام کو رسول نہیں مانتے، بلکہ نعوذ باللہ ان کو صحیح النسب تک تسلیم نہیں کرتے۔ اور عیسائی انہیں اللہ، یا ابن اللہ قرار دیتے ہیں، دونوں فرقے افراط و تفریط سے تائب ہو کر ان کو اللہ کا رسول تسلیم کر لیں گے۔ یا اسلام کا ایسا غلبہ ہو جائے گا کہ کوئی یہودی یہودی رہے گا نہ عیسائی عیسائی رہے گا، بلکہ یہ سب یا تو مسلمان ہو جائیں گے یا مسلمانوں کے ہاتھوں قتل ہو جائیں گے۔ جیسا کہ سیدنا عیسیٰ علیہ السلام کے نزول کے بعد ہوگا جس کی پیش گوئی احادیث میں فرمائی گئی ہے۔

اس آیت کی یہ تفسیر سب سے زیادہ صحیح ہے کیونکہ اس کی وضاحت احادیث صحیحہ میں موجود ہے۔

چنانچہ صحیح بخاری میں حدیث ہے، نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

”قسم ہے اس ذات کی جس کے ہاتھ میں میری جان ہے۔ ضرور ایک وقت آئے گا کہ تم میں ابن مریم حاکم و عادل بن کر نازل ہوں گے، وہ صلیب کو توڑیں گے، خنزیر کو قتل کریں گے، جزیہ اٹھادیں گے اور مال کی اتنی بہتات ہو جائے گی کہ کوئی اسے قبول کرنے والا نہیں ہوگا (صدقہ خیرات لینے والا کوئی نہ ہوگا) حتیٰ کہ ایک سجدہ دنیا و مافیہا سے بہتر ہوگا۔ پھر سیدنا ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ اگر تم چاہو تو قرآن کی یہ آیت

پڑھ لو ﴿وَإِنْ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ إِلَّا لِيُؤْمِنَنَّ بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ﴾

”اہل کتاب میں سے ہر ایک سیدنا عیسیٰ کی وفات سے پہلے ضرور ان پر ایمان لے آئے گا۔“^(۱)

اس حدیث میں حاکم ”حکم“ سے مراد، شریعت اسلامیہ کے مطابق فیصلہ کرنے والے ہیں۔ کیونکہ سیدنا عیسیٰ علیہ السلام کا نزول بحیثیت نبی کے نہیں ہوگا، بلکہ نبی ﷺ کے امتی کی حیثیت سے ہوگا اور آپ کے ذریعے سے قیامت کے قریب شریعت اسلامیہ کا نفاذ اور اسلام کا ایسا غلبہ ہوگا کہ تمام ادیان ختم ہو جائیں گے اور صرف اسلام کا بول بالا ہوگا۔

یہ احادیث اتنی کثرت سے آئی ہیں (اور صحیحین میں بھی ہیں) کہ انہیں تو اتر کا درجہ حاصل ہے اور انہی متواتر صحیح روایات کی بنیاد پر اہل سنت کے تمام مکاتب فکر کا متفقہ عقیدہ ہے کہ سیدنا عیسیٰ علیہ السلام آسمان پر زندہ ہیں اور قیامت کے قریب دنیا میں ان کا نزول ہوگا اور دجال کا اور تمام ادیان کا خاتمہ فرما کر اسلام کو غالب فرمائیں گے۔ ان احادیث میں اس امر کی بھی صراحت ہے کہ یا جوج و ما جوج کا خروج بھی سیدنا عیسیٰ علیہ السلام ہی کی موجودگی میں ہوگا اور انہی کی دعا کی برکت سے اس فتنے کا بھی خاتمہ ہوگا۔

ان احادیث سے یہ بھی واضح ہے کہ نزول دنیا کے بعد ہی آپ کو موت آئے گی جب کہ یہودی اور عیسائی بھی آپ پر ایمان لے آئیں گے، یعنی مسلمان ہو کر سیدنا عیسیٰ علیہ السلام کی بابت وہی عقیدہ اپنائیں گے جو مسلمانوں کا ہے۔ اس لحاظ سے آیت ﴿وَإِنْ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ إِلَّا لِيُؤْمِنَنَّ بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ﴾ کی زیادہ صحیح تفسیر یہی ہے کہ دونوں ضمیروں کا مصداق سیدنا عیسیٰ علیہ السلام ہیں، یعنی ”لِیُؤْمِنَنَّ بِعِیْسٰی قَبْلَ مَوْتِ عِیْسٰی“^(۲)

امام ابن جریر طبری اور امام ابن کثیر نے بھی اسی کو ”اولی الاقوال“ (سب سے بہتر رائے) قرار دیا ہے۔

دوسری رائیں

دوسری رایوں میں سے ایک رائے یہ ہے کہ ”بہ“ میں ضمیر کا مرجع عیسیٰ علیہ السلام اور ”موتہ“ میں ضمیر کا مرجع ”أحد“ (محدوف) من أهل الكتاب ہے۔ اس کا مطلب ہوگا کہ اہل کتاب میں سے ہر ایک اپنی

^(۱) صحیح البخاری، کتاب الانبیاء، باب نزول عیسیٰ بن مریم، حدیث: 3448

^(۲) فتح الباری: 601/6

موت سے پہلے سیدنا عیسیٰ علیہ السلام پر ایمان لے آتا ہے گو اس وقت ان کا ایمان لانا ان کے لیے نافع نہیں ہوتا۔ کیونکہ آثار موت دیکھ لینے کے بعد ایمان لانا غیر مقبول ہے۔

ایک رائے یہ ہے کہ ”بہ“ میں ضمیر کا مرجع حضرت محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور ”موتہ“ میں ضمیر کا مرجع ”کتابی“ ہے۔ مطلب ہوگا کہ ہر یہودی اور نصرانی اپنی موت سے پہلے محمد صلی اللہ علیہ وسلم پر ایمان لے آتا ہے۔ گو یہ ایمان بھی غیر نافع ہے۔

اصلاحی صاحب نے ان تینوں رایوں سے الگ ایک چوتھی رائے یہ اختیار کی ہے کہ پہلی ضمیر کا مرجع قرآن مجید ہے اور دوسری کا مرجع آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہیں۔ اور مطلب یہ بیان کیا ہے کہ آج تو یہ یہودی اور عیسائی قرآن مجید اور محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی صداقت کو تسلیم نہیں کر رہے ہیں لیکن وہ وقت دور نہیں ہے جب یہ قرآن اور پیغمبر کی کبھی ہوئی ایک ایک بات واقعات کی شکل میں اپنی آنکھوں سے دیکھ لیں گے (خلاصہ) ⁽¹⁾

اس رائے کو موصوف نے سلف میں سے سیدنا عمرؓ کی رائے قرار دیا ہے۔ جبکہ ان کی رائے اس سے مختلف ہے اور وہ پہلی ضمیر کا مرجع قرآن کریم کو نہیں، بلکہ محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو اور دوسری ضمیر کا مرجع کتابی کو قرار دیتے ہیں جیسا کہ ہم نے اسے تیسری رائے کے طور پر نقل کیا ہے۔ ⁽²⁾

گویا اصلاحی صاحب کی رائے کا سلف میں سے کوئی بھی قائل نہیں۔

بہر حال اس تفصیل سے ہمارا اصل مقصود یہ واضح کرنا ہے کہ زیر بحث آیت جس سیاق میں ہے وہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ اہل کتاب (یہود) کے اس موقف کی نفی فرما رہا ہے کہ انہوں نے سیدنا عیسیٰ علیہ السلام کو سولی پر چڑھا کر قتل کر دیا ہے بلکہ اللہ تعالیٰ نے ان کے مکر کو ناکام فرما کر آسمان پر اٹھا لیا (اور حدیث میں اس کی مزید وضاحت یہ آئی ہے کہ) ایک وقت آئے گا کہ وہ قیامت کے قریب آسمان سے دنیا میں آئیں گے (گویا وہ اب تک زندہ ہیں، ان کو موت نہیں آئی) اگر دجال کو قتل کریں گے اسلام کو غالب کریں گے اور جب ان کو موت آئے گی تو اس سے پہلے سب اہل کتاب ان پر ایمان لا چکے ہوں گے۔ گویا قرآن کا یہ سیاق، یعنی نظم سیدنا عیسیٰ علیہ السلام کی موت کی نفی

⁽¹⁾ تذکر قرآن: 2/ 195۔ طبع اول

⁽²⁾ ملاحظہ ہو، تفسیر ابن کثیر۔ زیر بحث آیت زیر بحث

اور دوبارہ نزول کے بعد موت کا اثبات کر رہا ہے۔

اور اصلاحی صاحب ”نظم قرآن“ کی تمام تر دُہائی کے باوجود ”نظم“ کے خلاف ان کی موت کا موقف اختیار کر کے ”نظم کشائی“ کی دجھیاں بکھیر رہے ہیں۔

قرآن کریم کی ”نظم کشائی“ کا کیا خوب مظاہرہ ہے؟ قَاعَتَبَدُّوْا یَا وَلِیَّ الْاَبْصَارِ

﴿2﴾ حدیث کی حجیت و اہمیت کا اقرار بھی اور اس کا انکار بھی

حدیث کے بارے میں بھی اصلاحی صاحب کا رویہ سخت تضاد پر مبنی ہے، جس کی وجہ سے لوگ انہیں حائِ حدیث ہی سمجھتے ہیں کیونکہ ان کے افکار کی پٹاری میں دونوں قسم کی چیزیں ہیں، حمایت والی بھی اور حدیث سے بغض و عناد والی بھی۔ بہت سے لوگ، جو ان کے صرف ایک ہی پہلو پر نظر رکھتے ہیں، یا ان کی عقیدت مندی دوسرے پہلو کے دیکھنے ہی میں مانع ہے، یا جنہوں نے صرف ان کی گمراہی سے پہلے کی کتابیں اور تحریریں پڑھی ہیں۔ ایسے تمام لوگ ان کے گمراہانہ افکار کو سمجھنے ہی سے قاصر ہیں، یا ان سے نا آشنا محض ہیں۔

گزشتہ تفصیلات اور مباحث سے روز روشن کی طرح واضح ہو جاتا ہے کہ موصوف احادیث کے انکار میں نہایت بے باک ہیں حتیٰ کہ احادیث صحیحہ سے ثابت مسلمات اسلامیہ کے بھی وہ منکر ہیں جس کا تصور ایک حامی حدیث سے نہیں کیا جاسکتا۔ یہ پہلو تو الحمد للہ ہماری وضاحتوں اور حوالوں سے واضح ہے جس کا انکار ”آفتاب نصف النہار“ کے جھٹلانے کے مترادف ہے۔

دوسرا رخ، حدیث کی حجیت کا اعتراف

اس لیے اب ہم ان کا پہلے وہ چہرہ پیش کریں گے جس کی وجہ سے لوگ ان کو ”حائِ حدیث“ ہی سمجھتے ہیں۔ حدیث کی حجیت و اہمیت کی بابت ان کی صراحتیں ملاحظہ ہوں۔

سورہ بقرہ کی آیت: 129 میں دعائے ابراہیمی ﴿یَتْلُوْا عَلَیْہُمْ اٰیٰتِہٖ وَ یُزَکِّیْہُمْ وَ یُعَلِّمُہُمُ الْکِتٰبَ وَ الْحِکْمَۃَ۔۔

کی تفسیر میں اصلاحی صاحب لکھتے ہیں:

”اب آئیے تعلیم کتاب و حکمت کے الفاظ پر غور فرمائیے۔ یہ بات بالکل واضح ہے کہ تعلیم، تلاوت سے ایک بالکل مختلف چیز ہے، تلاوت آیات تو یہ ہوئی کہ رسول نے لوگوں کو آگاہ کر دیا کہ خدا نے ان کے اوپر یہ وحی نازل کی ہے۔ تعلیم یہ ہے کہ نہایت شفقت و توجہ کے ساتھ ہر استعداد کے لوگوں کے لیے اس کی مشکلات کی وضاحت کی جائے، اس کے اجمالات کی تشریح کی جائے، اس کے مقدرات کھولے جائیں اور اس کے مضمرات بیان کیے جائیں اور اس توضیح و بیان کے بعد بھی اگر لوگوں کے ذہنوں میں سوالات پیدا ہوں تو ان کے سوالوں کے جواب دیے جائیں۔ مزید برآں لوگوں کی ذہنی تربیت کے لیے خود ان کے سامنے سوالات رکھے جائیں اور ان کے جوابات معلوم کرنے کی کوشش کی جائے۔۔۔۔۔ یہ ساری باتیں تعلیم کے ضروری اجزاء میں سے ہیں۔۔۔ اور آپ نے اپنے صحابہ کے لیے تعلیم کتاب کے یہ تمام طریقے اختیار فرمائے۔

تعلیم کے ساتھ یہاں دو چیزوں کا ذکر کیا گیا ہے، ایک کتاب کا، دوسری حکمت کا۔

کتاب سے مراد تو ظاہر ہے کہ قرآن مجید ہے۔۔۔ حکمت کا ذکر یہاں کتاب کے ساتھ اس بات پر دلیل ہے کہ تعلیم حکمت تعلیم کتاب سے ایک زائد شے ہے، اگرچہ یہ حکمت سر تا سر قرآن حکیم ہی سے ماخوذ و مستنبط ہو، اس وجہ سے ہمارے نزدیک جو لوگ حکمت سے حدیث مراد لیتے ہیں، ان کی بات میں بڑا وزن ہے۔“^①

دیکھ لیجیے، الفاظ کی حد تک یہاں اس بات کا اعتراف ہے کہ حکمت سے، حدیث مراد لینے میں بڑا وزن ہے۔ علاوہ ازیں اس سے پہلے تعلیم کتاب کی جو تشریح موصوف نے کی ہے، وہ کیا ہے؟ کیا اسی کا نام حدیث نہیں ہے؟ اور وہ تشریح کہاں ہے؟ کیا یہ تشریح وہی نہیں ہے جو احادیث صحیحہ کے مستند مجموعوں میں محفوظ ہے؟ اور یہ تشریحات نبوی کیا متواتر ہیں؟ نہیں۔ بلکہ اصطلاحی طور پر آحاد ہی ہیں۔ پھر اخبار آحاد، یعنی

احادیث آحاد حجت کیوں نہیں؟

اگر احادیث آحاد حجت نہیں، تو تعلیم کتاب کی تشریح میں اصلاحی صاحب نے جو کچھ فرمایا ہے، وہ کہاں ہیں؟ امت آج ان سے استفادہ کرنا چاہے تو کس طرح استفادہ کرے۔ قرآن تو محفوظ ہے لیکن یہ تشریحات نبوی اگر غیر محفوظ ہیں تو نبی اکرم ﷺ کی تعلیم کتاب کی ساری کاوشیں تو (نعوذ باللہ) بے کار گئیں۔ کیونکہ ان کا مستند ریکارڈ ہی محفوظ نہیں۔

اگرچہ امت مسلمہ کے نزدیک تو الحمد للہ قرآن کریم ہی کی طرح تشریحات نبوی کا مستند ریکارڈ بھی محفوظ ہے لیکن بات تو اصلاحی صاحب اور ان جیسے مشکلکین حدیث کی ہے جو حدیث کے مستند مجموعوں کو بھی نہ محفوظ سمجھتے ہیں اور نہ قرآن کی تفسیر و توضیح میں ان کو اہمیت دیتے ہیں۔ حدیث سے ان کی ”محبت“ صرف زبان کی حد تک ہے، عملاً وہ حدیث دشمنی میں کسی بڑے سے بڑے منکر حدیث سے کم نہیں ہیں۔

حدیث کی حجیت و اہمیت پر ان کا ایک اور اقتباس ملاحظہ ہو، اگرچہ یہ پہلے بھی شاید کسی بحث کے ضمن میں گزرا ہے لیکن یہاں ان کے تضاد فکر کو واضح کرنے کے لیے دوبارہ پیش خدمت ہے۔

سورۃ بقرہ کی آیت مذکورہ، جس میں تعلیم کتاب و حکمت کو نبی ﷺ کے فرائض نبوت بتلایا گیا ہے، انہی الفاظ میں وہ آیت سورۃ الجمعہ میں بھی آئی ہے۔ اصلاحی صاحب فرماتے ہیں:

”یہاں نبی اُمّی ﷺ کی جو صفات مذکور ہوئی ہیں، ان پر سورۃ بقرہ کی تفسیر میں ہم مفصل بحث کر چکے ہیں۔ اس پر ایک نظر ڈال لیجیے تاکہ آپ کی بحث کے مقاصد کے متعلق جو غلط فہمیاں منکرین حدیث نے پھیلانی ہیں وہ دور ہو جائیں۔“^①

مزید ملاحظہ فرمائیں، اسی سورۃ الجمعہ کی تفسیر میں آگے چل کر لکھتے ہیں:

”اگرچہ آیات کے تحت ان سے مستنبط ہونے والی باتوں کی طرف ہم توجہ دلاتے آرہے ہیں لیکن چند باتیں مزید توجہ کی مستحق ہیں۔

① تفسیر تدریج قرآن: 8/ 378، فاران فاؤنڈیشن، 1994ء

ایک یہ کہ جمعہ کی نماز، اس کی اذان اور اس کے خطبہ سے متعلق مسلمانوں کو جو ہدایات دی گئی ہیں اور ان کی ایک غلطی پر جس طرح تنبیہ فرمائی گئی ہے اس کا انداز شاہد ہے کہ جمعہ کے قیام سے متعلق ساری باتیں اللہ تعالیٰ کے حکم سے انجام پائی ہیں، حالانکہ قرآن مجید میں کہیں بھی جمعہ کا ذکر نہ اس سے پہلے آیا ہے نہ اس کے بعد ہے بلکہ روایات سے ثابت ہے کہ اس کے قیام کا اہتمام ہجرت کے بعد مدینہ پہنچ کر نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اور لوگوں کو آپ ہی نے اس کے احکام و آداب کی تعلیم دی۔ پھر جب لوگوں سے اس کے آداب ملحوظ رکھنے میں کچھ کوتاہی ہوئی تو اس پر قرآن نے اس طرح گرفت فرمائی گویا براہ راست اللہ تعالیٰ ہی کے بتائے ہوئے احکام و آداب کی خلاف ورزی ہوئی ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ رسول کے دیے ہوئے احکام بعینہ اللہ تعالیٰ کے احکام ہیں، ان کا ذکر قرآن میں ہو یا نہ ہو۔ رسول کی طرف ان کی نسبت کی تحقیق تو ضروری ہے لیکن نسبت ثابت ہے تو ان کا انکار خود اللہ تعالیٰ کے احکام کا انکار ہے۔“^(۱)

قرآن کی طرح حدیث کے ماخذ شرعی ہونے کا کیسا واضح کاف اعلان و اظہار ہے۔ لیکن حیات عیسیٰ کی بابت مسلمہ احادیث کا انکار بھی ملاحظہ فرمائیں جس کا مکمل اقتباس پہلے گزرا۔ لیکن ان کا تضاد دیکھئے کہ ”رسول کے دیے ہوئے احکام بعینہ اللہ تعالیٰ کے احکام ہیں، ان کا ذکر قرآن میں ہو یا نہ ہو۔ دوسری طرف فرمان اصلاحی ہے: ”قرآن میں کہیں نہیں ہے کہ مسیح دوبارہ آئیں گے، اتنا بڑا عقیدہ قرآن میں ہونا چاہیے تھا اخبار آحاد پر ہم کوئی عقیدہ قائم نہیں کر سکتے۔“^(۲)

حیات عیسیٰ علیہ السلام اور دوبارہ نزول کی احادیث 85 صحابہ سے مروی ہیں، پھر بھی آحاد ہیں۔ چہ خوب؟ دوسرے، احادیث کی یہ تقسیم آحاد اور متواتر؟ یہ قرآن کریم کی کس آیت سے ثابت ہے؟ چلو، اس کو بھی چھوڑیے، صحابہ و تابعین و تبع تابعین کے دور کے، جو خیر القرون ہیں، کسی بھی ایک صحابی، تابعی، تبع تابعی کا قول دکھلا دیں جس نے یہ تقسیم کی ہو۔

(۱) تہ قرآن: 5/ 388

(۲) شرح صحیح بخاری: 1/ 509، از مولانا اصلاحی

تیسرے، یہ قرآن کی کس آیت سے ثابت ہے کہ احادیث آحاد سے کوئی عقیدہ ثابت نہیں ہو سکتا۔
چوتھے، جمعہ کے احکام و آداب، جو قرآن میں نہیں ہیں، رسول نے دیے ہیں، آپ کے نزدیک وہ واجب التسليم
ہیں۔ ہم پوچھتے ہیں وہ کیوں واجب التسليم ہیں کیا وہ اخبار آحاد نہیں ہیں؟

رجم کی حد کا ذکر قرآن میں نہیں ہے۔ ہاں احادیث میں ہیں، تین درجن سے زیادہ صحابہ سے مروی ہیں۔ اللہ
کے رسول کا یہ حکم اور اس پر عمل بھی، فراہی گروہ کو کیوں قبول نہیں ہے جب کہ بقول اصلاحی صاحب ”رسول اللہ
کے حکم کا ذکر قرآن میں ہو یا نہ ہو، وہ بعینہ اللہ کا حکم ہے، اور اس کا انکار اللہ کے احکام کا انکار ہے۔“

ایک اور اقتباس ملاحظہ ہو، یہ اقتباس حالت خوف ختم ہو جانے کے بعد اقامتِ صلاۃ کے حکم الہی کے ضمن میں
ہے، ملاحظہ فرمائیے:

”اس آیت (سورۃ النساء: 103) سے ایک تو یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ اوقات کی پابندی اقامتِ صلوٰۃ
کی شرائط میں سے ہے۔ دوسری یہ بات نکلتی ہے کہ نبی ﷺ نے اہل ایمان پر جو کچھ فرض کیا ہے وہ عین
اللہ تعالیٰ کا مقرر کردہ فریضہ ہے درانحالیکہ اوقات نماز تمام تر نبی ﷺ کے مقرر کردہ ہیں، قرآن میں ان
کی کوئی صراحت نہیں ہے۔“^①

اصلاحی صاحب کے حلقہ تلمذ سے سوال ہے کہ رجم بھی نبی ﷺ کی مقرر کردہ سزا ہے، اس کا انکار کیوں؟
اگر اس کا انکار اس بنا پر ہے کہ قرآن میں اس کا ذکر نہیں ہے، تو پھر اوقات نماز، قرآن میں ان کی صراحت نہ
ہونے کے باوجود، کیوں تسلیم ہیں؟

عقیدہ حیاتِ مسیح کا انکار کیوں؟ کیا یہ احادیث سے ثابت نہیں ہے؟
اگر کہا جائے کہ نزولِ مسیح کی روایات، آحاد ہیں اس لیے قابل قبول نہیں تو اوقات نماز کی احادیث کیا آحاد
نہیں ہیں؟

صحابہ کا اجماع حجت ہے

1956ء میں ”سنت خلفائے راشدین“ کے عنوان سے ماہنامہ ”ترجمان القرآن“ (فروری) لاہور میں اصلاحی صاحب کا ایک مفصل مضمون (آٹھ صفحات پر مشتمل) شائع ہوا تھا۔ اس کا ایک اقتباس ہم رجم کی بحث میں نقل کر آئے ہیں۔ یہاں ان کے تضاد کو واضح کرنے کے لیے اس کا ضروری حصہ نقل کیا جاتا ہے۔ فرماتے ہیں:

”اب میں یہ بتاؤں گا کہ میں خلفائے راشدین کے اس طرح طے کردہ مسائل کو کیوں سنت کا درجہ دیتا ہوں، میرے نزدیک اس کے وجوہ مندرجہ ذیل ہیں:

① اس کی پہلی وجہ تو وہ حدیث ہے جس میں نبی ﷺ نے خود خلفائے راشدین کی سنت کو سنت کا درجہ بخشا ہے اور اسی حیثیت سے اس پر عمل کرنے کی ہدایت فرمائی ہے۔

② دوسری وجہ یہ ہے کہ اجماع ہمارے ہاں ایک شرعی حجت کی حیثیت رکھتا ہے اور اجماع کی سب سے اعلیٰ قسم اگر کوئی ہو سکتی ہے تو وہی ہو سکتی ہے جس کی مثالیں خلفائے راشدین کے عہد میں ملتی ہیں۔۔۔

③ تیسری وجہ یہ ہے کہ ابتداء سے خلفائے راشدین کے تعامل کو ملت میں ایک مستقل شرعی حجت کی حیثیت دی گئی ہے۔

④ چوتھی وجہ یہ ہے کہ دین کی تکمیل اگرچہ آپ ﷺ کے ذریعے سے ہوئی ہے لیکن امت کی اجتماعی زندگی میں اس کے مضمرات کا پورا مظاہرہ حضرات خلفائے راشدین کے ہاتھوں ہوا۔۔۔ ①

تفسیر میں بھی اجماع کی اہمیت کو نہ صرف تسلیم کیا ہے بلکہ اسے رفع اختلاف کے لیے ایک منصوص طریقہ قرار دیا اور کہا ہے کہ اس کی مخالفت کسی کے لیے جائز نہیں ہے۔ ②

یہ ہے کہ کیا حدرجم پر صحابہ کا اجماع ہے یا نہیں؟ نزول مسیح پر اجماع ہے یا نہیں؟ معراج کے جسمانی ہونے پر صحابہ کا اجماع ہے یا نہیں؟ اور اب ان اجماعی مسائل سے انحراف یا انکار اصلاحی صاحب کا تضاد ہے یا نہیں؟

ائمہ اربعہ کا اتفاق بھی دین میں حجت ہے

اصلاحی صاحب اپنے دور اول میں اس بات کے بھی قائل تھے کہ جس مسئلے میں ائمہ اربعہ بھی متفق ہوں تو ان کا یہ اتفاق بھی اجماع امت کے مترادف اور دین میں حجت ہے۔ موصوف کا ایک اور اقتباس ملاحظہ ہو:

”ایک انطباق تو وہ ہے جس پر خلفائے راشدین اپنے دور کے اہل علم و تقویٰ کے مشورے کے بعد متفق ہو گئے ہیں۔ یہ اسلام میں اجماع کی بہترین قسم ہے اور یہ بجائے خود ایک شرعی حجت ہے۔ اسی طرح ایک انطباق وہ ہے جس پر ائمہ اربعہ متفق ہو گئے ہیں۔ یہ اگرچہ درجے میں پہلی قسم کے اجماع کے برابر نہیں ہے تاہم چونکہ یہ امت من حیث الامت ان ائمہ پر متفق ہو گئی ہے۔۔۔ اس وجہ سے ان ائمہ کے کسی اجماع کو محض اس دلیل کی بنا پر رد نہیں کیا جاسکتا کہ یہ معصوم نہیں تھے۔ یہ معصوم تو بے شک نہیں تھے لیکن ان کے معصوم نہ ہونے کے معنی ہرگز یہ نہیں ہیں کہ کسی امر پر ان کا اتفاق بھی دین میں حجت نہ بن سکے۔“^①

اب اصلاحی صاحب کے ارادت مند ہی واضح فرمادیں کہ حدرجم پر ائمہ اربعہ کا اتفاق ہے یا نہیں؟ اگر اتفاق ہے تو حدرجم (شادی شدہ زانی کے لیے) حد شرعی ہے یا نہیں؟ عقیدہ نزول مسیح پر ائمہ اربعہ کا اتفاق ہے یا نہیں؟ اگر ہے تو پھر اس کا انکار کیوں؟

”کتاب وسنت کی تعبیر میں سلف صالحین کی پیروی؟“

یہ عنوان اصلاحی صاحب ہی کا مقرر کردہ ہے جب وہ صالح الفکر اور زلیخ و ضلال سے محفوظ تھے، اس عنوان کے تحت ”تجدد پسندوں“ کو انہوں نے تنبیہ فرمائی ہے کہ وہ ”شوق اجتہاد“ میں اسلاف کی تعبیر سے اختلاف نہ کریں، اگر انہوں نے نئی تعبیریں کی تو لوگ ہرگز قبول نہیں کریں گے۔ ان کی اصل عبارت ملاحظہ ہو:

① عائلی کمیشن کی رپورٹ پر تبصرہ، ص 58، طبع فیصل آباد

”تدوین قانون کے کام کے ہر مرحلے میں یہ حقیقت پیش نظر رکھی جائے کہ مسلمان کتاب و سنت کی جن تعبیروں پر اعتماد رکھتے ہیں، انہی تعبیروں پر مبنی ضابطہ قانون بنایا جائے۔ اگر اپنی طرف سے نئی تعبیریں محض شوق اجتہاد میں پیش کرنے کی کوشش کی گئی تو ان کو لوگ ہرگز قبول کرنے پر آمادہ نہ ہوں گے۔ (آگے چل کر مزید لکھتے ہیں) سلامتی کا راستہ ہمارے نزدیک یہی ہے کہ کتاب و سنت کی تعبیرات میں سلف صالحین کی پیروی کی جائے۔“^(۱)

اصلاحی صاحب کا یہ اقتباس، ان کی تفسیری کاشوں پر، جس میں انہوں نے جا بجا سلف صالحین کی تعبیرات سے شدید اختلاف و انحراف کیا ہے، خط تنبیخ پھیر دیتا ہے۔

ماشاء اللہ ان کی تفسیر کتاب و سنت کی تعبیرات میں سلف صالحین کے منہج سے سراسر ہٹی ہوئی ہے بنابرین وہ ہرگز قابل قبول نہیں ہے۔

پتہ نہیں اتنا بڑا تضاد اب بھی ”تدبر“ کے گن گانے والوں کو نظر آئے گا یا نہیں؟ کیونکہ: ”حبك الشييعي ويصم“^(۲) (قول ابی الدرداء رضی اللہ عنہ) ”تیرا کسی چیز سے محبت کرنا، اندھا اور بہرا کر دیتا ہے“ ایک حقیقت ہے۔

روایت بالمعنی کے بارے میں سخت متضاد رویہ

راویان حدیث (صحابہ کرام سے لے کر جامعین حدیث تک) سب نہایت، ثقہ، قوی الحافظہ، اور عادل و ضابط تھے، اس لیے محدثین نے ان کی بیان کردہ روایات کو صحیح قرار دے کر کتابوں میں ہمیشہ کے لیے محفوظ کر دیا، کسی محدث نے بھی روایت باللفظ اور روایت بالمعنی کی بحث نہیں چھیڑی، کیونکہ یہ قطعاً غیر ضروری تھی۔ لیکن جب سے احادیث کو کثرت کرنے کا رجحان پیدا ہوا، اس وقت سے رد حدیث کے دیگر طریقوں کے ساتھ روایت بالمعنی کا حربہ بھی منکرین حدیث نے اختیار کیا۔

اصلاحی صاحب نے بھی یہ حربہ اختیار کیا ہے۔ لیکن اس معاملے میں انہوں نے عجیب متضاد رویہ اختیار کیا ہے۔ وہ روایت بالمعنی کا ہوا کھڑا کر کے راویان حدیث کی ثقاہت کو مجروح بھی کرتے ہیں اور ساتھ ہی روایت بالمعنی کی ناگزیریت کو تسلیم بھی کرتے ہیں کہ اس کے بغیر احادیث کا بہت سا حصہ ہم تک نہ پہنچ پاتا۔ نیز یہ اعتراف

(۱) اسلامی قانون کی تدوین: تالیف مولانا اصلاحی، ص: 135-137

(۲) سنن ابی داؤد: حدیث: 5130

بھی کرتے ہیں:

”سب راوی میری نظر میں ثقہ اور بڑے لوگوں سے ہیں۔ اگر ان کے ہاں الفاظ میں کچھ اختلافات بھی ہوتا ہے تو اس سے کوئی فرق پیدا نہیں ہوتا اس لیے کہ وہ سب ایسے لوگ ہیں کہ اگر روایت بالمعنی بھی کریں تب بھی حقیقت نہیں بدلتی کیونکہ وہ دین کو سمجھنے والے لوگ ہیں، عام لوگ نہیں ہیں۔“⁽¹⁾

اگرچہ یہ اقتباس درود کے مختلف الفاظ روایت کرنے والے مختلف راویوں کے بارے میں ہیں۔ لیکن ان کے الفاظ تمام راویان حدیث کے بارے میں ہیں۔ علاوہ ازیں اس ضمن میں ان کے دیگر اقتباسات بھی اس سے پہلے ہم نقل کر آئے ہیں جہاں روایت بالمعنی کی اہمیت و ضرورت کا اعتراف کیا ہے۔ قارئین کرام یہ تفصیلی بحث شرح صحیح بخاری کے نقد میں ملاحظہ کر سکتے ہیں۔ (ملاحظہ ہو: صفحہ 100-102، اور صفحہ 146-149)

محدثین کی خدمات کا اعتراف بھی اور انکار بھی

محدثین کرام نے حدیث کی حفاظت، جمع و تدوین اور ان کی تحقیق و تنقیح کا جو بے مثال اور عظیم الشان کارنامہ سرانجام دیا ہے۔ اس کی بابت اصلاحی صاحب کا مفصل اقتباس ہم پہلے نقل کر آئے ہیں جس میں انہوں نے اعتراف کیا ہے کہ ”ان اکابرین فن نے تحقیق کی معراج کی بلند یوں کو چھوا ہے اور انسانی امکان کی حد تک اس فن کی خدمت کی ہے۔“⁽²⁾

لیکن دوسری طرف ”مبادیٰ تدبر حدیث“ جیسی فضول کتاب لکھ کر محدثین کی ساری کاوشوں پر پانی پھیر دیا ہے اور کہا ہے کہ ابھی تک حدیث کی تحقیق میں کئی خلا باقی ہیں۔ گویا جب تک یہ خلا پُر نہیں ہوں گے، محدثین کی ساری محنتیں بھی برباد ہیں اور احادیث کے سارے مجموعے بھی ناقابل اعتبار و ناقابل اعتماد ہیں۔ انا للہ وانا الیہ راجعون۔ کتنا بڑا تضاد ہے موصوف کے رویے اور اقوال میں!

(1) رسالہ تدبر، لاہور، شمارہ: 81، ستمبر 2003ء، ص: 51

(2) مبادیٰ تدبر حدیث، ص: 89-91

احادیث آحاد کا اقرار بھی، انکار بھی

اصلاحی صاحب کے انکار حدیث کی مذکورہ صورتیں جو قارئین کرام نے گزشتہ صفحات میں ملاحظہ فرمائیں، ان سب کی بنیاد ان کا یہ فرمان تھا کہ یہ ”آحاد“ ہیں اس لیے یہ ظنی، یعنی مھکوک ہیں ان پر اطمینان اور اعتماد نہیں کیا جاسکتا (اس پر ہم الحمد للہ تفصیل سے بحث کر آئے ہیں) لیکن اب تصویر کا دوسرا رخ، یعنی اخبار آحاد کی اہمیت بھی ان کے الفاظ میں ملاحظہ ہو۔ (یہ اقتباس بھی پہلے اسی مقام پر نقل کر آئے ہیں) لیکن یہاں ان کے فکری تضاد کو واضح کرنے کے لیے دوبارہ نقل کیا جا رہا ہے۔ ملاحظہ فرمائیں:

”ہمارے نزدیک اسلام نے زندگی کے معاملات چلانے کے لیے ہمیں اخبار متواتر کے ساتھ نہیں باندھا ہے۔ زندگی کے اکثر معاملات اخبار آحاد ہی سے چلتے ہیں۔ لہذا فطرت اور شریعت کا مطالبہ ہم سے یہ نہیں کہ جب تک کسی امر میں ہمیں پورا یقین نہ ہو جائے اس وقت تک اس کو باور ہی نہ کریں۔ اگر ایسا ہوتا تو زندگی محال ہو جاتی۔ زندگی بسر کرنے کے لیے یہ کافی ہے کہ ظن غالب پر اعتماد کیا جائے۔ عام دنیوی معاملات میں تو کافر و مومن کے امتیاز کے بغیر ہر ایک کی بات ماننی پڑتی ہے الا آنکہ کسی بات کے جھوٹا ہونے کا کوئی واضح قرینہ موجود ہو۔ اس معاملے میں عام مروجہ ذرائع معلومات پر ہی اعتماد کرنا ہوگا۔ اس امر کی تحقیق میں نہیں پڑیں گے کہ اس خبر کا راوی کس درجے کا ہے۔

رہے دینی معاملات تو ان میں ہدایت یہ ہے کہ اگر کوئی فاسق کوئی اہم خبر دے تو اس کی تحقیق کی جائے گی۔ جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا﴾ (الحجرات: 6)

”اے ایمان لانے والو! اگر تمہارے پاس کوئی فاسق کوئی خبر لائے تو اچھی طرح تحقیق کر لیا کرو۔“

اس سے معلوم ہوا کہ قرآن مجید نے خبر واحد کے رد و قبول میں خبر دینے والے کی شخصیت، روایت کی نوعیت، قرآن اور خصوصیات ہی پر اعتماد کا حکم دیا ہے۔ اگر خبر دینے والا فاسق نہیں ہے تو تحقیق کی ضرورت نہیں ہے، اگرچہ وہ خبر اہم ہی ہے لیکن اگر وہ فاسق ہے تو روز مزہ کے عادی امور میں تو تحقیق کی ضرورت نہیں

ہوگی، البتہ اہم معاملات میں تحقیق کی جائے گی۔ اس شکل میں خبر دینے والے اور خبر دونوں کے متعلق تحقیق ہوگی۔۔۔ علیٰ هذا القیاس خبر کی نوعیت پر بھی غور ہوگا۔ اور اس کے قرائن اور خصوصیات کا بھی جائزہ لیا جائے گا۔ اگر یہ تمام چیزیں اس کی تائید میں ہوں گی تو اس کی بات باور کی جائے گی ورنہ رد کر دی جائے گی۔“ اس کے بعد ”خلاصہ بحث“ کا عنوان قائم کر کے لکھتے ہیں:

”خلاصہ بحث: اخبار آحاد پیغمبر کے علم کے منتقل ہونے کا بہت بڑا ذریعہ ہیں۔ لیکن یہ کہنا صحیح نہیں کہ ہر خبر واحد حجت قائم کرنے کے لیے کافی ہے۔ اخبار آحاد، محض آحاد ہونے کی بنا پر ناقابل اعتبار نہیں قرار دی جائیں گی بلکہ ان پر اعتماد کیا جائے گا۔۔۔“^①

اخبار آحاد کے بارے میں اصلاحی صاحب کا یہ اقتباس ان کے انکار حدیث کے تمام حربوں کو ملیا میٹ کر دیتا ہے، کاش وہ اپنے اتنے بڑے فکری تضاد کو محسوس کرتے اور انکار حدیث کے فتنے کو برگ و بار مہیا نہ کرتے

کاش کہ بہ صد جانوشہ ایم

تورات کے بارے میں قول و عمل کا تضاد

تورات کے بارے میں یہ بات مسلمہ ہے کہ اس میں اتنی تحریفات ہو چکی ہیں کہ اس کے کسی بیان پر اعتماد نہیں کیا جاسکتا۔ حتیٰ کہ خود اصلاحی صاحب کو اس مسلمہ حقیقت کا انکار نہیں، بلکہ اعتراف ہے۔ چنانچہ تورات کے محرف اور ناقابل اعتبار ہونے کے متعلق موصوف کے چند اقتباسات ملاحظہ ہوں:

”یہ یاد رکھنا چاہیے کہ تورات کئی مرتبہ غائب ہوئی ہے اور کئی مرتبہ زبانی روایات کے ذریعے سے مرتب ہوئی ہے۔ اس وجہ سے اس کے نسخوں میں اختلاف بھی ہوا اور اس کے اندر برابر کی بیشی بھی ہوتی رہی ہے۔“^②

① مہادی تدر، حدیث، ص: 123-125

② تدر قرآن: 4/ 122، طبع 1976ء

دوسری جگہ فرماتے ہیں:

”تورات کے متعلق یہ بات یاد رکھئے کہ اس میں صرف تحریف ہی نہیں ہوئی ہے بلکہ وہ تناقض روایات کا مجموعہ بھی ہے۔ اس سے یہ پتہ چلانا ناممکن ہے کہ اس میں کتنا حصہ حق ہے اور کتنا باطل و محرف۔ تورات کے اس طرح مسخ ہو جانے کے سبب سے یہود خدا کی دی ہوئی روشنی سے محروم ہو کر بالکل تاریکی میں گھر گئے تھے۔“^(۱)

ایک اور مقام ملاحظہ فرمائیں:

”یہ واقعہ ہے کہ تورات کے مختلف حصوں میں ایک ہی بات اتنے متضاد طریقوں سے بیان ہوئی ہے کہ اصل حقیقت تک پہنچنا نہایت دشوار بلکہ ناممکن ہے۔ ہماری اس کتاب میں تورات کے تضادات کی متعدد مثالیں گزر چکی ہیں۔۔۔ تورات میں اس طرح کے تضادات کے پیدا ہونے کی وجہ کی طرف ہم پیچھے اشارات کر چکے ہیں کہ حفاظت کا وہ اہتمام اس کو حاصل نہ ہو سکا جو قرآن کو حاصل ہوا۔ اس پر متعدد بار ایسی آفتیں آئیں کہ پوری تورات ناپید ہو گئی۔ بعد میں جن بزرگوں نے اس کو مرتب کیا محض یادداشت سے محفوظ کیا اور یہ بھی نہیں معلوم کہ اس کے مرتب کرنے والے لوگ کون اور کن صفات کے لوگ تھے۔ اس کے بعض صحیفے بالکل صیغہ راز میں رکھے جاتے تھے جن کے مندرجات سے خاص محرمان راز کے سوا دوسرے لوگ واقف نہیں ہو سکتے تھے۔ اس لیے کہ ان میں ایسی باتیں تھیں جن کی عام اشاعت علمائے یہود اپنے مصالح کے خلاف سمجھتے تھے۔

اس طرح کی باتوں میں انہوں نے اپنے حسب منشا تحریفات بھی کیں اور وہ اس تحریف میں کامیاب ہو گئے۔ کسی ایسی کتاب میں تناقضات کا پیدا ہو جانا ذرا بھی تعجب انگیز نہیں ہے اور ان تناقضات کا بالکل بدیہی اور لازمی نتیجہ یہ ہے کہ اصل حقیقت بالکل گم ہو جائے۔ لوگ اسی تاریکی میں پھر گھر جائیں جن سے نکالنے کے لیے اللہ تعالیٰ نے یہ روشنی نازل فرمائی تھی اور ان کے درمیان ایسے اختلافات پیدا ہو جائیں جن کے دور کرنے کی کوئی سبیل باقی ہی نہ رہ جائے۔“^(۲)

(۱) تدبر قرآن: 4/764

(۲) تدبر قرآن: 7/117، فاران فاؤنڈیشن، 1994ء

اسی سلسلہ بیان میں آگے چل کر اصلاحی صاحب مزید لکھتے ہیں:

”یہ نتیجہ بیان ہوا ہے اس کے اختلاف و تناقض کا جو تورات میں پیدا کر دیا گیا۔ ظاہر ہے کہ اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ تورات کی ہر چیز خود اہل تورات کی نگاہوں میں مشکوک ہو گئی جس سے حق و باطل کا امتیاز ناممکن ہو گیا۔۔“^①

تورات کے بارے میں اصلاحی صاحب کی وضاحتوں کا خلاصہ

- ✽ تورات کئی مرتبہ ناپید ہوئی۔
- ✽ (کئی مرتبہ) یادداشتوں سے مرتب ہوئی۔
- ✽ مرتب کرنے والے کون تھے اور کن اوصاف کے حامل تھے؟ نامعلوم ہیں۔
- ✽ اس کے بہت حصے صیغہ راز میں رکھے گئے۔
- ✽ اس کے نسخوں میں بھی اختلافات ہیں۔
- ✽ یہ تناقضات کا مجموعہ ہے۔
- ✽ خود اہل تورات کے نزدیک بھی تورات مشکوک ہے۔
- ✽ اس کی حفاظت کا اہتمام نہیں ہوا (یعنی غیر محفوظ ہے)
- ✽ یہ مسخ شدہ ہے۔
- ✽ محرف ہے۔
- ✽ اس میں یہ پہچاننا ناممکن ہے کہ اس میں کتنا حصہ حق ہے اور کتنا باطل۔
- ✽ مذکورہ باتوں کی وجہ سے حقیقت گم ہو گئی ہے۔
- ✽ خدا کی دی ہوئی روشنی سے اب یہ محروم ہے۔
- ✽ بلکہ اس میں تاریکی ہی تاریکی ہے۔

احادیث کے بارے میں اصلاحی موقف اور تورات کے بارے میں دوسرا موقف

اس کے مقابلے میں احادیث الحمد للہ محفوظ ہیں کیونکہ قرآن کی حفاظت کا وعدہ الہی احادیث کی حفاظت کو بھی مستلزم ہے۔ اللہ نے اپنی نکوینی مشیت کے تحت محدثین کرام کے ذریعے سے حدیث کی حفاظت فرمائی ہے اور اس کی وجہ ظاہر ہے کہ احادیث محفوظ نہ ہوتیں تو قرآن پر عمل کرنا ہی ناممکن تھا، یوں حفاظت قرآن کا اہتمام بے فائدہ ہوتا۔ علاوہ ازیں دین اسلام بھی مکمل کے بجائے نامکمل رہتا جبکہ اللہ نے دین اسلام کی تکمیل کا اعلان خود قرآن مجید میں کیا ہے (اس پر تفصیلی بحث پہلے گزر چکی ہے)

اس کے باوجود اصلاحی صاحب کے نزدیک احادیث ظنی ہیں اور ظنی کا مطلب ان کے ہاں مشکوک اور غیر محفوظ ہے۔ اس لیے تورات کے بارے میں مذکورہ وضاحتوں اور اعترافات کے باوجود تورات کے غیر محفوظ اور محرف بیانات ان کے نزدیک قرآن کی تفسیر میں حجت ہیں اور ان سے ایمان کو غذا ملتی ہے۔ ”نعو باللہ من ذلک“ کتنا بڑا تضاد ہے۔ ذرا سینے پر ہاتھ رکھ کر ان کا اصل اقتباس پڑھیں:

”میں ان (صحیفوں) کو بار بار پڑھنے کے بعد اس رائے کا اظہار کرتا ہوں کہ قرآن کی حکمت کے سمجھنے میں جو مردان صحیفوں سے ملتی ہے وہ مدد مشکل ہی سے کسی دوسری چیز سے ملتی ہے۔ خاص طور پر زبور، امثال اور انجیلوں کو پڑھیے تو ان کے اندر ایمان کو وہ غذا ملتی ہے جو قرآن وہ حدیث کے سوا اور کہیں بھی نہیں ملتی۔“^①

یہی وجہ ہے کہ تدبر قرآن میں ان محرف اور منہ شدہ صحیفوں کے اقتباسات کی تو بھر مار ہے لیکن احادیث کا ذکر یا ان سے استدلال برائے نام ہے جیسا کہ تفصیل گزری۔

احادیث، جن کو مکررین حدیث آحاد سے تعبیر کرتے ہیں، کے بارے میں ان کا اقتباس بھی دل پر پتھر کی سیل رکھ کر دوبارہ پڑھ لیجیے، یہ اقتباس انہوں نے اپنے اساذفراہی صاحب کا نقل کیا ہے۔ لیکن اسے نقل کر کے اس پر مہر تصدیق بدایں الفاظ ثبت کر دی ہے:

”اسی مسلک کو میں صحیح سمجھتا ہوں اور اسی کو میں نے اختیار کیا ہے۔“

اب اصل اقتباس ملاحظہ فرمائیں:

”صحیح راہ یہ ہے کہ جتنے حصے پر امت متفق ہے اتنے پر قناعت کرو اور اخبار آحاد پر زیادہ اصرار نہ کرو ورنہ خود بھی شک میں پڑو گے اور دوسروں کے اعمال کو بھی غلط ٹھہراؤ گے اور تمہارے درمیان کوئی چیز ایسی نہ ہوگی جو اس جھگڑے کا فیصلہ کر سکے۔“⁽¹⁾

کوئی ان سے پوچھے کہ احادیث رجم بھی آحاد ہیں؟

نزول مسیح کی روایات بھی آحاد ہیں؟

معراج جسمانی کی احادیث بھی آحاد ہیں؟

سورہ تحریم کے شان نزول کی روایات بھی آحاد ہیں؟

اول تو متواتر اور آحاد کی تقسیم اس دور کی ایجاد ہے جب گمراہ فرقوں نے اپنے باطل نظریات کی راہ میں احادیث کو سب سے بڑی رکاوٹ محسوس کیا تو انہوں نے آحاد کے عنوان سے احادیث سے جان چھڑانے کا حیلہ اختیار کیا، ورنہ اسلام کے بہترین ادوار، خیر القرون، صحابہ، تابعین و تبع تابعین کے ادوار میں ان اصطلاحات کا کوئی وجود نہیں تھا، ہر مرفوع متصل صحیح حدیث قابل حجت تھی۔

اس لیے آحاد کے عنوان سے احادیث کو رد کرنا بہت بڑی گمراہی اور قرآن کریم کی تفسیر کے نام پر گمراہ نظریات کا راستہ ہموار کرنا ہے۔ جیسے سرسید کی تفسیر القرآن ہے۔ غلام احمد پرویز کی مطالب الفرقان ہے اور اب تفسیر تدبر قرآن و امثالہم ہیں۔

تضادات ہی تضادات

تفسیر ”تدبر قرآن“ اس میں نہ صرف احادیث اور مسلمات اسلامیہ کا جا بجا انکار ہے بلکہ تضادات کا بھی ملفوظ ہے۔ جیسا کہ مذکورہ عنوان کے تحت ہم نے مثالیں دے کر واضح کیا ہے۔ علاوہ ازیں مختلف مباحث میں بھی متعدد جگہ صاحب تفسیر کے تضادات کو نمایاں کرتے آئے ہیں۔

سب سے بڑے ظالم اور ڈاکو

ہماری اس تمام محنت و کوشش کا مقصد صرف ایک ہی ہے اور وہ ہے حجیت و اہمیت حدیث اور مسلمات اسلامیہ کا اثبات، اور قرآن کریم کے ان حقائق کی وضاحت، جن سے آگاہی اور جن کی طرف رہنمائی صرف احادیث ہی سے ملتی ہے۔

تفسیر ”تذکر قرآن“ میں احادیث سے گریز، یا ان سے انکار، یا احادیث کے برعکس من مانے طریقے سے تفسیر کر کے ان حقائق قرآنی کو مسخ کیا گیا ہے، اللہ تعالیٰ کی توفیق اور اس کی مدد سے اس کو مدلل طریقے سے واضح کر کے اس حقیقت ثابتہ کو نمایاں اور واضح تر کر دیا گیا ہے کہ احادیث کے بغیر قرآن کریم کی تفسیر سراسر گمراہی اور رسول اللہ ﷺ کے اس منصب کا انکار ہے جو اللہ تعالیٰ نے قرآن کریم ہی کی آیت ﴿وَآتَيْنَاكَ الْكِتَابَ الْوَحِيدَ﴾ میں بیان فرمایا ہے۔

من مانی تفسیر کرنے والے کتنے بڑے ظالم یا ڈاکو ہیں کہ تمہیں قرآنی کا یہ منصب، رسول اللہ ﷺ کے لیے تو انہیں تسلیم نہیں ہے اور خود کو اس منصب کا اہل یا اس پر فائز سمجھتے، ہیں یہ کیسے مفسر قرآن ہیں جو اللہ کے بنائے ہوئے اصل اور اولین مفسر قرآن کو نہیں مانتے؟ یا کیسے ان کو حدیث کے ماننے کے دعوے میں سچا باور کیا جاسکتا ہے جب کہ ان کی پوری تفسیر احادیث کے خلاف یا ان کے انکار پر مبنی ہے؟

حدیث دیگران

(نوٹ) مولانا اصلاحی کی تفسیر اور حدیث کی بابت ان کے سخت منفی رویے پر ہم نے جو تفصیلی نقد کیا ہے۔ الحمد للہ اس میں ہم منفرد نہیں ہیں بلکہ بہت سے دیگر اہل علم نے بھی ان کی بابت اور ان کے استاذ حمید الدین فراہی صاحب کی بابت انہی تاثرات اور خیالات کا اظہار کیا ہے جو ہمارے نقد سے واضح ہے۔ آئندہ صفحات میں دیگر اہل علم کے تاثرات ملاحظہ فرمائیں۔ (ص۔ی)

❶ فکر فرہی اور امین احسن اصلاحی ❶

مولانا امین احسن اصلاحی مرحوم کی اردو تفسیر ”تدبر قرآن“ کے متعلق کہا جاتا ہے کہ قرآنیات سے متعلق فکر فرہی کا یہ عملی ظہور ہے، مولانا اصلاحی نے اپنے استاذ مولانا حمید الدین فراہی کے نظریات و خیالات کی روشنی میں یہ تفسیر مرتب کی، ان کے تمام علمی افادات و کمالات اور ان کی فکری خصوصیات کو اس تفسیر میں ملحوظ رکھا ہے۔ مولانا فراہی جو اس مکتبہ کی رواج رواں ہیں، ان کے درسی افادات نے مولانا کے ذہن فکر کو کتنی جلا بخشی ہے اس کا پتہ مولانا اصلاحی کے بارے میں لکھے جانے والے ان مضامین سے چلتا ہے جو ایک معیاری رسالہ ”علم القرآن“، علی گڑھ کے مولانا امین احسن اصلاحی نمبر میں شائع ہوئے ہیں۔

سوال یہ ہے کہ فکر فرہی کیا ہے؟ اس کی خصوصیات و امتیازات کیا ہیں؟ پھر یہ بھی سوال ہے کہ مولانا فراہی کے ذہن کا یہ خود رو پودا ہے یا اس کی جڑیں کسی دوسرے ذہن میں ہیں؟ اور فکر فرہی میں صرف اس کے برگ و بار اور پھول پتیاں ہیں، اس کی تلاش کے لیے ہمیں مولانا فراہی کے حالات زندگی اور ان کی علمی و عملی سرگرمیوں کی سرزمین میں چلنا ہوگا۔

مولانا فراہی کی مختلف مقامات پر ملازمت، سرسید کے دربار میں باریابی، ان کے حکم سے ایک بڑے انگریز افسر کے جذبات کی ترجمانی و ہم نوائی، عرب ملکوں میں اس کی وکالت کرتے ہوئے ہم ان کو پاتے ہیں۔ پھر مولانا فراہی کا علی گڑھ میں قیام کا زمانہ وہی ہے جب سرسید اپنی تفسیر احمدی کا عظیم الشان کارنامہ انجام دے رہے

تھے اور وہ سرسید کے ماتحت کام کر رہے تھے، اگرچہ بعد کے دور میں انہوں نے سرسید کے افکار و خیالات پر اپنی تحریروں میں کہیں کہیں برہمی کا اظہار کیا ہے اور تیز و تند جملے لکھے ہیں لیکن پھر بھی کہا جاتا ہے اور دلائل و شواہد کی روشنی میں کہا جاتا ہے کہ ان کے ذہن و فکر پر سرسید کا جادو چل چکا تھا، وہ غیر اختیاری طور پر مسمریزم کے معمول کی طرح اسی راہ پر چلتے رہے جس راہ پر سرسید کے سحر نے ان کو ڈال دیا تھا یہاں تک خود ان کو اپنی اثر پذیری کا احساس تک نہیں تھا، یہ تمام حالات مولانا فرامی کو شکوک و شبہات کے دائرے میں ضرور لاتے ہیں۔ لیکن ان پر یقین کرنا صحیح نہیں ہے، ہو سکتا ہے یہ بدگمانی ہو اور ﴿إِنْ بَعْضُ الظُّلُمِ﴾ ہمارے سامنے ہے۔ یہ بات اپنی جگہ صحیح ہے کہ سرسید انتہائی ذہین و فطین انسان تھے اسی کے ساتھ ضبط و تحمل میں ہمالیہ تھے وہ اعتراض اور نکتہ چینی سے کبھی مشتعل نہیں ہوتے تھے، وہ مثبت انداز میں غور و فکر کے قائل تھے، منفی رویہ کو دانشمندی کے خلاف تصور کرتے تھے، وہ اپنی بات مسلسل کہتے رہتے تھے، نکتہ چینی کرنے والوں کے ناک سکوڑنے، ابرو چڑھانے اور ان کے چہرے کے اتار چڑھاؤ کو نہیں دیکھتے تھے اور یہ ایک نفسیاتی حقیقت ہے کہ جو بات مسلسل کہی جائے گی وہ اپنا اثر ڈالے بغیر نہیں رہ سکتی، چنانچہ دیکھا گیا ہے کہ بعض بہت ہی ذہین و فطین حضرات غیر محسوس طور پر ان سے متاثر ہوئے جبکہ بظاہر وہ سرسید کے مخالف تھے۔

سرسید احادیث کو قابل حجت نہیں سمجھتے تھے اور اپنی تفسیر میں بائبل پر تو اعتماد کر سکتے تھے لیکن روایات حدیث پر اعتماد نہیں کرتے تھے، مولانا فرامی سرسید کی بعض باتوں پر تنقید کرتے مگر ان سے متاثر ہوئے بغیر نہیں رہ سکے، تفسیر قرآن میں احادیث و روایات سے اجتناب و احتراز سرسید ہی کے دربار کا عطیہ ہے، جبکہ سرسید کے رویہ کے پس پردہ وہی انکار حدیث کا جذبہ کارفرما ہے۔ جاہلی ادب سے استناد، تفسیر بالرائے اور ذاتی ذہانت و فطانت کی مشعل ہاتھ میں لیکر خود ساختہ توجیہ و تاویل کرنا، قدیم مفسرین کا استخفاف، جگہ جگہ بائبل کے حوالے دینا، فہم قرآنی میں صحیح احادیث کو ترک کر کے توریت کو بطور شہادت پیش کرنا یہ ساری باتیں سرسید ہی کے دربار سے ان کو حاصل ہوئیں، بہت ممکن ہے فکر فرامی میں احادیث کی استنادی حیثیت بھی مشکوک ہو مگر یہ بات قطعیت کے ساتھ ثابت نہیں کیونکہ مولانا فرامی نے بہت کم لکھا ہے اور اس سلسلہ میں کوئی تصریح نہیں ملتی اس لیے اس نقطہ نگاہ کی

کوئی واضح تصویر ہمارے سامنے نہیں آئی۔^① البتہ ان کے خصوصی شاگرد جو فکر فرہی کے وارث و امین ہیں انہوں نے بہت کچھ لکھا ہے اور اسلامیات کے مختلف پہلوؤں پر لکھا ہے اگر یہ سب کچھ فکر فرہی کی روشنی میں لکھا ہے تو فکر فرہی کی صحیح تصویر سامنے آجائے گی ہمارا یہ سوچنا اس لیے درست ہے کہ اس مکتبہ فکر کا ہر شخص مدعی ہے کہ مولانا اصلاحی مولانا فرہی کے نقطہ نگاہ، نظریات و خیالات کے سچے اور صحیح معنی میں وارث ہیں اس لیے کہا جاسکتا ہے کہ مولانا اصلاحی کی تحریریں فکر فرہی کی آئینہ دار ہیں اور اس آئینہ میں فکر فرہی کی بہت واضح تصویر اپنے تمام خدوخال کے ساتھ نظر آجائے گی، ہم اس نقطہ نگاہ سے مولانا امین اصلاحی کے مضامین مختلف موضوعات پر لکھی گئی کتابوں کا جائزہ لیتے ہیں تاکہ فکر فرہی کی اصلی تصویر آپ کے سامنے آجائے مولانا اصلاحی کا شاندار کارنامہ قرآن کی تفسیر ”تدبر قرآن“ ہے، یہ ان کی پوری زندگی کی علمی سرگرمیوں کا حاصل ہے، اس اردو تفسیر میں انہوں نے فکر فرہی سے سرمونہ ہٹنے کی حتی الامکان کوشش کی ہے، اگرچہ ان میں کچھ لوگوں کو شک ہے، ان کے مداحوں اور نقادوں نے دونوں پہلوؤں پر زور قلم صرف کیا ہے، ان مضامین میں دونوں طرح کے خیالات کا اظہار کیا گیا ہے، لیکن ہمارے نزدیک ان کے نقادوں نے مولانا اصلاحی کے ساتھ تھوڑی سی بے انصافی کی ہے انہوں نے کہیں بھی دانستہ فکر فرہی سے انحراف نہیں کیا ہے، وہی آیتوں کی تفسیر و تاویل میں احادیث و روایات سے اجتناب و احتراز، وہی درایت کی کارفرمائی اور تفسیر بالرائے کی کوشش، جاہلی ادب عربی کی روشنی میں منشاء قرآنی کو سمجھنے کی جدوجہد، صحیح ترین احادیث و روایات کو نظر انداز کر کے مفہوم قرآنی کو عقل انسانی کے حدود میں لانے اور خدا کے کلام کو انسانی کلام کے اصولوں پر ڈھالنے کی محنت، بائبل کی روایتوں سے تطبیق و استدلال ہر جگہ پائی جاتی ہے جو بظاہر فکر فرہی کی اصل روح ہے، اس سلسلہ میں مولانا اصلاحی اپنے استاد کے قدم سے قدم ملا کر چلے ہیں اور جہاں افادات فرہی میں ان کو کوئی روشنی نہیں ملی وہاں ذاتی اجتہاد کی مشعل ہاتھ میں لیکر راہ طے کی ہے، ہمارا خیال ہے کہ یہ اجتہاد بھی فکر فرہی کا ہی فیضان کرم ہے، اس لیے مولانا اصلاحی پر فکر

① فاضل مضمون نگار کی یہ رائے صحیح نہیں۔ مولانا فرہی کے افکار میں احادیث کے انکار کے واضح شواہد موجود ہیں جن کو ہم نے الحمد للہ گزشتہ صفحات میں مدلل طور پر واضح کر دیا ہے اور مولانا ولی اللہ مجید قاسمی کے مقالے میں بھی اس کی مکمل تفصیل قدرے اجمال کے ساتھ موجود ہے۔ یہ مقالہ ہماری دوسری کتاب ”حمید الدین فرہی“ میں شامل ہے۔ اس لیے مولانا اصلاحی کی تمام کاوش مولانا فرہی کی فکر کی ترجمان ہے۔۔۔ (ص۔ی)

فرہی سے انحراف کا الزام کچھ درست نہیں معلوم ہوتا، ہمارے نزدیک ”تدبر قرآن“ فکر فرہی کی مکمل آئینہ دار ہے، بظاہر ہر جگہ فکر فرہی کی تیز روشنی جھما جھم برستی ہوئی محسوس ہوتی ہے۔

تفسیر کے بعد مولانا اصلاحی نے فن حدیث کی ”جو عظیم الشان“ خدمت انجام دی ہے اس کا بھی دستاویزی ثبوت علمی دنیا کے سامنے موجود ہے۔ ان کے شاگردوں نے ان کے درس حدیث کی تقریروں کو کیسٹ سے انہیں کے لفظوں بلکہ انہیں کے لب و لہجہ میں قلمبند کر کے ”مبادی تدبر حدیث“ کے نام سے کتابی شکل میں شائع کر دیا ہے۔

رسالہ ”علوم القرآن علی گڑھ“ جو ایک معیاری ششماہی رسالہ ہے اس کے ”مولانا اصلاحی نمبر“ میں مولانا اصلاحی کی خدمت حدیث کا ریکارڈ موجود ہے، رسالہ ”معارف“ دار المصنفین اعظم گڑھ کے مدیر محترم نے ”مبادی تدبر حدیث“ کا تفصیلی جائزہ لے کر اس کے علمی جواہر کو اس خریطہ سے نکال کر رسالہ معارف کے صفحات پر بکھیر دیا ہے جن کی چمک، دمک، آب و تاب ایمان و عقیدہ کی آنکھوں کی روشنی کو سلب کرنے کی پوری صلاحیت رکھتی ہے۔ ان بیش بہا اور قیمتی جواہرات کے سامنے منکرین حدیث کے امام عبداللہ چکڑالوی، غلام احمد پرویز، کتاب ”دو اسلام“ کا مصنف۔ رسالہ ”طلوع اسلام“ کے مقالہ نگار پانی بھریں، منکرین حدیث کے سرخیل سرسید احمد خاں سرپیٹ کر رہ جائیں کہ یہ خزانہ ہمارے ہاتھ کیوں نہیں آیا۔

اس وقت ہمارے سامنے ”مبادی تدبر حدیث“ کا تو کوئی نسخہ نہیں ہے، البتہ ”علوم القرآن علی گڑھ“ کا مولانا اصلاحی نمبر اور رسالہ ”معارف“ اعظم گڑھ کا وہ شمارہ موجود ہے جس میں مبادی تدبر حدیث کا تعارف کرایا گیا ہے، ہم انہی دونوں رسالوں کی مدد سے مولانا اصلاحی کی خدمت حدیث کے کچھ نمونے پیش کریں گے۔

مولانا کا مزاج یہ ہے کہ وہ محدثین کرام کا ذکر نہایت حقارت سے کرتے ہیں جیسے وہ اپنے گاؤں کے کسی پٹی دار کے بارے میں گفتگو کر رہے ہوں جس سے ان کی آن بن ہو، وہی سوقیانہ الفاظ اور بازاری لب و لہجہ استعمال کرتے ہیں جو آپسی اختلاف کے وقت ایک دوسرے کے بارے میں اختیار کیا جاتا ہے، جبکہ پوری امت اسلامیہ چودہ سو سالوں سے جن کے نام انتہائی عقیدت و احترام سے لیتی ہے، وہ ان محدثین کرام کو اپنی سطح سے ذرا بھی اونچا مقام دینے کے لیے تیار نہیں ہیں، ایسا محسوس ہوتا ہے جیسے ان کا دل ان مقدس ہستیوں کے بغض و عناد سے بھرا ہوا ہے، شاید وہ یہ انداز بیان اس لیے اختیار کرتے ہیں تاکہ ان محدثین کے مرتب کردہ

احادیث کے مجموعوں کو لغو، خرافات کا مجموعہ، اور ناقابل اعتبار ہونے کے لیے فضا تیار کی جائے اور مسلمان یہ سوچنے پر مجبور ہو جائے کہ احادیث کی یہ تمام کتابیں ”طلسم ہو شرابا“ اور ”فسانہ عجائب“ سے زیادہ قدر و قیمت نہیں رکھتی ہیں، جھوٹ، خرافات اور لغویات کا انبار ہیں، اس کے چند نمونے آپ خود ملاحظہ فرمائیں، کیسٹ کے ذریعے مرتب کردہ ان کے درس حدیث کی تقریریں جو ”مبادی تدبر حدیث“ کے نام سے شائع ہو چکی ہیں، اس کے صفحہ 533 پر ان کے یہ الفاظ ملتے ہیں:

”اس حدیث کے سلسلہ رواۃ میں ابن شہاب زہری موجود ہیں، یہ اہل سنت کے بہت بڑے امام ہیں، وہ تمام امور جن میں اہل سنت اور شیعوں کے درمیان اختلاف ہے کسی نہ کسی طور پر ابن شہاب زہری سے مروی ہیں، مگر اس کے باوجود امام بخاری اور امام مالک نے ان کو سر پر بٹھایا ہے، یہ امت کے لیے بہت بڑا حادثہ ہے۔“⁽¹⁾

گاؤں کے کسی بڑے آدمی کی اولاد سرکش ہو جاتی ہے اور باپ کچھ نہیں کہتا تو لوگ کہتے ہیں کہ بہت سرچڑھا رکھا ہے اس کا نتیجہ خود بھگتے گا اور اس کی اولاد بھی بھگتے گی، سرچڑھانے والا مغرور بھی ہوتا ہے اور ناعاقبت اندیش بھی، مولانا اصلاحی کے نزدیک امام دارالہجرۃ حضرت انس بن مالک صاحب موطا اور ”أصح الكتب بعد کتاب اللہ البخاری“ کے مرتب امام بخاری کی بھی وہی حیثیت ہے، یعنی دونوں احمق بھی ہیں اور ناعاقبت اندیش بھی حالانکہ امام مالک کی کتاب موطا کی اتنی اہمیت ہے کہ کچھ اکابر علماء اس کو صحاح ستہ میں شمار کرتے ہیں اس کتاب کے مرتب امام مالک کو مولانا اصلاحی بار بار صلواتیں سناتے ہیں ان کو فریبی اور جعل ساز ثابت کرنے کی ہر ممکن کوشش کرتے ہیں، مبادی تدبر حدیث میں ان کا ملفوظ گرامی یوں نقل کیا گیا ہے:

”امام مالک چونکہ جرح تعدیل میں بھی اپنی رائے رکھتے ہیں اس لیے بڑے طعن سے کہتے ہیں کہ میں ان پر اعتماد کرتا ہوں۔“⁽²⁾

ضدی اور مغرور شخص اپنی طاقت کے زعم میں صریح غلط بات بر ملا کہتا ہے تو اس موقع پر کہا جاتا ہے کہ وہ بڑے طعن سے کہتا ہے بعض الفاظ اپنی ایک خاص تاثیر رکھتے ہیں اور قبیح مواقع پر استعمال کی وجہ سے اس کی

(1) بحوالہ رسالہ معارف اعظم گڑھ، شمارہ اپریل 2001ء، ص: 310

(2) معارف، ص: 308 یہ درس ”شرح موطا“ اور ”شرح صحیح بخاری“ کے نام سے چھپے ہیں۔ (م۔ی)

معنویت ذہن میں نفرت و غصہ کی فضا بنا دیتی ہے جیسے کہا جاتا ہے کہ پولیس ظلم و زیادتی اور دھونس جما کر بے قصور لوگوں سے بھی رشوت لیتی ہے۔

مولانا اصلاحی اس طرح کے الفاظ کو بھی استعمال کرنے سے احتراز نہیں کرتے بلکہ اپنی انا اور جوش تنقید کا مظاہرہ کرتے ہیں۔

امام مالک کے بارے میں نہایت دل آزار اور کریہہ لفظوں میں کہتے ہیں:
”ایک متنازع فیہ شخصیت کے حق میں اس طرح کا اصرار امام صاحب کی بڑی زیادتی ہے زہری کا تشیع اور مرسل روایات کا ان کے پاس انبار ان کو اس قابل نہیں چھوڑتا کہ امام صاحب ان کے حق میں دھونس سے کام لیں۔“

مولانا اصلاحی نے ایک جگہ امام مالک کو دغا باز، فریبی اور جلسا ز ثابت کرنے کی بھی جرأت دکھائی ہے، مؤطا میں امام مالک بعض روایتوں کو راوی کا نام لیے بغیر ”بلغنی“ کے لفظ سے بیان کرتے ہیں، ایسی تمام روایتوں کو ”بلاغت امام مالک“ کے لفظ سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ مولانا اصلاحی کے الفاظ یہ ہیں:

”یہ روایت امام مالک کی بلاغات میں سے ہے اور ان کی اکثر بلاغات وہ ہیں جن کے پیچھے ابن شہاب زہری چھپے ہوئے ہیں، امام مالک ان سے حسن ظن رکھتے ہیں لیکن وہ جانتے ہیں کہ ابن شہاب پر ”شیعیت“ کا شبہ کیا جاتا ہے اس لیے ان کو اپنی بلاغات کے پردے میں چھپا لیتے تھے۔۔۔۔۔ یہ ابن شہاب کی شرارت ہے جس کا مقصد حضرت عثمان کو بدنام کرنا ہے۔“^(۱)

محدثین کرام کو مولانا اصلاحی زہر فروش بتاتے ہیں یعنی ایسا زہر جو ایمان کو موت کی نیند سلا دے، آج تک محدثین کے بارے میں ایسا سخت جملہ پورے ذخیرہ اسلامیات میں کہیں نہیں ملتا، مولانا اصلاحی ایک موقع پر لکھتے ہیں:

”گویا امام مالک سندوں کو اہمیت نہیں دیتے بلکہ بات کو اہمیت دیتے ہیں اس لیے کہ سندوں میں لپیٹ کر نہ جانے کیا کیا زہر دیا جاتا ہے۔“^(۲)

(۱) رسالہ معارف، ص: 398

(۲) معارف، ص: 312

اگرچہ اس میں تمام ذخیرہ حدیث کو زہر کی پڑیا بتایا گیا ہے لیکن تمام محدثین کے ساتھ امام مالک، امام بخاری سب اس زد میں آجاتے ہیں، گویا یہ سب زہر فروش ہیں، لیکن زہر چھپا کر بیچتے ہیں۔

مولانا اصلاحی صحیح بخاری کو وہ مقام نہیں دیتے جو پوری امت اسلامیہ نے دے رکھا ہے، ان کے نزدیک بخاری میں بھی رطب و یابس بھرا ہوا ہے اس کی بہت سی روایتیں جھوٹی اور غلط ہیں، قصوں کہانیوں کو بھی حدیث بنا دیا گیا ہے اگرچہ مولانا اصلاحی کے پاس محدثین اور علماء جرح و تعدیل کے اصولوں کے مطابق کوئی دلیل نہیں، ان کے نزدیک سچائی کی کسوٹی صرف ان کی اپنی عقل ہے ان کا ایک خصوصی شاگرد جو ان کے علوم و افکار کا سب سے بڑا مبلغ ہے اس نے اپنے ایک مضمون میں لکھا ہے:

”صحیح بخاری کے متعدد روایات کے متن کو قرآن کی کسوٹی پر پرکھ کر مولانا نے قابل قبول نہیں گردانا ہے۔“^(۱)
مولانا اصلاحی کے اسی شاگرد رشید نے ان کے تفردات کی نشاندہی کرتے ہوئے صحیح بخاری کے سلسلہ میں یہ بتایا ہے:

”صحیح بخاری کے بالکل آغاز میں لائی گئی ہر قل اور ابوسفیان کے درمیان مکالمہ پر مبنی روایت بلا وجہ لائی گئی ہے جب یہ حدیث نہیں تو حدیث کے مجموعے میں یہ کیوں لکھی گئی۔“^(۲)

اس نے آگے چل کر مولانا اصلاحی کے نقطہ نگاہ کے بارے میں ہمیں یہ اطلاع بھی فراہم کی ہے۔
”بخاری شریف کی چار مزید روایتوں کو پیش کر کے مولانا نے ان کو صحیح ماننے سے انکار کیا ہے۔“^(۳)
حدیث کی بے اعتباری ان کے دل میں ایسی جاگزیں معلوم ہوتی ہے کہ اسلامی روایات کی مسلمہ حقیقتوں کو بھی وہ خاطر میں نہیں لاتے اور بلاتامل اس کو ٹھکرا دیتے ہیں اور پوری ملت اسلامیہ کے ذہن و مزاج، ایمان و اعتقاد، روایت کی شہرت و اہمیت، تمام دنیائے اسلام کی تسلیم شدہ حقیقت کو بیک جنبش قلم رد کر دیتے ہیں اور اس کو ردی کی ٹوکری میں ڈالنے کے لائق ثابت کرنے میں کوئی جھجک نہیں محسوس کرتے مولانا اصلاحی کا تلمیذ خاص لکھتا ہے:

(۱) علوم القرآن علی گڑھ مولانا اصلاحی نمبر: 264

(۲) علوم القرآن، ص: 267

(۳) علوم القرآن، ص: 267

”اور غار حرا میں جبریل کی آمد اول کی حدیث کے بارے میں مولانا کا نقطہ نظر بالکل الگ ہے، وہ سورہ علق کے انتہائی غضب آلودہ انداز بیان کی روشنی میں یہ رائے رکھتے ہیں کہ ایسی سورت ابتدائی مکی دور میں نازل نہیں ہو سکتی تھی، سورت کی ابتدائی پانچ آیتوں کو باقی سورت سے الگ کرنے کی کوئی بنیاد بھی نہیں ہے۔“^①

یعنی بخاری و مسلم اور تمام حدیثوں میں غار حرا میں پہلی وحی کی جو روایت ہے وہ جھوٹی ہے پھر اس کی انہوں نے ایک عقلی دلیل دی ہے، فن حدیث کے اصولوں کے مطابق دوسری اور کوئی دلیل ان کے پاس نہیں، اس کے بعد اسی شاگرد رشید نے ایک اور اہم انکشاف کیا ہے جو تمام صحیح ترین روایتوں کے خلاف ہے، وہ لکھتا ہے:

”مولانا کے نزدیک جبریل کی آمد وحی پہنچانے کے لیے تھی ہی نہیں۔“^②

مولانا نے قیاسی گھوڑے کی لگام ڈھیلی کر دی ہے اور وہ سرپٹ دوڑ رہا ہے، شاگرد لکھتا ہے:

”مولانا کے نزدیک ﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ﴾ کے الفاظ پا کر کسی راوی نے سورہ علق کی پانچ آیتوں کو پڑھ دیا اور ان کے پہلی وحی ہونے کا عقیدہ قائم ہو گیا۔“^③

یعنی جبریل وحی لے کر نہیں آئے تھے اور نہ پیغام نبوت لیکر آئے تھے نہ آپ اس وقت نبی بنائے گئے بلکہ صرف کشتی لڑنے کے لیے آئے تھے اور کشتی لڑ کر واپس چلے گئے۔ نعوذ باللہ من هذه الخرافات۔ انکار حدیث کے سلسلہ میں مولانا اصلاحی کا ذہن و مزاج سمجھنے کے لیے اتنی مثالیں کافی ہیں۔ اب صرف ایک مثال پیش کر کے یہ بتانا چاہتا ہوں کہ پورے مجموعہ حدیث کو ناقابل اعتبار سمجھتے تھے اس مقصد کے لیے وہ براہ راست بات نہیں کرتے بلکہ ایسا طریقہ کار اختیار کرتے ہیں کہ لوگ خود کہنے لگتے ہیں کہ ان حدیثوں کا کیا اعتبار؟ ان کے دلوں میں خود یہ خیال جا گزریں ہو جائے کہ احادیث کا تمام ذخیرہ مجموعہ خرافات ہے۔

حدیث کے مشہور ترین راوی ابن شہاب زہری ہیں، حدیث کی تمام کتابوں میں ان کی بے شمار روایتیں موجود ہیں کوئی مجموعہ حدیث ان کی روایتوں سے خالی نہیں۔ انہی ابن شہاب زہری کو وہ نشانہ بناتے ہیں اور بڑی دھوم

① علوم القرآن ج ۱: ۲۶۶

② علوم القرآن ج ۱: ۲۶۶

③ علوم القرآن مولانا اصلاحی نمبر ج ۱: ۲۶۷

دھام سے ان کے معائب، ان کی فریب کاریاں، جلسا زیاں، دین میں جھوٹی توہم پرستیاں بیان کرتے ہیں اور بتاتے ہیں کہ وہ رافضیوں کے لیے روایتیں گھڑتے تھے اور اسلامی روایات و تعلیمات میں انہوں نے بہت سی خرافات بھردی ہیں۔ مولانا اصلاحی اس سلسلے میں اپنی سطح سے بہت نیچے اتر آئے ہیں، سو قیامہ الفاظ، بازاری لب و لہجہ استعمال کرنے میں بھی کوئی باک نہیں سمجھتے جبکہ اپنے حلقہ میں وہ بہت بڑے عالم دین، قرآن و حدیث کے بہت بڑے واقف کار، حکومت الہیہ کے قیام کے مقدس و مطہر قائد اعظم سمجھے جاتے تھے اور اسلامیات کے سلسلہ میں وہ علم و تحقیق کے تحت طاؤس پر متمکن تھے جو ہیرے جواہرات سے جڑا ہوا تھا لیکن جب وہ ابن شہاب زہری کا نام لیتے تھے تو شاید وہ محسوس کرتے تھے کہ میں اپنے گاؤں میں اپنے کھیت کی مینڈیر پر بیٹھا ہوا ہوں اور مجھے وہ سب کچھ کہنے کا حق ہے جو میرے گاؤں کا کاشتکار کہتا ہے، اور جن الفاظ اور لب و لہجہ کا استعمال کرتا ہے ان سب کا استحقاق مجھے حاصل ہے، اس لیے وہی الفاظ وہی لب و لہجہ اختیار کر لیتے ہیں جو کسی طرح ان کے عالمانہ وقار کے شایان شان نہیں، مولانا اصلاحی کے شاگرد رشید نے لکھا ہے:

”موطا اور بخاری کی اسناد پر بالعموم مولانا نے بحث نہیں کی، البتہ جن روایتوں کی سند میں محمد بن شہاب زہری یا ان کے شاگردوں کا نام آتا ہے، وہاں مولانا بے حد محتاط ہو جاتے ہیں، اس کی وجہ یہ ہے کہ اپنے مطالعہ کی روشنی میں انہیں اس بات پر ابرام تھا کہ اگرچہ امام مالک اور بخاری دونوں نے زہری پر اعتماد کیا ہے اور پھر ان سے روایتیں بہ کثرت لی ہیں تاہم یہ ایسے ثقہ راوی نہیں تھے کہ ان کی ہر روایت بے دھڑک ہو کر قبول کر لی جاتی، زہری اور ان کے ماہر تھے، انہوں نے متعدد روایات کو خلط ملط کر کے واقعہ اقل کا افسانہ بنا دیا۔“^①

مولانا نے امام زہری پر جو الزامات عائد کئے ہیں ان کے شاگرد نے یہ فہرست بھی پیش کر دی ہے وہ لکھتا ہے:

① وہ عوامی خرافات کو دین بنا کر روایتوں میں داخل کر دیتے ہیں۔^②

② وہ مرسل روایتوں کو موصول کر کے پیش کر دیتے ہیں۔^③

① علوم القرآن علی گڑھ مولانا اصلاحی نمبر ص: 263

② علوم القرآن ص: 264

③ علوم القرآن ص: 264

❶ وہ من موحی تھے، یہ بد معاشی ہے۔^❶

❷ وہ شیعیت کے لیے متہم ہی نہیں تھے بلکہ اس کو دین بنانے کے لیے انہوں نے خاصا کام کیا ہے۔^❷

ابن شہاب زہری پر مولانا اصلاحی جو اس قدر بر سے ہیں ان کا اس سے مقصد یہ معلوم ہوتا ہے کہ ذخیرہ احادیث کی تمام کتابوں کی بنیاد ہلادی جائے اور مجموعہ ہائے حدیث کے خلاف بے اعتباری کی عام فضا بنادی جائے یہ صرف ایک راوی پر جرح نہیں، ہزاروں روایتوں کو مخدوش بنانے کی خفیہ کوشش ہے۔ میرے علم و مطالعہ کے مطابق صرف امام بخاری نے صحیح بخاری میں ایک ہزار دوسو انتیس (1229) مقامات پر امام زہری کے حوالے سے روایت کی ہے اور پوری بخاری میں یہ روایتیں پھیلی ہوئی ہیں اسی طرح صحاح ستہ کی تمام کتابوں میں زہری کی بے شمار روایتیں موجود ہیں اگر امام زہری کو جھوٹا بدوین، جلسا زمان لیا جائے تو صحاح ستہ کی کوئی قدر و قیمت نہیں رہ جاتی ہے ان کی صحت سے اعتماد اٹھ جاتا ہے جب ہزاروں روایتیں ناقابل اعتبار ہو گئیں تو پوری کتاب پر اعتبار کہاں باقی رہا۔ اس طرح مولانا اصلاحی نے بڑا زبردست وار کیا ہے ان کی تلوار کی زد میں کوئی محدث نہیں بچا، نہ کوئی حدیث کی کتاب محفوظ رہی، ان تفصیلات کی روشنی میں یہ بات ثابت ہو جاتی ہے کہ ہندوستان میں منکرین حدیث کا علمی سلسلہ نسب جو سرسید احمد خان تک پہنچتا ہے مولانا اصلاحی کا شجرہ نسب بھی بیک واسطہ سرسید سے جاملتا ہے، وہی ان کے مورث اعلیٰ ہیں کیوں کہ ہندوستان میں سب سے پہلے انہوں نے ہی یہ فتنہ بویا ہے۔ مولانا اصلاحی کے علمی کارناموں کی اس تفصیل کو پیش کرنے کا مقصد یہ سمجھنا ہے کہ ان کے مداحوں نے جو بلند بانگ دعوے کیے ہیں ان کو ثریٰ سے اٹھا کر ثریا تک پہنچا دیا ہے اس کی حقیقت کیا ہے؟ کیا ان کے ذہن کی زرخیزی کا یہ ثمرہ ہے یا یہی فکر فرہادی ہے کیوں کہ مولانا اصلاحی کو فکر فرہادی کا ترجمان اور وارث و امین کہا جاتا ہے سوال یہ ہے کہ ان کی کتابوں اور تحریروں کے آئینہ میں جو تصویر نظر آرہی ہے کیا وہ فکر فرہادی کی اصل تصویر ہے؟ جب کہ ان کی تفسیر تدبر قرآن پر رسالہ تحقیقات اسلامی علی گڑھ جنوری 2001ء میں ایک محقق عالم کا تازہ ترین جائزہ شائع ہوا ہے جو 30 صفحات پر مشتمل ہے اور کئی درجن آیتوں کی تاویلات پر گرفت کر کے آخر میں

❶ علوم القرآن ج: 264

❷ علوم القرآن ج: 264

مقالہ نگار نے بڑے دکھ کے ساتھ کہا ہے:

”یہ ایک انتہائی خطرناک بات ہے، اس طرح کی تاویل کو اگر جائز قرار دے دیا جائے تو اندیشہ ہے کہ مستقبل قریب میں قرآن کا بھی وہی حشر ہو جائے جو اہل مغرب نے بائبل کا کر رکھا ہے۔“^(۱)

”تدبر حدیث“ میں مولانا اصلاحی کا جو رویہ ہے وہ منکرین حدیث سے ذرا بھی مختلف نہیں، اگرچہ صراحتاً انہوں نے یہ نہیں کہا ہے کہ احادیث مجموعہ خرافات ہے لیکن ان کی عملی سرگرمیوں، ان کے درس اور محدثین پر ان کی جارحانہ تنقیدوں کا حاصل یہی ہے کہ احادیث اعتبار کے قابل نہیں، اوپر جو تفصیلات پیش کی گئیں ان کی روشنی میں کوئی بھی اہل علم اس کے علاوہ دوسرا نتیجہ نہیں نکال سکتا کہ مولانا اصلاحی کے نزدیک احادیث کی کوئی قدر و قیمت نہیں۔

تصوف، ارباب تصوف، اولیاء اصفیاء، ارشاد و تلقین، تزکیہ نفوس، بیعت و ارشاد ان کے نزدیک شجر ممنوعہ ہی نہیں بلکہ اسلام دشمن طریقہ ہے ہمارے بہت محدود مطالعہ میں مولانا فراہی کے قلم سے کہیں یہ خرافات نہیں لکھی ہیں نہ اس طرح کے خیالات کا انہوں نے کبھی اظہار کیا ہے، ہمارے نزدیک مولانا اصلاحی کے ذہن و فکر کی زمین کا خود رو پودا ہے، جس میں ہر طرف کانٹے ہی کانٹے ہیں اگر سچی بات یہی ہے تو فکر فراہی سے ہمارا حسن ظن اب بھی قائم ہے کیوں کہ براہ راست مولانا فراہی کی تحریروں کا یہاں کوئی ذکر نہیں اس لیے براہ راست فکر فراہی سے بدگمانی قطعاً جائز نہیں۔ لیکن اگر کچھ لوگوں کو اصرار ہے کہ مولانا امین اصلاحی ہی فکر فراہی کے ترجمان اس کے وارث و امین ہیں ان کی ساری علمی و دینی سرگرمیاں اسی فکر فراہی کی روشنی میں ہیں تو فکر فراہی سے دور کا سلام ہے، اور سو بار سلام ہے۔

آخر میں دل کے پورے درد کے ساتھ عرض کرتا ہوں کہ ڈیڑھ سو سالوں سے اسلام کی تصویر بگاڑنے کی کوشش کی جا رہی ہے اور اب بات یہاں تک پہنچی ہے کہ مسلمانوں کی اولاد یورپین یونیورسٹیوں میں جا کر ”قرآن محمد کی تصنیف ہے“ جیسے موضوع پر تحقیق کر کے پی ایچ ڈی کرنے میں لگے ہیں، آکسفورڈ اور کیمبرج یونیورسٹیوں میں جا کر احادیث کو مجموعہ خرافات کا دعویٰ کرنے والے مستشرقین کی رہنمائی میں اپنی تھیسس لکھتے ہیں اور سند حاصل کر کے ہندوستان آتے ہیں اور اہم عہدوں پر فائز ہو کر مسلمان نسل کو ذہنی و فکری ارتداد میں مبتلا کرتے

ہیں اور اسلام کی صورت کو مسخ کرتے ہیں اور اس تجدید پسند، روشن خیال اور مغرب پرست طبقہ کی زد میں اسلام ہے اہل علم اس کی مدافعت میں جو کچھ کر سکتے ہیں کرتے ہیں لیکن ان کا دار اسلام کے کسی نہ کسی پہلو پر ہوتا رہتا ہے دوسری طرف جو لوگ حدیث و قرآن کے عالم کہے جاتے ہیں، رفتار زمانہ پر نظر رکھنے کا دعویٰ کرتے ہیں اور حکومت الہیہ قائم ہونے بات کی کرتے ہیں اور اسلام کو صحیح خدوخال کے ساتھ پیش کرنے کے مدعی ہیں ان کا حال یہ ہے کہ اسلام کے ظاہری جسم کے بجائے اندرونی جسم کے آپریشن میں مصروف ہیں اور اس کی رگوں میں دوڑنے والے خون میں دین سے بغاوت اور شک وارتیاب کے جراثیم بھر رہے ہیں، سیدھے سادے مسلمان آخر کس کی رہنمائی میں اپنا سفر جاری رکھیں خدا ہی سے فریاد ہے۔

؎ خداوند! یہ تیرے سادہ دل بندے کدھر جائیں
کہ درویشی بھی عیاری ہے سلطانی بھی عیاری^①

2) دیگر اہل علم کی تنقیدات کچھ اور پہلوؤں سے

راقم الحروف اور اسیر اردوی صاحب کے علاوہ بعض دیگر اہل علم نے بھی تفسیر ”تدبر قرآن“ پر نقد کیا ہے لیکن ان کی تنقیدات کا ہدف مولانا اصلاحی کی دوسری قسم کی علمی غلطیاں ہیں، مثلاً عربی الفاظ کی تشریح اور ان کے معنی و مفہوم کی غلطیاں، ترجمہ کی غلطیاں، استدلال کی کمزوریاں وغیرہ۔ یہ تنقیدیں بھی اس لحاظ سے خاص اہمیت کی حامل ہیں کہ مولانا اصلاحی کو کلام عرب میں مہارت کا بڑا دعویٰ تھا اور ان کا حلقہ ارادت بھی ان کی لغوی تشریح و توضیح کو ”تدبر“ کی ایک امتیازی خوبی قرار دیتا ہے۔

ان تنقیدات میں ان کے اردو تراجم، عربی الفاظ کی لغوی تشریح اور ان سے عجیب و غریب قسم کے استدلالات کو موضوع بحث بنایا گیا ہے جن سے واضح ہو جاتا ہے کہ ”تدبر قرآن“ میں مؤلف کے اور ان کے ارادت مندوں کے اس دعوے کی کہ ”تدبر قرآن“ قرآنی الفاظ کی لغوی تشریح کے اعتبار سے بھی اردو زبان میں ایک شاہکار تفسیر ہے، تردید و تخلیط ہو جاتی ہے۔

اس اعتبار سے یہ تنقیدیں بھی بڑی اہمیت کی حامل ہیں لیکن ہم نے ان پہلوؤں سے اعتنا اس لیے نہیں کیا کہ ہم نے اپنی تنقید کو حدیث کی اُس بے اعتباری کی وضاحت تک محدود رکھا ہے۔ جس کا اظہار اس تفسیر میں اور ان کے اساتذ فراہی صاحب کی تحریرات میں نہایت بے دردی سے کیا گیا ہے۔

2) مولانا جلیل احسن ندوی

ایک اور دلچسپ بات یہ ہے کہ ان تنقید نگار حضرات میں سے ایک صاحب، فکر فراہی ہی کے حامل معلوم ہوتے ہیں، یعنی انہوں نے بھی شان نزول کی روایات کو ”فراہیوں کی طرح نظم کو درہم برہم کرنے والی“ قرار دیا ہے۔ اور بعض جگہ اصلاحی صاحب نے اگر نزولی روایات کی بنیاد پر کوئی توضیح کی ہے تو اس توجیہ کو انہوں نے قرآنی الفاظ کے خلاف قرار دیا ہے۔ گویا ان صاحب کی ”تدبر قرآن“ پر تنقید احادیث سے صرف نظر کر کے صرف قرآن کی لغوی تشریح کی بنیاد پر ہی رکھی گئی ہے مثلاً یہ کہ اصلاحی صاحب کا یہ ترجمہ غلط ہے اور اس سے یہ استدلال غلط ہے بلکہ اس لفظ کا صحیح ترجمہ یہ ہے اور اس ترجمے کی رو سے اصلاحی ترجمہ بھی غلط اور اس کی تشریح و تفسیر بھی غلط ہے۔ ہر جگہ تنقید کی بنیاد صرف اس کا لغوی مفہوم یا قرآن کا سیاق یا عطف معطوف یا ظرف و صلہ کو نہ سمجھنا قرار دیا گیا ہے۔

حالانکہ ”تدبر قرآن“ کو ”نظم“ کے علاوہ مذکورہ خوبیوں کا بھی حامل قرار دیا جاتا ہے لیکن ان فاضل تنقید نگار نے ”تدبر قرآن“ کے اس گھمنڈ کو بھی خاک میں ملا دیا ہے۔ اس کتاب کو پڑھنے کے بعد واضح ہو جاتا ہے کہ قرآنی الفاظ کی جو تشریح، احادیث کا انکار یا ان کو نظر انداز کر کے محض لغت اور کلام عرب کے نام پر کی گئی ہے، اس میں بھی غلطیوں کی بھرمار ہے اور اس اعتبار سے بھی ”تدبر قرآن“ خاص امتیاز کی حامل تفسیر نہیں ہے۔

یوں ”تدبر قرآن“ احادیث کے خلاف اور مسلمات اسلامیہ کے انکار پر مبنی ہونے کی بنا پر ایک گمراہ کن تفسیر تو ہے ہی لیکن قرآن کی لغوی تشریح کے اعتبار سے بھی ناقابل اعتبار ہے۔

یہ کتاب کون سی ہے اور اس کے مؤلف کون ہیں؟

کتاب کا نام ہے ”تدبر قرآن پر ایک نظر“ مؤلف ہیں: مولانا جلیل احسن ندوی سابق شیخ التفسیر جامعۃ الفلاح، ترتیب و تعلیق مولانا نعیم الدین اصلاحی، استاد تفسیر جامعۃ الفلاح۔ یہ کتاب دارالہند کیراردو بازار لاہور سے طبع ہوئی ہے، تاریخ درج نہیں

3 ڈاکٹر اختر حسین عزمی صاحب نے بھی اصلاحی صاحب کی خدمات اور سوانح پر 664 صفحات پر مشتمل ضخیم کتاب لکھی ہے جس میں ان کے علمی و خصوصی افکار کا تفصیلی جائزہ لیا گیا ہے اور ان کی فکر کے مثبت اور منفی دونوں پہلوؤں پر تفصیلی روشنی ڈالی ہے۔ اس کی ایک فصل ”تدبر قرآن“ میں ”کلام عرب سے استشہاد“ کے عنوان سے ہے۔ اس میں فاضل مؤلف نے ”تدبر“ کی اس خوبی کا خاصی تفصیل سے جائزہ لیا ہے جو اس کے کلام عرب سے استشہاد اور اس کی روشنی میں قرآنی الفاظ کی لغوی تشریح کی بابت بیان کی جاتی ہے۔

فاضل مؤلف نے اس باب میں ان کی بعض امتیازی خصوصیات کو تسلیم اور اجاگر کیا ہے لیکن ساتھ ہی دلائل کے ساتھ ثابت کیا ہے کہ یہ ”تدبر“ کی امتیازی خوبی نہیں ہے بلکہ دوسرے مفسرین نے بھی اپنی تفسیر میں ان چیزوں کو ملحوظ رکھا ہے۔ دوسرے، قرآنی الفاظ کی لغوی تشریح میں بھی صاحب ”تدبر“ نے بہت سے جگہوں پر کلام عرب کے عام استعمالات کے خلاف مفہوم بیان کیا ہے جس سے قرآن کے تراجم میں بھی بہت سی جگہوں پر فاضل مفسر سے غلطیاں سرزد ہوئی ہیں، کئی جگہ ترجمہ غیر فصیح ہے، بعض جگہ ایک ہی لفظ، جو متعدد مقامات پر ایک ہی سیاق

میں آیا ہے، لیکن ترجمہ ایک دوسرے کے متضاد مفہوم میں کیا گیا ہے، کئی جگہ ترجمہ اور تشریح میں مطابقت نہیں، تضاد ہے۔ کئی جگہ ترجمے غلط ہیں اور کئی جگہ تشریح و تفسیر کی غلطیاں ہیں۔ فاضل مولف نے متعدد مثالوں سے اپنے موقف کا اثبات دلائل سے کیا ہے۔ علاوہ ازیں کئی مقامات پر عربیت کے خلاف ترجمہ اور تفسیر ہے، اس کی بھی مثالیں پیش کی ہیں، ان غلطیوں کی تفصیلات اس کتاب میں ملاحظہ کی جاسکتی ہے۔

موصوف نے یہ کاوش اس لیے کی ہے کہ ”تدبر“ کی بابت اس دعوے کی حقیقت واضح ہو جائے کہ کلام عرب سے استشہاد کے اعتبار سے یہ ایک امتیازی تفسیر ہے۔ موصوف کی مثالوں اور وضاحت سے معلوم ہوتا ہے کہ احادیث کو نظر انداز کر کے اس تفسیر میں جاہلی ادب اور عربی کلام کو جو اصل اہمیت دی گئی ہے، اور اس بنا پر اس کو دوسری تفاسیر سے ممتاز قرار دیا جا رہا ہے، یہ دعویٰ بھی حقیقت کے خلاف ہے۔

مزید برآں حدیث کے مقابلے میں کلام عرب کو زیادہ اہمیت دینا، فاضل مولف کے نزدیک بجا طور نہایت خطرناک ہے، چنانچہ اس بحث کے آخر میں ڈاکٹر عزمی صاحب لکھتے ہیں:

”لغت و کلام عرب کی اہمیت و افادیت اور مولانا اصلاحی کے اس ضمن میں عظیم کارنامہ کے اعتراف کے ساتھ اس خدشے کا اظہار بھی ضروری ہے جو محض لغت و کلام عرب کو قطعیت کا درجہ دینے سے پیدا ہوتا ہے۔ بالخصوص جب کہ احادیث و آثار صحابہ کو ظنی ماخذ قرار دیا جائے تو پھر انہی طبع آزمائے مکرین کے لیے دوسرا دروازہ کھل جائے گا۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ کسی بھی متن کی تشریح میں لغوی مباحث بنیادی اہمیت رکھتے ہیں اور تفسیر قرآن کرتے ہوئے اس عربی کی طرف رجوع ناگزیر ہے جو نزول قرآن کے وقت عربوں خصوصاً قریش کی زبان تھی، لیکن اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ عربی زبان کی اہمیت کو اس قدر بڑھا دیا جائے کہ سنت رسول ﷺ بھی پیچھے رہ جائے، جو مفسرین عربیت کی بنیاد پر کسی قرآنی آیت کی ایسی تفسیر کریں جو خلاف سنت ہو تو ان پر اعتراض وارد ہوتا ہے کہ خدا نخواستہ حضور ﷺ عربی زبان کے ماہر نہ تھے یا نعوذ باللہ یہ مفسرین رسول اکرم ﷺ سے بھی زیادہ عربی زبان پر دسترس رکھتے ہیں۔ اس لیے بعض ائمہ سلف نے کہا ہے کہ جو شخص عربیت کی بنیاد پر ایسی تفسیر کرے جو سنت رسول اللہ ﷺ کی تغلیط کرتی ہو، وہ گویا تفسیر بالرائے ہے، قرطبی اپنی تفسیر کے مقدمے میں لکھتے ہیں کہ تفسیر القرآن

بالرأی المذموم کے دو محل ہیں، ایک تو یہ کہ کوئی ایک شخص ایک رائے رکھتا ہو اور وہ عمداً قرآنی آیات کو موڑ توڑ کر ایسی تفسیر کرے جس سے اس کی ذاتی رائے کی تائید ہوتی ہو اور دوسرے یہ کہ کوئی شخص عربیت کی بنیاد پر قرآن کی ایسی تفسیر کرے جو نقل اور سماع کے خلاف ہو۔
یہ بحث اس کتاب کے صفحہ 188 سے 191 تک پھیلا ہوا ہے۔^①

امام قرطبی کے حوالے سے تفسیر بالرأی المذموم کی جو دو صورتیں مذکورہ اقتباس میں بیان ہوئی ہیں، تفسیر ”تدبر قرآن“ کے متعدد مقامات پر یہ دونوں صورتیں واضح طور پر موجود ہیں۔ راقم کے ”تدبر“ پر تنقیدی تبصرے سے پہلے شاید یہ پہلو واضح نہ ہو، لیکن اب ہماری وضاحت کے بعد اس کے بارے میں شک و شبہ کی ادنیٰ سی گنجائش بھی باقی نہیں رہتی آفتاب ”نصف النهار“ کی طرح ”تدبر“ کا تفسیر بالرأی المذموم ہونا واضح ہے۔ بہر حال یہاں ڈاکٹر عزیزی صاحب کے اس بحث کے حوالے سے اس پہلو کی وضاحت مقصود ہے کہ تفسیر تدبر قرآن احادیث کے خلاف تو ہے ہی، اس کی جس خوبی کا ڈھنڈورا پیٹا جا رہا ہے کہ کلام عرب کی روشنی میں یہ تفسیر کی گئی ہے، اور اس اعتبار سے اس کو ایک خاص امتیاز حاصل ہے، یکسر غلط ہے، اور یہ دعویٰ بھی بے بنیاد ہے، عربی زبان کے اعتبار سے بھی یہ تفسیر ترجمہ اور تشریح دونوں اعتبار سے ناقابل اعتبار ہے۔

④ ایک اور صاحب ہیں، جناب سید خورشید حسن رضوی۔ ان کا ایک مضمون سہ ماہی مجلہ ”تحقیقات اسلامی“، علی گڑھ (جنوری 2001ء) کے شمارے میں بعنوان ”تدبر قرآن، جلد اول کا مطالعہ“ شائع ہوا ہے۔ اس مضمون میں بھی فاضل مضمون نگار نے زیادہ تر عربی لغت اور کلام عرب کی روشنی میں جلد اول کا جائز لے کر واضح کیا ہے کہ ”تدبر“ میں جگہ جگہ ترجمہ بھی غلط ہے اور تشریح و تفسیر بھی غلط ہے، یہ مضمون بھی ”تدبر“ کی اس مبینہ خوبی کی تردید کرتا ہے، جس کی وضاحت سطور بالا میں کی گئی ہے۔ اس سے بھی ہمارے اس موقف کی تائید ہوتی ہے کہ ”تدبر لغت اور کلام عرب کے مسلمہ مفہوم کے بھی خلاف ہے۔ یہ مضمون عام دسترس سے باہر ہے، اس لیے ہم نے مناسب سمجھا کہ اس کی تلخیص یہاں دے دی جائے، اس طرح یہ محفوظ بھی ہو جائے گا اور اہل علم کے علم میں بھی آجائے گا۔ یہ مضمون اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں۔

① ملاحظہ ہو مولانا امین احسن اصلاحی، حیات و افکار، مطبوعہ نشریات، اردو بازار لاہور، طبع 2008ء

تدبر قرآن جلد اول کا مطالعہ

عرصہ سے خواہش تھی کہ مولانا امین احسن اصلاحی مرحوم کی تدبر قرآن کا مطالعہ کیا جائے، کیونکہ وہ فن تفسیر میں فراہی مکتب کے مستند نمائندے سمجھے جاتے ہیں، کئی پڑھے لکھے لوگوں کو ان کا اعتبار کرتے دیکھا ہے۔ زیادہ تر لوگ اس فن کے بارے میں خوش گمان ہیں۔ تھوڑے سے لوگ عقیدت کی سطح کو بھی چھوتے نظر آتے ہیں۔ اچھی خاصی تعداد تقرین کی بھی پائی جاتی ہے۔ میرا تعلق ان تینوں میں سے کسی سے بھی نہیں ہے کیونکہ اس کے لیے یا تو ایک خاص سطح کی استعداد چاہیے یا پھر ڈھیر ساری خوش عقیدگی اور میں دونوں سے محروم ہوں۔

تدبر قرآن کے مطالعہ کے دوران میں نے اس کی جن باتوں کو اپنی سمجھ کے مطابق غلط مان لیا ان کو بے تکلف غلط کہہ دیا اور جہاں الجھا ہے اور فیصلہ نہیں کر پاتا ان کی نشاندہی کر دی ہے۔ مقصد اہل علم سے استصواب ہے۔ اپنی کم علمی کو چھپانے کی مقدور بھرکوشش تو کی ہے پھر بھی پھوٹ پڑین کے سبب اگر ظاہر ہو ہی جائے تو گزارش ہے کہ ہنس کر چپ ہو رہیں یا پھر نرمی سے سمجھا دیں، لعن طعن نہ کریں، اس سے وقت ضائع ہوگا۔

(نوٹ: صفحات کا حوالہ ”تدبر قرآن“ شائع کردہ فاران فاؤنڈیشن پاکستان ترتیب نوطبع دوم جون 1985 سے دیا گیا ہے مضمون میں جو آیات آئی ہیں ان کا ترجمہ مولانا اشرف علی تھانوی کے ترجمہ کردہ قرآن سے نقل کیا گیا ہے)

تفسیر سورۃ الفاتحہ

صفحہ نمبر 55، 56 پہلی آیت ہے: ﴿الْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ اس میں مولانا اصلاحی نے ”حمد“ کا ترجمہ ”شکر“ کیا ہے۔ ان کے خیال میں ”شکر کا مفہوم اس لفظ کا جزو غالب ہے“، لیکن یہ اس وجہ سے صحیح نہیں ہے کہ:

❶ شکر اعتراف نعمت ہے، جبکہ حمد تحسین منعم

❷ اگر شکر کا مفہوم اس لفظ کا جزو غالب ہوتا تو اس کے ہر موقع استعمال میں اس کی جھلک ضرور نظر آتی، لیکن خود قرآن کریم میں بے شمار مواقع ایسے ہیں جہاں اس لفظ کے استعمال میں شکر کا مفہوم شامل سمجھنے کی کوئی گنجائش نہیں۔ چند مثالیں ملاحظہ ہوں: (آگے 15، 16 مثالیں دی گئی ہیں)

تفسیر سورہ بقرہ

صفحہ 18، آیت 3 ﴿الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ﴾۔۔۔ جو یقین لاتے ہیں چھپی ہوئی چیزوں پر) اس کا ترجمہ مولانا نے یہ کیا ہے ”جو غیب میں رہتے ایمان لاتے ہیں“ اور اس کے جواز کے لیے صفحہ 90 پر ظرف و صلہ کی لمبی بحث کی ہے جس کا کچھ حاصل نہیں۔ سیدھی سی بات ہے کہ یہاں بجائے خود غیب پر ایمان مقصود ہے جو حقائق و امور کے ایک ایسے مجموعے کا نام ہے جو عام انسانوں کے موہوب ذرائع علم کی دسترس سے باہر ہیں۔ کوئی انسان خود اپنے ذرائع سے ان امور کا احاطہ نہیں کر سکتا۔ بالفاظ دیگر ان کی تجربی تصدیق (Experimental Verification) ممکن نہیں۔ ہاں ان کے امکان اور ضرورت کے آثار کے تتبع کے نتیجہ میں وہ اس بات کے لیے آمادہ ہوتا ہے کہ جب قابل اعتماد ذریعہ سے ان کے وجود کی خبر ملے تو اس کو بلا پس و پیش مان لے۔

مولانا امین احسن صاحب کا یہ خیال غلط ہے کہ نبی اور کتاب پر غیب کا اطلاق نہیں ہوتا۔ بلاشبہ موسیٰ و عیسیٰ و محمد (صلوٰۃ اللہ علیہم اجمعین) اور تورات و انجیل اور قرآن کا شمار امور غیب میں نہیں ہے۔ لیکن یہ حقائق کہ یہ ہستیاں اللہ تعالیٰ کی طرف سے مامور اور رسولوں کی تھیں اور یہ کتابیں اللہ کی نازل کردہ ہیں، یقیناً غیب سے تعلق رکھتے ہیں اور ان پر اسی حیثیت سے ایمان لانے کا نام ایمان بالغیب ہے۔

بہت سے احکام کی خلاف ورزی کر کے بندہ بن جانے والوں کے بارے میں لکھا ہے ”قرآن سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ بستی سمندر کے کنارے تھی۔ اس سے قیاس ہوتا ہے اس بستی کے لوگ تجارت اور تمدن میں بہت ترقی کر چکے تھے۔۔۔“

یہ بالکل بے بنیاد قیاس ہے، سورۃ الاعراف میں ہے کہ یہ لوگ چھیرے تھے (آیت 163) اور چھیروں کے بارے میں یہ کہنا کہ وہ لوگ تجارت اور تمدن میں بہت ترقی کر چکے تھے، جبکہ کوئی تاریخی اور علمی شہادت اس بارے میں موجود نہیں ہے، ایک عجیب بات ہے۔ مزید یہ کہ آخر قرآن کے فہم سے اس کا کیا تعلق ہے؟ صفحہ 245 تا 249، آیات 67 تا 73۔

حضرت موسیٰ علیہ السلام کے ذریعہ بنی اسرائیل کو گائے کی قربانی کا جو حکم دیا گیا تھا اور اس سلسلہ میں انہوں نے جس طرح کی حیل و حجت کا مظاہر کیا، پھر جو واقعات پیش آئے، یعنی گائے کا ذبح کیا جانا اور ایک مقتول شخص

کا (جس کا قاتل لاپتہ تھا) گائے کے اعضاء کے لمس سے زندہ ہو جانا وغیرہ، اس پورے واقعہ کو امین احسن اصلاحی صاحب نے قسامہ کا واقعہ قرار دیا ہے جس کا طریقہ تورات کے باب استثناء (Deuteronomy) سے نقل بھی کر دیا ہے۔ یہاں دو باتیں قابل غور ہیں پہلی تو یہ کہ اس بات کا کوئی ثبوت نہیں کہ قسامہ کا جو حکم انہوں نے تورات سے نقل کیا ہے وہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کے زمانے میں بھی موجود تھا۔ خود اس حکم کی تفصیلات میں قاضیوں کا ذکر ہے جن کا ظہور حضرت موسیٰ کے تقریباً دو سو سال بعد ہوا ہے۔ یہ کیوں نہ فرض کیا جائے کہ قاضیوں کے دور میں جب قسامہ کا طریقہ اختیار کیا گیا تو حضرت موسیٰ کے عہد کے اس واقعہ سے مماثلت پیدا کرنے کی شعوری کوشش کی گئی۔ دوسری اہم بات یہ ہے کہ حضرت موسیٰ کے عہد کے اس واقعہ میں قسم کھلانے کا کوئی ذکر نہیں ہے جو قسامہ کی اصل روح ہے۔ مولانا امین احسن صاحب نے اس مسئلہ کا یہ حل نکالا کہ مذبحہ گائے کے اعضاء کو مقتول کے جسم پر ڈالنے اور اس کے جی اٹھنے کے واقعہ کو، جو قرآن میں بیان ہوا ہے، قسم کھانے اور قصاص لینے کی محض تمثیل قرار دے دیا ہے۔ یہ ایک انتہائی خطرناک بات ہے۔ اس طرح کی تاویل اگر جائز قرار دے دی جائے تو اندیشہ ہے مستقبل قریب میں قرآن کا بھی وہی حشر ہو جائے گا جو اہل مغرب نے بائبل کا کر رکھا ہے۔ حال میں (Karen Armstrong) کی ایک کتاب (A History of God) کے نام سے شائع ہوئی ہے، یہ اپنے وقت میں سب سے زیادہ فروغ یافتہ والی (Best Seller) کتاب تھی، مصنفہ نے کسی (George Mendenhall) کے حوالے سے خوش ہو کر لکھا ہے کہ مصر میں موسیٰ اور بنی اسرائیل کی فرعونوں سے کشمکش اور پھر ان کے خروج وغیرہ کے واقعات (جن میں ظاہر ہے کہ تعدد آیات اور سمندر کا پھٹ کر راہ دے دینا وغیرہ سب شامل ہیں) محض افسانے ہیں، بات دراصل یہ تھی کہ کاشت کاروں نے حکومت وقت کے خلاف بغاوت کر دی تھی جو کامیاب رہی اور چونکہ تاریخ انسانی کا پہلا انوکھا واقعہ تھا اس لیے تاریخ کے حافظہ نے اس کو دیو مالائی شکل دے دی، کہیے کچھ لطف آیا! کیا اس تاویل میں اور مولانا امین احسن اصلاحی صاحب کی تاویل میں کوئی جوہری فرق ہے؟

صفحہ 293، آیت 114 ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ مَنَعَ مَسْجِدَ اللَّهِ أَنْ يُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ وَسَعَىٰ فِي خَرَابِهَا﴾ ”اور اس سے بڑا ظالم کون، جس نے منع کیا اللہ کی مسجدوں میں کہ لیا جاوے وہاں اس کا اور کوشش کی

ان کے اجاڑنے میں“ (ترجمہ مولانا محمود الحسن صاحب)

﴿يَذْكُرُ فِيهَا آيَاتُ﴾ کا ترجمہ ”اس کا ذکر کیا جائے“ کیا ہے۔ ”اس کے نام کا ذکر کیا جائے“ ہونا چاہیے۔ ذکر میں اسمائے الہی کی اہمیت قرآن کے کئی مقامات سے واضح ہو جاتی ہے۔

صفحہ 302 آیت بالا

﴿مِمَّنْ مَّنَعَ مَسِيحَ اللَّهِ﴾ کے مصداق کے بارے میں قدیم مفسرین کے دو قول ہیں۔ ایک یہ کہ یہ یہود و نصاریٰ سے متعلق ہے، دوسرا یہ کہ اس سے کفارِ قریش مراد ہیں، جہاں تک پہلے قول کا تعلق ہے جسے مولانا امین احسن اصلاحی نے بھی اختیار کیا ہے، اس میں مطالعہ تاریخ کے اعتبار سے فاش غلطیاں ہیں، مثلاً مفسرین کا یہ قول کہ بیت المقدس کی جنگ اور یہ مکہ کی تباہی کے دوران نصاریٰ نے یہود کے خلاف بخت نصر کی مدد کی تھی (ابن کثیر) حالانکہ بخت نصر کا زمانہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام سے تقریباً چھ سو سال پہلے کا ہے، یا پھر یہ قول کہ نصاریٰ نے بیت المقدس میں جنگ کر کے یہود کو وہاں سے نکال دیا تھا، حالانکہ بیت المقدس میں نصاریٰ کی یہود سے کبھی جنگ نہیں ہوئی۔ یہ کام رومیوں کا ہے (سنہ 70ء) لیکن اس وقت تک رومیوں نے عیسائی مذہب نہیں قبول کیا تھا۔ بعض لوگوں نے تو یہاں تک بات بنانے کی کوشش کی ہے کہ بلا سے رومی اس وقت عیسائی نہ رہے ہوں لیکن بعد میں جب ان کی اولاد عیسائی ہو گئی تو انہوں نے اپنے اجداد کے اس فعل کو برا نہیں جانا، اس استدلال کے بے تکیہ پن سے قطع نظر ان مفسرین نے کم از کم یہ تو سوچا ہوتا کہ سارے عیسائی رومیوں کی اولاد ہی تو نہیں ہیں!

مولانا اصلاحی صاحب نے یہ سب تو نہیں کہا ہے لیکن اس آیت کو یہود و نصاریٰ سے متعلق فرض کرتے ہوئے بیت المقدس کے اندران کے آپسی جنگ و جدال کو اس کا مصداق ٹھہرایا ہے، تاریخی اعتبار سے یہ بات غلط ہے۔

صفحہ 326، آیت 124 ﴿إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا﴾ ”میں تم کو لوگوں کا مقتدا بناؤں گا۔“

یہاں تشریح سے مفہوم متبادر ہوتا ہے کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام صرف ان قوموں کے پیشوا ہوں گے جو ان کی نسل سے ہوں گی، حالانکہ اللہ تعالیٰ نے ان کو سارے انسانوں کا امام بنایا ہے۔

صفحہ 367-آیت 143 ﴿..... وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِلَّكُمْ﴾ ”اور اللہ تعالیٰ ایسے نہیں ہیں کہ تمہارے

ایمان کو ضائع کر دیں۔“

یہ آیت تحویل قبلہ اور اس کے مابعد اثرات کے تعلق سے نازل ہوئی ہے، آیت کے الفاظ سے صاف ظاہر ہے کہ کسی قسم کی تشویش یا بے اطمینانی پائی جاتی تھی جس کو رفع کرنا اور تسکین دینا مقصود تھا، رسول اللہ ﷺ کے دو صحابیوں، حضرت براء بن عازب اور عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہما نے اس کا ”واقعائی“ (نہ کہ خیالی) پس منظر بیان کیا ہے جو بالترتیب صحیح بخاری اور جامع ترمذی میں محفوظ ہے۔ ان کا کہنا ہے کہ تحویل قبلہ کے بعد جب رسول اللہ ﷺ کا قبلہ بیت اللہ کو بنا دیا گیا تو لوگوں نے سوال کیا کہ جو مسلمان اس عرصہ میں انتقال کر گئے جبکہ بیت المقدس کی طرف نماز ہوا کرتی تھی اور بیت اللہ کی طرف نماز پڑھنا ان کو نصیب نہیں ہوا ان کا کیا ہوگا؟ اس پر یہ آیت نازل ہوئی۔ روایت اس میں کوئی خامی نہیں، عقلاً کوئی استحالہ نہیں، دین کی کسی بنیاد پر اس سے ضرب نہیں پڑتی پھر بھی امین احسن اصلاحی فرماتے ہیں کہ اس سوال کے پیدا ہونے کی کوئی وجہ نہیں، اب ایک ہی صورت ہے کہ یا ایک صحیح اور مستند روایت کو رد کر دیا جائے یا مولانا امین احسن صاحب کی بات رد کر دی جائے۔ قارئین خود فیصلہ کریں۔۔

صفحہ 427، آیت بالا

624

غلامی کے تعلق سے لکھتے ہیں ”اب اس زمانہ میں غلامی اگرچہ قانوناً ختم ہو چکی ہے اور یہ بات عین منشاء اسلام کے مطابق ہوئی۔۔۔“

یہ تہذیب جدید کا وہ جادو ہے جو سرچڑھ کر بول رہا ہے۔ اس معاملہ میں مولانا امین احسن صاحب تنہا نہیں ہیں، ہمارے زمانے کے بہت سے علماء اسی طرح سوچتے ہیں۔ مولانا مودودی بھی اس محاذ پر پسپا ہوئے ہیں لیکن وہ یہ کہنے کے لیے تیار نہیں ہوئے کہ غلامی کا خاتمہ عین منشاء اسلام کے مطابق ہوا ہے، اس نظریہ کے مطابق گو اسلام غلامی کے خلاف ہے لیکن عہد رسالت میں بھی اور بعد میں بھی صدیوں تک چونکہ حالات اس کی ممانعت کے لیے سازگار نہیں تھے، اس لیے مجبوراً اس کو گورا کیا گیا۔ بالآخر جب انیسویں صدی عیسوی میں امریکہ کے صدر ابراہام لنکن نے اس کو ممنوع قرار دے دیا تو گویا اسلام کے منشاء کی تکمیل ہو گئی۔ اس نقطہ نظر کے مضمرات پر اگر غور کریں تو یہ بات سامنے آئے گی کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے آخری رسول کو وقت سے پہلے ہی دنیا میں بھیج دیا آخر اگر حیات انسانی کے آغاز کے بعد کئی ہزار سال کی مدت تکمیل دین کے لیے گزاردی گئی تو کیا مزید بارہ سو سال اور

انتظار نہیں کیا جاسکتا تھا؟ اور آخری رسول تب ہی اس دنیا میں تشریف لاتے جب غلامی کو منسوخ کرنے کے لیے حالات سازگار ہو چکے ہوتے!

حقیقت یہ ہے کہ اسلام نے غلامی کی اصلاح ضرور کی ہے لیکن اس کو بطور ایک معاشی اور تمدنی ادارہ کے برقرار رکھا ہے اور --- بَعْضُكُمْ قَوْلُ بَعْضٍ --- (النساء: 25) کہہ کر غیر انسانی سلوک کے ان داغوں کو حرف غلط کی طرح مٹا دیا ہے جو غیر مسلم دنیا میں ہمیشہ پائے گئے ہیں، مسلمانوں کے غلام حکمرانی کے تحت تک بے تکلف پہنچ جاتے تھے اور کوئی ان کا ہاتھ پکڑنے والا نہیں ہوتا تھا، جبکہ غیر اسلامی دنیا میں اشراف کی تفریح طبع کے لیے درندوں سے ان کو پھڑوا دیا جاتا تھا۔

صفحہ 449، آیت 184 --- وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَ فَدْيَةً طَعَامٌ وَسَكِينٌ --- اور جو لوگ روزے کی طاقت رکھتے ہوں ان کے ذمہ فدیہ ہے کہ وہ ایک غریب کا کھانا ہے۔

اس آیت کی تشریح میں عام طور پر جو دشواری محسوس کی جاتی ہے، اس کا حل نکالا ہے کہ $\frac{1}{2}$ طِيقُونَ کی ضمیر مفعول کا مرجع بجائے صیام کے، طعام قرار دے دیا جائے لیکن اس سے مسئلہ حل تو کیا ہوتا کچھ اور ہی بگڑتا نظر آتا ہے۔ روایتی تشریح میں آیت کا مفہوم یہ لیا جاتا ہے ”اور جو لوگ روزہ کی طاقت رکھتے ہیں (اور پھر روزہ نہیں رکھتے) ان کے ذمہ ایک مسکین کا کھانا فدیہ میں دینا ہے“ ”عَلَى الَّذِينَ“ سے لزوم ظاہر ہوتا ہے اور قوسین کی عبارت کو مقدر مان لینے سے نہ صرف یہ کہ ہر قسم کی پیچیدگی دور ہو جاتی ہے بلکہ متعدد صحیح احادیث سے مطابقت بھی پیدا ہو جاتی ہے۔ اگر مولانا اصلاحی صاحب کا تجویز کردہ مفہوم اختیار کیا جائے تو ترجمہ یہ ہوگا ”اور جو لوگ طعام مسکین کی استطاعت رکھتے ہیں ان کے ذمہ ایک مسکین کا کھانا فدیہ میں دینا ہے“۔ گویا روزہ رکھنے کی طاقت یا اس کے عدم کا لحاظ نہیں ہوگا، بلکہ صرف طعام مسکین کی استطاعت دیکھی جائے گی۔ اگر استطاعت ہے تو فدیہ لازمی ہوگا اور استطاعت نہ ہونے کی صورت میں روزہ رکھا جائے گا، ”عَلَى الَّذِينَ“ میں جو لزوم پایا جاتا ہے اس کی روشنی میں اس مفہوم سے مفر نہیں۔ عبارت میں کسی اور شرح کے مقدر ماننے کی گنجائش نہیں رہ جاتی۔ لیکن یہ مفہوم کسی کے نزدیک صحیح نہیں ہے۔

اس غلط مفہوم سے قطع نظر لفظ ”إِطَاقَةُ“ کو مالی استطاعت کے معنی میں لینا درست نہیں معلوم ہوتا۔۔۔ میرے

خیال میں ”إطاقة“ جسماںی قدرت کے لیے ہی استعمال ہوتا ہے، اہل علم فیصلہ کریں۔

صفحہ 468، آیت 189 ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْاَهْلَةِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ﴾ ”آپ سے چاندوں کی حالت کی تحقیقات کرتے ہیں، آپ فرما دیجیے کہ وہ چاند آلہ شناختِ اوقات ہیں لوگوں کے لیے اور حج کے لیے“۔
الْاَهْلَةُ کا ترجمہ محترم نے مہینے کیا ہے۔ ص 471 پر تحریر ہے ”ہلال سے مراد مہینہ بھی ہوتا ہے اور خاص طور سے جمع کی صورت میں تو اس کا استعمال مہینوں ہی کے لیے معروف ہے“۔ مزید فرمایا گیا کہ ”الف، لام اس بات کی دلیل ہے کہ سوال کچھ مخصوص مہینوں سے متعلق ہے اور سیاق و سباق پر نظر ڈالنے سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ سوال اشہر حرم اور ان کے احکام و آداب سے متعلق تھا۔“

عرض یہ ہے کہ اصلاً ہلال صرف مہینہ کے آغاز کی علامت ہے کہتے ہیں ”هَلَّ الشَّهْرُ يَا اَهْلَ الشَّهْرِ“ یعنی مہینہ شروع ہوا، اسی مناسبت سے ”إِسْتَهْلَ السَّمَاءُ“ کا مطلب ہوتا ہے پہلی بارش ہوئی، گویا آغاز و شروعات کا مفہوم اس کے ہر موقع استعمال میں پایا جائے گا۔

جمع کی صورت میں مہینوں کے مجموعہ کی طرف کنایہ بھی ہو سکتا ہے بشرطیکہ وہ مہینے متواتر متصل ہوں، متفرق مہینوں کے لیے اس کا استعمال خلاف قیاس ہے۔ اگر اہل اللغہ کے کلام سے کوئی مثال سامنے آئے تو اسے قبول کیا جاسکتا ہے۔

لیکن سب سے اہم بات یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کے لیے سیدھے سیدھے ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ﴾ کہنے میں کون امر مانع تھا؟ بھلا پہیلیاں بھجوانے سے اللہ تعالیٰ کو کیا دلچسپی ہو سکتی ہے؟

﴿قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ﴾ کا ترجمہ ”کہہ دو یہ لوگوں کے فوائد اور حج کے اوقات ہیں“ کیا ہے، اس میں لفظ فوائد کا محل استعمال عجیب لگ رہا ہے۔ بھلا ”فوائد کے اوقات“ کیا بات ہوئی؟ مجھے شبہ ہے کہ انہوں نے للناس کے لام افادہ کا حلیہ بگاڑا ہے۔

مواقیت کو صرف اشہر حرم اور حج تک محدود کر دینے سے اس آیت کی ساری افادیت ختم ہو گئی ہے۔ حالانکہ فقہاء و مفسرین نے اس کا یہ مطلب لیا ہے کہ سارے موقت معاملات مثلاً معاہدات دیون و اجارہ، عدت بیوگان، رضاعت و حضانت وغیرہ اور عبادات جیسے صیام و افکار، لیالی مقدسہ کی تعیین اور زکوٰۃ وغیرہ سب قمری حساب سے معتبر ہوں گے۔

صفحہ 474 تا 477 آیت 190 ﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ﴾ ”اور تم لڑو اللہ کی

راہ میں ان لوگوں کے ساتھ جو تمہارے ساتھ لڑنے لگیں۔“

آیت کا ترجمہ اس طرح کیا ہے ”اور اللہ کی راہ میں ان لوگوں سے جنگ کرو جو تم سے جنگ کریں۔“

”جو تم سے جنگ کریں“ کے الفاظ استعمال کر کے انہوں نے ﴿فَإِنْ قَاتَلْتُمُوهُمْ﴾ کا مفہوم پیدا کرنے کی کوشش کی ہے جبکہ ﴿الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ﴾ کے الفاظ سے اس طرح کا مفہوم لینے کی بظاہر گنجائش نظر نہیں آتی۔ دیگر معتبر مترجمین کے تراجم حسب ذیل ہیں:

شاہ ولی اللہ صاحب: وجنگ کنید در راہ خدا با آنانکہ جنگ می کنند با شما

شاہ رفیع الدین صاحب: اور لڑو بیچ راہ خدا کے ان لوگوں کے سے کہ لڑتے ہیں تم سے۔

شاہ عبد القادر صاحب: اور لڑو اللہ کی راہ میں ان سے جو لڑتے ہیں تم سے۔

یعنی یہاں وہ سب لوگ مراد ہیں جو عملاً اس وقت مسلمانوں کے خلاف برسر پیکار تھے اور جن کے ساتھ حالت جنگ قائم تھی نہ کہ وہ جن سے محض اندیشہ تھا۔

مولانا امین احسن صاحب نے یہ فرض کر لیا ہے کہ یہ آیت بھی حج ہی کے سلسلہ میں آئی ہے اور متوقع حربی رکاوٹ کو دور کرنے کے لیے یہ حکم دیا جا رہا ہے۔ اس لیے ترجمہ میں انہوں نے یہ تصرف کر ڈالا۔ ابن کثیر نے تفصیل سے بتایا ہے کہ ہجرت کے بعد یہ پہلی آیت ہے جس میں قتال کا حکم دیا گیا ہے۔ چنانچہ مولانا مودودی تفہیم القرآن میں لکھتے ہیں کہ اس کے بعد ہی جنگ بدر پیش آئی۔

مولانا اصلاحی صاحب نے چونکہ ان آیات کو حج سے متعلق مانا ہے لہذا وہ اس حکم قتال کو بھی قریش کے لیے خاص مانتے ہیں۔ اس مسئلہ میں ان کے غلو کی وجہ سے ان کی پوری تشریح کچھ عجیب سی ہو کر رہ گئی ہے۔ وہ کہتے ہیں ”یہ مسلمانوں کو اس بات کی اجازت ہے کہ اگر حج کے سلسلہ میں جنگ کی نوبت آئے تو شہر حرم میں دفاعی جنگ جائز ہے“ مزید یہ کہ ”نہ تو یہ بات جائز ہے کہ تم خود شہر حرم میں جنگ کے لیے پہل کر دو اور نہ یہ جائز ہے کہ مدافعت کے لیے جتنی کارروائی ضروری ہے اس سے آگے کوئی قدم اٹھاؤ۔“ اب اس تشریح کا موازنہ اگلی آیت سے کریں جس میں مسلمانوں سے کہا جا رہا ہے۔

﴿وَأَقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ وَأَخْرِجُوهُمْ مِّنْ حَيْثُ أَخْرَجُوكُمُ وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ ۚ وَلَا تَقْتُلُوهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتَّى يُفْتَلُوا لَهُمُ فِيهِ ۚ وَإِنْ قَتَلْتُمُوهُمْ فَاقْتُلُوهُمْ كَمَا كُنْتُمْ جَزَاءُ ۚ﴾
(کفرین: (آیت: 191)

ترجمہ ”اور ان کو قتل کرو جہاں ان کو پاؤ اور ان کو نکال باہر کرو جہاں سے انہوں نے تم کو نکلنے پر مجبور کیا ہے اور شرارت قتل سے بھی سخت تر ہے اور ان کے ساتھ مسجد حرام کے قریب میں قتل مت کرو جب کہ وہ لوگ وہاں تم سے خود نہ لڑیں، ہاں اگر وہ خود ہی لڑنے کا سامان کرنے لگیں تو تم ان کو مارو، ایسے کافروں کی ایسی ہی سزا ہے۔“

اس میں تو پہل کر کے جنگ نہ کرنے کی پابندی صرف مسجد حرام کے پاس بتائی جا رہی ہے باقی ہر جگہ مسلمان آزاد ہیں کہ جہاں ان کو پائیں پہل کر کے پکڑیں اور قتل کریں۔ کیا مدافعتانہ جنگ اسی کا نام ہے؟ حقیقت یہ ہے کہ یہاں قتال کا حکم قریش کی جمعیت میں ان سارے مشرک قبائل کے خلاف ہے جو مسلمانوں کے درپے آزار تھے۔ اسی بنا پر رسول اللہ ﷺ نے سارے ہی مشرکین کے خلاف جنگی اقدامات کا سلسلہ قائم فرمایا۔ اس کی مزید تائید آگے کی آیت 193 سے بھی ہوتی ہے جس میں فتنہ ختم ہو جانے اور دین (اقتدار) اللہ کے لیے ہو جانے کا ذکر ہے۔ ظاہر ہے فتنہ صرف مکہ تک محدود نہیں تھا اور نہ ہی دین اللہ صرف مکہ میں مطلوب تھا۔ یہ آیت پورے عرب معاشرہ کا احاطہ کیے ہوئے ہے۔

یہاں مولانا امین احسن صاحب سے ایک اور چوک ہوئی۔ وہ یہ کہ انہوں نے اپنے موقف کی تائید میں سورۃ توبہ کی آیت (5) ﴿فَإِذَا انسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ...﴾ ”سو جب اشہر حرم گزر جاویں تو ان مشرکین کو جہاں چاہو مارو“ پیش کی ہے جس کے بارے میں ان کا دعویٰ ہے کہ یہ خاص قریش سے متعلق ہے اور فتح مکہ سے قبل نازل ہوئی ہے۔ ان کے اس دعوے کی بنیاد دو باتوں پر ہے ایک تو یہ کہ ان کے نزدیک سورۃ توبہ کی آیت (7) ﴿إِلَّا الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾ ”مگر جن لوگوں سے تم نے مسجد حرام کے نزدیک عہد لیا ہے۔“ سے مراد قریش اور صلح حدیبیہ کا معاہدہ صلح ہے، دوسرے یہ کہ معاہدہ حدیبیہ غیر موقت تھا۔ یہ دونوں ہی باتیں غلط ہیں۔ مفسرین نے تصریح کی ہے کہ آیت (7) میں قبائل کنانہ، بنو مدینہ و بنو ضمرہ مراد ہیں جو مکہ اور اس

کے اطراف میں آباد تھے۔ ان سے متعین مدت کے لیے صلح کی گئی تھی اور وہ اس پر قائم تھے۔ سنہ 9ھ کے حج میں اعلانِ براءت کے وقت ان کے معاہدہ کے اختتام کے لیے نو ماہ کی مدت باقی تھی جسے وفا کیا گیا۔ اس آیت کے قریش کے علاوہ عام مشرکین سے متعلق ہونے کا ایک اور ثبوت یہ بھی ہے کہ حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ نے مانعینِ زکاۃ کے خلاف جنگ کے لیے اسی آیت سے استدلال فرمایا تھا اور یہ معلوم ہے کہ قریش مانعینِ زکاۃ میں نہ تھے۔ رہی دوسری بات، معاہدہ حدیبیہ کے غیر موثقت ہونے کی تو یہ مولانا امین احسن صاحب کے دماغ کی اختراع ہے۔ تاریخ و سیرت کی ساری روایات میں اس کی مدت دس سال بتائی گئی ہے۔ خود انہوں نے سورہ فتح کا پس منظر تحریر کرتے ہوئے یہی مدت لکھی ہے (تدبر قرآن جلد 7) لیکن جب وہ اپنی کسی بات کی پیروی کرنے پر آتے ہیں یا پھر بزعم خود نظم قرآن کے (مفروضہ) تقاضے ان کو مجبور کرتے ہیں تو پھر ان کو کسی کی پروا نہیں رہ جاتی۔

صفحہ 510، آیت 215 ﴿يَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ...﴾ ”لوگ آپ سے پوچھتے ہیں کہ کیا چیز خرچ کیا کریں۔“

اس آیت کی تشریح میں خواہ مخواہ نظم اجتماعی کا ذکر لے آئے ہیں، حالانکہ اس میں اتفاق کی مدت بتائی گئی ہیں ان کا منشا فرد کو براہ راست خرچ کی ترغیب دینا ہے۔ بھلا کون یہ چاہے گا کہ اپنے ہی والدین اور اقرباء پر بیت المال کے توسط سے خرچ کرے؟

صفحہ 518 آیت 221 ﴿وَلَا تَنكِحُوا الْمُشْرِكَةَ حَتَّىٰ يُؤْمِنَ﴾ ”اور نکاح مت کرو کافر عورتوں کے ساتھ جب تک کہ وہ مسلمان نہ ہو جاویں۔“

مشرکین سے نکاح کے ضمن میں تشریح کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ یتیموں کی بہبود کے پیش نظر ہو سکتا تھا کہ بعض مسلمان ان کی ماؤں سے نکاح کرنے پر آمادہ ہو جاتے اور پھر ”یہ مصلحت خود اہمیت رکھنے والی ہے اور اس کو پیش نظر رکھ کر یتیمی کی ماؤں سے نکاح کیا جاسکتا ہے، لیکن شرط یہ ہے کہ وہ مومنہ ہوں۔“ یہ تشریح اس لیے غلط ہے کہ یہاں صرف مسلمان مردوں ہی کو مشرک عورتوں سے نکاح کرنے سے منع نہیں کیا جا رہا ہے بلکہ مسلمان عورتوں کا بھی مشرک مردوں سے نکاح کرانے سے روکا گیا ہے۔ ایسے نکاحوں کے لیے آمادگی کا سبب بھی۔ جب

کہ ﴿وَلَوْ اَعْجَبْتَكُمْ﴾ اور ﴿وَلَوْ اَعْجَبْتَكُمْ﴾ سے ظاہر ہے، یتیموں کی مصلحت بالکل نہیں ہے۔ امین احسن صاحب نے سورہ نساء کی ابتدائی آیات کے مضمون کو یہاں نقل کر دیا ہے۔ حالانکہ اُن آیات کا پس منظر بالکل مختلف ہے۔۔۔ زیر تفسیر آیات کا نظم کلام سے تعلق یہ معلوم ہوتا ہے کہ چونکہ یہاں مسلمانوں کو مشرکین سے مقابلہ کے لیے ابھارا گیا ہے لہذا مشرک معاشرہ سے کسی بھی قسم کے لگاؤ اور قربت و تعلق کی حوصلہ شکنی کی جائے۔ واللہ اعلم۔

صفحہ 542، 237 ﴿وَإِنْ طَلَقْتُمْوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ.... وَلَا تَتَسَوُا الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ﴾ ”اور اگر تم ان بیبیوں کو طلاق دو قبل اس کے کہ ان کو ہاتھ لگاؤ،۔۔۔۔ اور آپس میں احسان کرنے سے غفلت مت کرو۔“ وَلَا تَتَسَوُا الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ میں ”فضل“ کا ترجمہ ”فضیلت“ کیا ہے جو صحیح نہیں معلوم ہوتا۔ فضیلت کا لفظ شرف و بزرگی کے معنی میں استعمال ہوتا ہے جس کا یہاں موقع نہیں، یہاں فضل کے معنی وسیع القلبی کے ساتھ قانونی حق سے زیادہ سلوک کے ہیں۔

صفحہ 576 تا 579، آیت 249 ﴿فَلَمَّا فَصَلَ طَالُوتُ بِالْجُنُودِ قَالَ إِنَّ اللَّهَ مُبْتَلِيكُمْ بِنَهَرٍ﴾ ”پھر جب طالوت فوجوں کو لے کر چلے تو انہوں نے کہا کہ حق تعالیٰ تمہارا امتحان کریں گے ایک نہر سے۔“ طالوت کی قیادت میں فلسطینیوں سے جنگ سے پہلے ایک نہر پر اسرائیلیوں کی آزمائش کا واقعہ اس آیت میں بیان ہوا ہے۔ اس کی تطبیق بائبل میں مذکور اس واقعہ پر کرنے کی کوشش کی ہے جو صفحہ 578 پر نقل کیا ہے۔ بائبل کی رو سے یہ واقعہ اس وقت کا ہے جب فلسطینیوں سے لڑکر اسرائیلی فتیاب ہو چکے تھے، جالوت قتل ہو چکا تھا اور اسرائیلی فرار ہونے والے فلسطینیوں کا تعاقب کرتے ہوئے ایک ایسے جنگل میں داخل ہوئے جہاں ہر طرف شہد ہی شہد تھا۔ اب چونکہ یہ واقعہ قرآن میں بیان کردہ واقعہ سے مختلف ہے اور دونوں میں ادنیٰ مشابہت بھی نہیں پائی جاتی، اس لیے خود ہی صفحہ 579 پر یہ لکھ رہے ہیں:

”اب یا تو یہ مانا جائے کہ تورات میں جو واقعہ بیان ہوا ہے وہ الگ ہے اور قرآن میں جو بیان ہوا ہے وہ الگ، یا یہ مانا جائے کہ واقعہ تو ایک ہی ہے تورات میں اس کو بے احتیاط راویوں نے بالکل مسخ اور بے مقصد بنا کر رکھ دیا ہے۔“

یہ شکایت تو اس وقت بجا ہوتی جبکہ کسی اور نے قرآن اور تورات میں تطبیق کی کوشش کی ہوتی، یہاں تو خود امین احسن صاحب ہی نے یہ سعی لا حاصل کی ہے۔ تورات کے راویوں نے تو پہلے ہی کہہ رکھا ہے کہ یہ جنگ کے بعد کا واقعہ ہے جبکہ قرآن میں جس کا ذکر ہے وہ جنگ سے پہلے کا ہے۔

صفحہ 601-602، آیت 259 ﴿أَوْ كَاذِبِينَ مَرَّ عَلَى قَرْيَةٍ وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا﴾ ”یا تم کو اس طرح کا قصہ بھی معلوم ہے جیسے ایک شخص تھا کہ ایک بستی پر ایسی حالت میں اس کا گزر ہوا کہ اس کے مکانات اپنی چھتوں پر گر گئے تھے۔“

یہاں ایک شخص کا قصہ بیان ہوا ہے کہ جس نے ایک تباہ شدہ بستی کو دیکھ کر حیرت سے کہا تھا کہ بھلا اللہ تعالیٰ اس کو دوبارہ کس طرح زندہ کرے گا۔ اس پر اللہ تعالیٰ نے اس پر سو سال کے لیے موت طاری کر دی اور پھر زندہ کر اٹھایا۔ اس کا جوڑ مولانا نے تورات میں مذکور حزقی ایل کے ایک مکاشفہ سے ملا دیا ہے جس میں انہوں نے مردوں کے زندہ کیے جانے کا منظر دیکھا تھا۔ ان دونوں میں سوائے اس کے اور کوئی بات مشترک نہیں ہے کہ ان میں حیات بعد موت کا ذکر ہے۔ قرآن نے ایک حقیقی واقعہ بیان کیا ہے جو جیتی جاگتی دنیا میں پیش آیا تھا، جبکہ بائبل میں ایک مکاشفہ کا بیان ہے۔ قرآن میں بیان کردہ واقعہ کے حقیقی ہونے کا ثبوت آیت کے الفاظ ﴿وَلَنَجْعَلَنَّ آيَةً لِلنَّاسِ﴾ ہیں۔ امین احسن اصلاحی کا یہ کہنا کہ ”اگرچہ قرآن اور تورات کے بیان میں فرق ہے، لیکن یہ فرق تضاد کی نوعیت کا نہیں بلکہ اجمال و تفصیل کا ہے“ بالکل غلط ہے۔ قرآن اور تورات کے بیانات میں کامل مغایرت ہے۔ انہوں نے ﴿وَلَنَجْعَلَنَّ آيَةً لِلنَّاسِ﴾ کی جو تشریح کی ہے وہ ان کے معتقدین کے لیے تو قابل قبول ہو سکتی ہے۔ لیکن دوسروں کے لیے توجہ کے لائق بھی نہیں ہے۔

صفحہ 621، آیت 269 ﴿يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا﴾ ”دین کا فہم جس کو چاہتے ہیں دے دیتے ہیں اور جس کو دین کا فہم مل جاوے اس کو بڑی خیر کی چیز مل گئی۔“

اس آیت کا یہ مطلب بیان کیا ہے کہ اللہ تعالیٰ کی راہ میں انفاق کے نتیجہ میں حکمت کا خزانہ ہاتھ آتا ہے، حالانکہ عام فہم معنی تو یہ ہیں کہ اللہ جس کو حکمت عطا کرتا ہے وہی اللہ کے وعدوں پر بھروسہ کر کے اس کی راہ میں خرچ کرتا ہے اور فقر کے اندیشوں سے ہاتھ نہیں روکتا۔ یہاں مولانا نے الٰہی بات ارشاد فرمادی ہے اور اس کی

نہ کوئی وضاحت کی ہے اور نہ ہی کوئی دلیل دی۔ قرآن میں دیگر جن جن مقامات پر حکمت عطا کیے جانے کا ذکر ہے، کہیں بھی اتفاق کا لاحقہ نہیں پایا جاتا۔ ملاحظہ ہوں:

﴿وَقَتَلَ دَاوُدُ جَالُوتَ وَاتَّهَى اللَّهُ الْمُلُوكَ وَالْحِكْمَةَ وَعَلَّمَهُ مِمَّا يَشَاءُ﴾ (البقرہ: 521)

﴿فَقَدْ آتَيْنَا آلَ إِبْرَهِيمَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ...﴾ (النساء: 54)

﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا لُقْمَانَ الْحِكْمَةَ...﴾ (لقمان: 12)

﴿وَشَدَدْنَا مُلْكَهُ وَأَتَيْنَاهُ الْحِكْمَةَ وَفَصَّلَ الْخِطَابَ﴾ (ص: 20) ^①

اختتامیہ: اہل علم سے درخواست

فاضل مقالہ نگار جناب سید خورشید حسن رضوی صاحب نے ”تدبر قرآن“ کی صرف جلد اول کا جائزہ لیا ہے اور اس کی تشریح و توضیح کی غلطیوں کو نہایت مضبوط دلائل سے واضح کیا ہے۔ جزاء اللہ احسن الجزاء۔ اگر وہ اس کام کو بڑھاتے ہوئے اس تفسیر کی دوسری تمام جلدوں کا بھی اسی طرح علمی و تحقیقی جائزہ لے لیں تو یہ ایک عظیم علمی، دینی اور قرآنی خدمت ہوگی، کیونکہ اس تفسیر کو مولانا اصلاحی کی علمی شہرت اور فکر فراہی کو فہم قرآن کی شاہ کلید قرار دینے کی وجہ سے ہر لحاظ سے ایک ”شاہکار“ تفسیر ہونے کا ”اعزاز“ عطا کیا جا رہا ہے جو واقعے کے پیکر خلاف ہے۔ اس پروپیگنڈے یا دعوے کو صحیح سمجھنے کا مطلب تمام مفسرین امت کی تجہیل اور ان کی ساری بے مثال قرآنی خدمات پر خطخ پھیرنا ہے۔

بنا بریں ضروری ہے کہ پروپیگنڈے کے اس غبارے کی ساری ہوا نکالی جائے۔ راقم نے اپنی تنقید کو احادیث سے اعراض و گریز پر مبنی مانی تفسیر اور قرآنی معجزات میں ”نیچریت“ کی ہم نوائی تک محدود رکھا ہے۔ اس لیے ضرورت ہے کہ سید رضوی صاحب اور دیگر اہل علم اس کے دوسرے پہلوؤں کو بھی اجاگر اور واضح کریں (جس طرح کہ رضوی صاحب اور دیگر بعض حضرات نے کیا ہے) لیکن یہ سارے کام جزوی اور محدود ہیں جب کہ ضرورت پوری تفسیر کا جائزہ لینے کی ہے۔ وفقنا اللہ وایاہم لما یحب ویرضی۔ آمین

(از مؤلف)